

مكتبة دار الفقه الإسلامي

المعجم

في فقه الإمام أبي حنيفة

أحمد بن محمد

مكتبة دار الفقه الإسلامي

دار

مكتبة دار الفقه الإسلامي

أول طبعة في سنة ١٤٢٠ هـ



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

المعجم

في فقه لغز القرآن وسر بلاغته

المجلد السادس



تأليف وتحقيق

قسمة القرآن بجمع البحوث الإسلامية

بإشراف

مدير القسمة

الأستاذ محمد وعظيمة الخزرجي

المعجم في فقه لغة القرآن و سؤ بلاغته / تأليف و تحقيق قسم القرآن
بمجمع البحوث الإسلامية : بإشراف و إعداد و اعظ زاده الخراساني -
مشهد: مجمع البحوث الإسلامية، ١٤٢٣ق - ١٣٨١ش.

ISBN 964-444-550-3 (شابک ج ٦)

ج

ISBN 964-444-179-6 (شابک دوره)

فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فيها

عربی

١. قرآن -- و لژه نامدها. ٢. قرآن -- دایرة المعارفها.
الفه و اعظ زاده خراساني، محمد. ١٣٠٤ - . پ. بنیاد پژوهشهای اسلامی.

٢٩٧/١٣

BP ٦٦ / ٤ / م ٥٧

م ٧٨ - ٨٦٩٧

کتابخانه ملی ایران



مؤسسه تحقیقات اسلامی

المعجم

في فقه لغة القرآن و سؤ بلاغته / ج ٦

تأليف و تحقيق: قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية

إشراف: الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

الطبعة الأولى: ١٤٢٣ق / ١٣٨١ش

١٠٠٠ نسخة

الطبعة: مؤسسة الطبع التابعة للأمانة الرضوية المقدسة

الثمن ٤٥٠٠٠ ريال

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

مراكز التوزيع

مجمع البحوث الإسلامية، الهاتف: (مشهد) ٢٢٥٢٠٠١، ص. ب ٢٦٦ - ٩١٧٢٥

شركة به نشر، (مشهد) الهاتف ٧ - ٨٥١١١٣٦، الفاكس ٨٥١٥٥٦٠

Web Site: www.islamic-irf.org

E-mail: info@islamic-irf.org

کتابخانه

مرکز تخصصی کتب سنی علوم اسلامی

شماره ثبت: ٠٢٢٠٩١
تاریخ ثبت:

المؤلفون

الأستاذ محمد واعظ زاده الخراساني

ناصر النجفي

قاسم الثوري

محمد حسن مؤمن زاده

حسين خا كشور

السيد عبدالحميد عظيمي

السيد جواد سيدي

السيد حسين رضويان

علي رضا غفراني

وقد قوّض عرض الآيات وضبطها إلى أبي الحسن الملكيّ و محمد الملكوتي و مقابلة النصوص إلى محمد جواد الحويزيّ و عبدالكريم الرّحيميّ و محمد رضا الثوريّ وأبي القاسم حسن پور و تنضيد الحروف إلى حسين الطائيّ في قسم الكمبيوتر.



مرکز تحقیقات کتاب و اسناد ملی

المحتويات

٤٦٥.....	ب ك ك	٩.....	المقدمة
٤٧٥.....	ب ك م	١١.....	ب ط ن
٤٩٣.....	ب ك ي	٥١.....	ب ع ث
٥١٥.....	ب ل د	١٠٩.....	ب ع ث ر
٥٣٧.....	ب ل س	١١٩.....	ب ع د
٥٤٩.....	ب ل ع	١٦٥.....	ب ع ر
٥٥٩.....	ب ل غ	١٧٣.....	ب ع ض
٦٧١.....	ب ل و - ب ل ي	٢١٩.....	ب ع ل
٧٣٩.....	ب ن ن	٢٣٧.....	ب غ ت
٧٥٧.....	ب ن و	٢٤٩.....	ب غ ض
٨٣٥.....	ب ن ي	٢٦٣.....	ب غ ل
٨٦٣.....	ب ه ت	٢٦٩.....	ب غ ي
٨٨١.....	ب ه ج	٣٥٩.....	ب ق ر
الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و		٣٨٣.....	ب ق ع
٨٨٧.....	اسماء كتبهم	٣٩٣.....	ب ق ل
الأعلام المنقول عنهم بالواسطة..... ٨٩٣		٤٠١.....	ب ق ي
		٤٣٥.....	ب ك ر



مرکز تحقیقات کتابخانه و اسناد ملی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة

نحمد الله تعالى على نعمائه كلها، ونصلي ونسلم على رسوله المصطفى نبينا محمداً وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحبه المنتجبين .
ثم نشكره تعالى على أن وفقنا لتأليف المجلد السادس من موسوعتنا القرآنية: «المعجم في لغة القرآن وسر بلاغته»، وتقديمه إلى رواد العلوم القرآنية، والمختصين بمعرفة لغاته، وأسرار بلاغته، ورموز إعجازه، وطرائف تفسيره.
وقد اشتمل هذا الجزء على شرح (٢٩) مفردة قرآنية من حروف الباء، ابتداء من (ب ط ن) وانتهاء بـ (ب هـ ج)، وأوسع الكلمات فيه بحثاً وتقييماً هي (ب ل غ).
نسأله تعالى، ونبتهل إليه أن يتم علينا نعمته ويكمل لنا رحمته ويساعدنا و يأخذ بأيدينا، ويسدّد خطانا بما يضارع الأمل في استمرار العمل، إنه خير ظهير، وبالإجابة جدير.

محمد واعظ زاده الخراساني
مدير قسم القرآن بمجمع البحوث الإسلامية



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ب ط ن

١٣ لفظاً . ٢٥ مرة : ١٢ مَكْتَبَةٌ . ١٢ مدَنِيَّةٌ
في ١٨ سورة : ١٠ مَكْتَبَةٌ . ٨ مدَنِيَّةٌ

بطن ١: ١ - ١	بطن ١: ١ - ١	بطنة الرجل: ولحيته من القوم الذين يداخلهم ويدخلونه في دُخلة أمرهم. وبطانته: سريره، وكذلك يقال: أهل بطانته.	بطن ١: ١ - ١
الباطن ١: ١ - ١	بطنه ١: ١ - ١	ولحاف بطون ومُبطُن.	بطن ١: ١ - ١
باطنه ١: ١ - ١	بطن ١: ١ - ١	والباطن من الكوفة والبصرة ونحوهما: مجتمعهم في وسطها. والظاهرة: مانتقى.	بطن ١: ١ - ١
باطنته ١: ١ - ١	بطون ١: ٦ - ٧	ومُبطِن الزاحمة وظهر الكف وباطن الإبط. ولا يقولون: بطن.	بطونه ١: ١ - ١
بطانته ١: ١ - ١	بطونها ٢: ٢ - ٢	وباطن الخف: الذي تلبه الرجل.	بطونها ٢: ٢ - ٢
بطانيتها ١: ١ - ١	بطونهم ٣: ٣ - ٣	والنسة الباطنة: التي قد خضت، والظاهرة: التي صمت. قال الله عز وجل: ﴿وَأَسْتَفِغْ عَنْكُمْ يَفْعَلْ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ قتيان: ٢٠.	بطونهم ٣: ٣ - ٣

التصريح اللغوي

الخليل: البطن في كل شيء خلاف الظهر، كبطن الأرض وظهرها، وكالباطن والظاهر، وكالباطنة والظاهرة، يعني باطن الثوب وظهره. قال الله عز وجل: ﴿مَكِينٌ عَلَى نُورٍ يَخَافُ أَنْ يُطِغْتِهَا مِنْ شِئْبَرَتِ﴾ الرحمن: ٥٤. وفي بعض التفسير: (بَطَانَتُهَا): ظواهرها.

والبطنة: استلاء البطن من السلام، وهي الأقصر من كفة اللال أيضاً، ومنه قيل: نزلت به البطنة. ورجل بطين: ضخم البطن، ورجل بطين: كثير المال.

أيضاً. [تم استشهد بشر]

ورجل بطون: قد يُطِن وبه البطن.

وألفت الدجاجة ذابطنها: كناية عن مزقتها. أي
تلعبها.وألفت المرأة ذابطنها، أي ولدت، ونثرت للزوج
بطنها، أي أكثرت ولدها.والبطان للبعير: كالخيزام للدابة، وجمعه - بطن -
والعدد: البطنة، وتبطئك الدابة: ضربك بطنها بالشوط.وتبطئت في هذا الأمر، أي دخلت فيه حتى عرفت
باطنه. وتبطئت الأرض والكلاء، أي جولت فيه.ورجل يبطان: يذهب بالمشيات عن الناس في
الشرب وغيره. [تم استشهد بشر]ورجل يبطان، إذا كان لا يزال ضخم البطن، يأكل
أكلاً شديداً دون أصحابه.وتقول: أنت أبطن بهذا الأمر خبيرة وأطول به
بعيرة، أي أخبر بباطنه. (٧: ٤٤٠)اليسائي: أبطن البعير، إذا شدت بطانه. [تم
استشهد بشر]

منه أبو زيد. (الأزهري ١٣: ٣٧٦)

ابن شميل: بطنان الأرض: مائوطاً في بطون
الأرض سهلها وحزنها ورياضها، وهي غرار الماء
ومستنقسه، وهو البواطن والبطون.يقال: بطن حرك البعير وواضقه حتى يستضع، أي
حتى يسترخي على بطنه ويتمكن الحيتل منه.

ويقال: بطن الرجل جاريته، إذا باشرها ولقتها.

[تم استشهد بشر] (الأزهري ١٣: ٣٧٥)

أبو حبيدة: في باطن وطبق الفرس أبطان، وهما

مرقان استبطنا الذراع حتى انصبا في عصب الوظيف.

(الأزهري ١٣: ٣٧٦)

أبو زيد: وقالوا: بطن الرجل يبطن بطنه وهو

الرجل البطين. وهو الذي ربما أكل حتى يحطم بطنه
وليس له عادة وليس يرغب، وهذا رجل بطن: بين
البطن.وبطن يبطن بطناً، وهو الذي لا يجد شيئاً إلا ملأ
جوهره من الخشب، فلا تلقاه الدهر إلا عظيم البطن.

(٧: ٢٠٧)

الأصمعي: رجل مبطن، إذا كان خبيثاً، فإذا كان

لا يزال ضخم البطن لا ينقص بطنه لموع أو غيره، قيل
له: يبطان. [تم استشهد بشر] (المخطاوي ١: ٣٠٢)بطن فلان بطن يبطن به بطوناً، إذا كان خاصاً به
داخلًا في لمره.ويقال: إن فلاناً لمرطانة بطن، أي ذو علم بداخله
لمره.ويقال: أنت أبطن فلاناً دوني، أي جعلته أخص
بك مني، وهو مبطن، إذا أدخله في أسر، وحُص به دون
غيره، وصار من أهل دخلته.يقال: أبطن فلان السيف كشخة، إذا جعله تحت
خصره. ويقال: بطن فلان نوبه بطنياً، وهي البطانة

والظهار.

يقال: ضرب فلان البعير بطن له، إذا ضربه تحت
البطن. [تم استشهد بشر]

ويقال: بطنه الداء، وهو يبطنه، إذا دخله بطوناً.

والبطن من الأرض: الفاض الداخل، والجسم: البطنان. ويقال: شأو بطين، أي بعيد. [ثم استشهد بشر]

بطان الریش: ما كان تحت العسیب، وظهرانه: ما كان فوق العسیب. ويقال: رأس سبته بظهران و لم یرشه ببطنان، لأن ظهران الریش أوفى وأتم، ووطنان الریش قصار، وواحد البطنان: بطن، وواحد الظهران: ظهر، والعسیب: قضيب الریش في وسطه.

يعلن الرجل بطن بطنًا وبطنًا، إذا عظم بطنه. [ثم استشهد بشر]

ويقال: ثقلت عليه البطن، وهي الكثرة. ويقال: ليس للبطن خير من خمسة تبعها، أراد بالخمسة: الجمومة. ويقال: مات فلان بالبطن. وأنى فلان الوادي فبطنه، أي دخل بطنه. والبطنان: الحزام الذي يلي البطن.

ويقال للذي لا يزال متخيم البطن: مبطان، فإذا قالوا: رجل مبطن فعناء أنه خيمص البطن. [ثم استشهد بشر]

البطن للقتب خاصة، وجمعه: أبطنه، والحزام للسر.

بطن البعير أبطنه: شددت بطائه.

(الأزهري ١٣: ٣٧٢)
أبو حنيفة: في حديث النبي ﷺ أنه قال: «ما نزل من القرآن آية إلا لها ظهر وبطن، ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع».

وأما قوله: «لها ظهر وبطن» فإن الناس قد اختلفوا

في تأويله. يروى عن الحسن أنه سئل عن ذلك، فقال: إن العرب يقول: قد قلبت أسري ظهراً لبطن.

وقال غيره: اظهر: لفظ القرآن، والبطن: تأويله. وفيه قول ثالث وهو عندي أشبه الأقاويل بالصواب، وذلك أن الله عز وجل قد قص عليك من نبأ عاد وثمود وغيرهما من القرون العظيمة لأنفسها، فأخبر بذنوبهم وما عاقبهم بها، فهذا هو «الظهر» إنما هو حديث حدثك به عن قوم، فهو في الظاهر خبر.

وأما «الباطن» منه فكانه صير ذلك الخبر عظة لك وتنبها وتحذيراً أن تعمل فعلهم، فيحل بك ما حل بهم من جنون.

الآخرى أنه لما أخبرك عن قوم لوط وفعلهم وما نزل بهم، أن ذلك مما بين ذلك أن من صنع ذلك عوقب بمثل عقوبتهم.

وهذا كرجل قال لك: إن السلطان أتى بقوم قتلوا فقتلهم، وآخرين سرقوا فقطعهم، وغيرهم أفسدوا فجلدهم، فهذا «الظاهر» إنما هو حديث حدثك به. و«الباطن» أنه قد وعظك بذلك وأخبرك أنه يفعل ذلك بمن أذنب تلك الذنوب، فهذا هو «البطن» على ما يقال. والله أعلم. (١: ٢١٥)

يوت^(١) وماله والقر لم ينفق منه شيئاً. مات فلان ببطنته لم يتخفف منها شيء، ومثله: مات فلان وهو مريض البطن، أي ماله جسم لم يذهب منه شيء. ويضرب هذا المثل في أمر الدين أي خرج من الدنيا سليماً لم يترك دينه شيء. (ابن منظور ١٣: ٥٧)

(١) قال في باب البطل.

دون إخواني، أي الذي أبطنته أمري، وفي التنازل:
﴿لَا تَسْخَرُوا بِطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨.

وبطنت ثوبني بثوب آخر، إذا جعلته تحته.
واستبطنت أمر فلان، إذا وقتت على دخلته.

والبطنة: كثرة الأكل وإفراط الشبع. [ثم استشهد
بشعر]

ومثل من أمثالهم: «البطنة تذهب الفطنة»، ومن
أمثالهم: «لا بد للبطنة من خنصة».

وبطن الرجل، إذا أشر. وبطن بطنًا، إذا عظّم بطنه،
ويقال ذلك في كل شيء. [ثم استشهد بشعر]

وبطن الشيء بطونًا، إذا غمض. وبطنت البعير، إذا
ضربت بطنه. [ثم استشهد بشعر]

والبطان: حزام الرجل، وأكثر ما يستعمل للقتل.
والأبطالان: عرفان يكتشفان البطن. ورجل مبطنون: في
بطنه داء.

والبطين: نجم من نجوم السماء، وهو بطن الحمل لها
يقال: والله أعلم. والعرب تزعم أن البطين لانون له إلا
الريح.

والبطين: فرس معروف من خيل العرب، وكذلك
البطان، وهو ابن البطين.

والبطين: رجل من الخوارج معروف. [ثم استشهد
بشعر]

وعدا فلان شأواً بطيئًا، أي بعيدًا. [ثم استشهد
بشعر] (١: ٣٠٩)

ابن الأثيري: في حديث الاستسقاء «وجاء
أهل البطانة بضجون» البطانة: خارج

ابن الأهرابي: أبطن البعير، ولا يقال: بطنته.
(ابن سيده ٩: ١٩٤)

ابن السكيت: رجل مبطن: خفيص البطن، وامرأة
مبطنة. [ثم استشهد بشعر]

ورجل بطين: عظيم البطن، ورجل مبطنون: يشتكي
بطنه. (الأزهري: ١٣: ٣٧٤)

شمر: تبطنها، إذا باشر بطنه بطنها. [ثم استشهد
بشعر] (الأزهري ١٣: ٣٧٦)

وفي حديث إبراهيم «أنه كان يبطن لحية» أي
يأخذ من تحت الذقن الشعر. (المروزي ١: ١٨٣)

الدينوري: البطنان: سابل الماء في الفلظ
واحدًا باطن. [ثم استشهد بشعر]

البطنان من الریش: الذي يسل الأرض إذا وقع
الطائر أو سفع شيئًا أو جثم على بيضه أو فراخه، والظهار
والظهران: ما جمل من ظهر صييب الریش.

(ابن سيده ٩: ١٩٣)

البطنان من الأرض واحد كالبطن، وأق فلان
الوادي فبطنته، أي دخل بطنه. (ابن منظور ١٣: ٥٥)

ابن دؤيد: البطن: خلاف الظهر، والبطن: الفامض
من الأرض، والبطن من العرب: دون القبيلة.

وأقرشني فسلان بطن أمره وظهره، أي سره
وعلايته، والباطن: خلاف الظاهر.

ورجل بطين، أي عظيم البطن، وكذلك مبطن.
ورجل مبطن: خفيص البطن. [ثم استشهد بشعر]

والبطنان: بطنان القذذ إذا التقت، وهو مكروه،
والظهران: ظهرانها إذا التقت، وهو محمود. وفلان بطاني

وفي الحديث: «المبطون شهيد» إذا مات بالمطون.
ورجل بطون: لا يحميه إلا بطنه، ورجل مبطون، إذا كان
لا يزال ضخم البطن من كثرة الأكل.
ومن أمثال العرب التي تضرب للأمر إذا اشتد:
«التفت حلقنا البطن».

يقال: أخذ فلان باطنًا من الأرض، وهي أبطأ
جوفًا من غيرها.

ورجل بطون الكرز، إذا كان يحمي زاده في السفر
ويأكل زاد صاحبه. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: ألقت المرأة ذابطنها، أي ولدت. وألقت
الدجاجة ذابطنها، إذا باحت.

أبو حنيفة عن الأصمعي: بطنت البعير أبطنه: شددت
بطنته.

قلت: وقد أنكر أبو الهيثم هذا الحرف على الأصمعي
«بطنت» وقال: لا يجوز إلا «أبطنت». [ثم استشهد
بشعر]

قلت: وبنيت لنا أيضًا. (٣٧٢: ١٣)

ويقال: واستوطن الفحل الشول، إذا ضربها كلها
فلقحت، كأنه أودع نطفته بطونها. [ثم استشهد
بشعر]

(٣٧٧: ١٣)

الصاحب: [قال نحو ما تقدم عن الخليل وأضاف:]
والبطنة: امتلاء البطن من الطعام، يقال: نزلت به
البطنة. ورجل مبطون: به بطن.

وألقت الدجاجة بطنها، ونثرت المرأة للزوج بطنها:
أكرت الولد.

وبطنت الدابة تبطينًا: ضربت بطنها بالسوط،

المدينة. (الحروري ١: ١٨٢)

القالبي: البطنان: جمع بطن، وهو ما غمض من
الأرض. (١: ١٨٤)

المطاطن: المتطامن. (٢: ٩)

البطن والوضين: حزام الرجل. (٢: ٢٩٦)

الأزهري: البطن: بطن الإنسان معروف، وهي
ثلاثة أبطن إلى العشر، وبطون كثيرة، لما فوق العشر.

وتصغير البطن: بطنين.

والبطين: نجم من منازل القمر، بين الشرطين
والثريا. وأكثر ما جاء مصفراً عن العرب، وهو بطن برج

الحمل، والشرطان قرناه.

قال الفراء: قد تكون البطانة ظهارة، والظاهرة
بطانة؛ وذلك أن كل واحد فيها قد يكون وجهًا. وقد

نقول العرب: هذا ظهر السماء، لظاهرها الذي ترامى
وقال غير الفراء: البطانة: ما بطن من القرب، وكان

من شأن الناس إخفاؤه. والظاهرة: ما ظهر، وكان من
شأن الناس إيدائه.

وإنما يجوز ما قاله الفراء في ذي الوجهين المتساويين
إذ ولي كل واحد منها قوماً لحائط يلي أحد صفحيه قوماً

والصفح الآخر قوماً آخرين، فكل وجه من الحائط ظهر
لن يليه، وكل واحد من الوجهين ظهر وبطن، وكذلك

وجهها الجبل وما شاكلة.

فإنما القرب فلا يجوز أن تكون بطانته ظهارة
وظهارته بطنان، ويجوز أن يجعل ما يليها من وجه السماء

والكواكب ظهراً وبطناً، وكذلك ما يليها من سقف
البيت.

وَبَطْنُهُ أَيضًا مَخْفَفٌ. [ثم استشهد بشعر]

وَالْأُطْنُ فِي الذَّرَاعِ مِنَ الْفَرَسِ: عِرْقٌ فِي بَاطِنِهَا.

وَرَجُلٌ بَاطِنٌ، وَهُوَ الَّذِي يَخِيبُ بِالْعَشِيَّاتِ عَمَّنِ النَّاسِ فِي الشَّرَبِ وَغَيْرِهِ، وَهُوَ أَيْضًا الَّذِي لَا يَزَالُ بِأَكْلِ دُونَ أَصْحَابِهِ.

وَهُوَ مَرِيضُ الْبَطْنِ، أَيْ كَثِيرُ الْمَالِ.

وَالْإِطَانَةُ: مَا يُجْعَلُ تَحْتَ عِمَّكَ الْبَعِيرِ. يُقَالُ: بَطَّنْتُ الْبَعِيرَ وَأَبْطَنْتُهُ: شَدَدْتُ إِطَانَهُ، وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ الْحِزَامِ.

وَأَبْطَنْتُ الْفَعْلَ، وَاسْتَطَعْتُ ثَلَاثَةَ أَطْنٍ.

وَعَانَطَ بَطْنٌ، أَيْ بَعِدَ، وَكَذَلِكَ شَاؤُ بَطْنٍ. وَبَاطَنُ الْمَكَانِ: بَعْدُ.

وِطَانَةُ الرَّجُلِ: وَلِيَّتُهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ يَدْخُلُونَهُ.

وَيَطْنُ فُلَانٌ فُلَانًا يَطْنُ بِهِ يَطُونًا، إِذَا كَانَ خَاصًّا بِهِ دَاخِلًا فِي أَمْرِهِ. وَأَبْطَنْتُ فُلَانًا دُونِي: جَعَلْتُهُ أَخَصَّ مِنِّي. وَأَبْطَنْتُ السَّيْفَ كَشَعِي.

وَالْبَطْنُ مِنَ الْأَرْضِ: الْغَامِضُ، وَجَمْعُهُ: بَطْنَانٌ.

وَالْبَطْنُ: الْقَبِيلَةُ، وَتَصْنِيعُهُ بَطْنِيَّةٌ.

وَالْبَطْنُ: تَجَمُّعٌ. يَقُولُ السَّاجِعُ: «إِذَا طَلَعَ الْبَطْنَيْنِ انْقَضَى الدَّيْنُ وَظَهَرَ الزَّيْنُ، وَاقْتُلِيَ الطَّارُ وَالْقَيْنُ».

وَيَقُولُونَ: لِنَطِّ بَطْنَانِ: رَجُلٌ لِلْمَنْزَرِ. (٩: ١٩٠)

الْعُطَابِيُّ: بَطْنُهُ، إِذَا أُصِيبَ بَطْنُهُ، وَرَأْسُهُ، إِذَا أُصِيبَ رَأْسُهُ. (١١: ٢٨٨)

الْمُطْنُ: الضَّامِرُ الْبَطْنُ الَّذِي كَأَنَّهُ قَدْ لَصِقَ بِطْنِهِ بظهوره. (١: ٣٠٢)

الْبَهْوَقَرِيُّ: الْبَطْنُ: خِلَافُ الظَّهْرِ، وَهُوَ مَذْكُورٌ.

وَحَكَى أَبُو حَاتِمٍ مِنْ أَبِي هُبَيْرَةَ أَنَّ تَأْنِيَهُ لَفَةً.

وَالْبَطْنُ: دُونَ الْقَبِيلَةِ.

وَالْبَطْنُ: الْجَانِبُ الطَّوِيلُ مِنَ الرَّيْشِ، وَالْجَمْعُ:

بَطْنَانٌ، مِثْلُ ظَهْرٍ وَظَهْرَانٍ، وَعَبْدٌ وَعَبْدَانٌ.

وَالْبَطْنَانُ أَيْضًا: جَمْعُ الْبَطْنِ، وَهُوَ الْغَامِضُ مِنَ الْأَرْضِ.

وَبَطْنَانُ الْجَنَّةِ: وَسْطُهَا.

وَبَطْنَتُهُ: ضَرَبَتْ بَطْنَهُ. [ثم استشهد بشعر]

وَقَالَ قَوْمٌ: بَطْنُهُ وَبَطْنٌ لَهُ، مِثْلُ شُكْرِهِ وَشُكْرٍ لَهُ،

وَنَصَحَهُ وَنَصَحَ لَهُ.

وَبَطْنْتُ الْوَادِي: دَخَلْتُهُ، وَبَطْنْتُ هَذَا الْأَمْرَ: عَرَفْتُهُ

بِاطْنِهِ، وَمِنْهُ «الْبَاطِنُ» فِي صِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى.

وَبَطْنْتُ فُلَانًا: صِيرْتُ مِنْ خَوَاصِّهِ.

وَبَطْنُ الرَّجُلِ - عَلَى مَا لَمْ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ -: اسْتَشْكِي بَطْنَهُ.

وَبَطْنُ الْكَسْرِ يَبْطِنُ بَطْنًا: عَظُمَ بَطْنُهُ مِنَ الشَّيْءِ.

[ثم استشهد بشعر]

وَالْإِطَانُ لِلْقَتَبِ: الْحِزَامُ الَّذِي يُجْعَلُ تَحْتَ بَطْنِ الْبَعِيرِ.

وَيُقَالُ: «التَّقْتُ حَلَقَتَا الْإِطَانِ»: لِلأَمْرِ إِذَا اسْتَدَّ، وَهُوَ

بِمَنْزِلَةِ التَّصْدِيرِ لِلرَّجُلِ. يُقَالُ مِنْهُ: أَبْطَنْتُ الْبَعِيرَ إِطَانًا، إِذَا شَدَدْتُ إِطَانَهُ.

وَالْأُطْنُ فِي ذِرَاعِ الْفَرَسِ: عِرْقٌ فِي بَاطِنِهَا، وَهِيَ أُطْنَانٌ.

وِطَانَةُ الثَّوْبِ: خِلَافُ ظِلْهَارَتِهِ، وَبِطَانَةُ الرَّجُلِ: وَلِيَّتُهُ.

وَأَبْطَنْتُ الرَّجُلَ، إِذَا جَعَلْتُهُ مِنْ خَوَاصِّكَ، وَأَبْطَنْتُ

السَّيْفَ كَشَعِي.

وَسَطَتْهُ الْقُوبُ تَبْطِنًا، إِذَا جَمَعْتُ لَهُ يَطَانَةً،
وَأَسْتَطِنْتُ الشَّيْءَ، وَتَبْطِنْتُ الْجَارِيَةَ، [نَمْ اسْتَشْهَدَ
بِشْعَر]

وَتَبْطِنْتُ الْكَلَاءَ، جَوَلْتُ فِيهِ، وَابْتَطِنْتُ النَّاقَةَ حَشْرَةً
أَبْطِنُ، أَيْ تَنَجَّيْتُهَا عَشْرَ مَرَّاتٍ.

وَالْبِطْنَةُ: الْكَيْصَةُ، وَهُوَ أَنْ تَمْتَلِئَ مِنَ الطَّعَامِ اسْتِلَاءً
شَدِيدًا، يُقَالُ: لَيْسَ لِلْبِطْنَةِ خَيْرٌ مِنْ خَمْسَةِ تَنِيمِهَا.

وَالْبَطْنُ: النَّهْمُ الَّذِي لَا يُحِثُّهُ إِلَّا بَطْنُهُ، وَالْمِطُونُ،
الْعَلِيلُ الْبَطْنُ، وَالْمِطَانُ: الَّذِي لَا يَزَالُ عَظِيمُ الْبَطْنِ، مِنْ
كَثْرَةِ الْأَكْلِ.

وَالْمِطْنُ: الضَّامِرُ الْبَطْنُ، وَالْمَرَأَةُ مُبْطِنَةٌ، [نَمْ اسْتَشْهَدَ
بِشْعَر]

وَالْبَطِينُ: الْعَظِيمُ الْبَطْنُ، وَالْبَطِينُ: الْيَسِيدُ، يُقَالُ
شَأْوُ بَطِينٍ.

وَالْبَطِينُ: مِنْ مَنَازِلِ الْقَمَرِ، وَهُوَ ثَلَاثَةُ كِرَاكِبٍ صَنَارٍ
مَسْتَوِيَةِ الثَّقَلَيْنِ، كَأَنَّهَا أُنَاقِي، وَهُوَ بَطْنُ الْحَمَلِ، وَحُفَّرَ
لَأَنَّ الْحَمَلَ نَجْمُومٌ كَثِيرَةٌ عَلَى صُورَةِ الْحَمَلِ، فَالْقَرْطَانُ
قَرْنَاهُ، وَالْبَطِينُ بَطْنُهُ، وَالْقَرْنَاءُ أَيْشُهُ، (٥١: ٧٩-٢)

أَبْنُ فَارِسٍ، الْبَاءُ وَالطَّاءُ وَالنُّونُ أَصْلٌ وَاحِدٌ
لَا يَكَادُ يُخْلَفُ، وَهُوَ إِنْ سِيَ الشَّيْءُ وَالْمَقْبَلُ مِنْهُ، فَالْبَطْنُ:
خِلَافُ الظَّهْرِ، نَقُولُ: يَطْنُ الرَّجُلُ، إِذَا ضَرَبَتْ بَطْنَهُ.
[نَمْ اسْتَشْهَدَ بِشْعَر]

وَبِاطِنُ الْأَمْرِ: دُخْلَتُهُ، خِلَافُ ظَاهِرِهِ، وَآلَهُ تَعَالَى
هُوَ الْبَاطِنُ، لِأَنَّهُ يَطْنُ الْأَشْيَاءَ خُبْرًا، [نَمْ أَدَامَ الْكَلَامَ نَحْوُ
ابْنِ دُرَيْدٍ مَلْعَصًا] (١: ٢٥٩)

أَبْنُ سَيِّدَةٍ: الْبَطْنُ مِنَ الْإِنْسَانِ وَسَائِرِ الْحَيَوَانِ:

خِلَافُ الظَّهْرِ، مَذْكَرٌ.

وَجَمْعُ الْبَطْنِ: أَبْطَنُ، وَبُطُونٌ، وَبُطْنَانٌ.

وَالْبِطْنَةُ: اسْتِلَاءُ الْبَطْنِ مِنَ الطَّعَامِ، بَطْنٌ بَطْنًا وَبِطْنَةً
وَبُطْنٌ، وَهُوَ بَطِينٌ.

وَرَجُلٌ بَطْنٌ: لَا هَمَّ لَهُ إِلَّا بَطْنُهُ، وَقِيلَ: هُوَ الرَّغِيبُ
الَّذِي لَا تَنْتَهِي نَفْسُهُ مِنَ الْأَكْلِ.

وَقَالُوا: كَيْشٌ بَطِينٌ، أَيْ مَلَأَنُ، عَلَى الْمَثَلِ، [نَمْ
اسْتَشْهَدَ بِشْعَر]

وَرَجُلٌ بِطَانٌ: كَثِيرُ الْأَكْلِ لَا يُحِثُّهُ إِلَّا بَطْنُهُ.

وَرَجُلٌ بَطِينٌ: عَظِيمُ الْبَطْنِ.

وَبُطْنٌ: ضَامِرُ الْبَطْنِ، وَهَذَا عَلَى السَّلْبِ، كَأَنَّ
سَلْبَهُ يَطْنُهُ فَأَعْدِيَتْهُ، وَالْأُنْثَى، مُبْطِنَةٌ.

وَبُطْنَانٌ: يَشْتَكِي بَطْنَهُ.

وَالْبَطْنُ: دَلَمُ الْبَطْنِ.

وَبَطْنُهُ يَبْطِنُهُ بَطْنًا، وَبَطْنٌ لَهُ، كَلَامُهَا: ضَرَبَ بَطْنَهُ،
[نَمْ اسْتَشْهَدَ بِشْعَر]

وَأَلْقَى الرَّجُلُ ذَابْطَهُ، كَنَاءٌ عَنِ الرَّجْمِ.

وَأَلْقَتْ الدَّجَاجَةُ ذَابْطَهَا يَعْنِي: مَرْقَهَا.

وَتَثَرَّتِ الْمَرَأَةُ بِطْنِهَا: كَثُرَ وَلَدُهَا.

وَالْبَطْنُ: دُونَ الْقَبِيلَةِ، وَقِيلَ: هُوَ دُونَ الْقَبْضِ وَفَوْقَ
السَّيَافَةِ، مَذْكَرٌ، وَالْجَمْعُ: أَبْطَنُ، وَبُطُونٌ، [نَمْ اسْتَشْهَدَ
بِشْعَر]

وَقَرَسَ مُبْطِنٌ: أَيْضُ الْبَطْنِ وَالظَّهْرِ.

وَالْبَطْنُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: جَوْفُهُ، وَالْجَمْعُ: كَالْجَمْعِ.

وَالْبَاطِنُ: خِلَافُ الظَّاهِرِ، وَالْجَمْعُ: بُطَانٌ، [نَمْ
اسْتَشْهَدَ بِشْعَر]

وقد بطنَ يَبْطُنَ.

حتى يَنْتَمَا في الكَفَيْنِ.

والباطن: من أساء الله جلَّ وعزَّ، وفي التنزيل: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ الحديد: ٣، وقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْأُمِّ وَأَبْنَاهُ﴾ الأنعام: ١٢٠، فسره ثعلب فقال: ظاهره: الخالة، وباطنه: الرزق.

والبطان: حزام الرِّحْلِ والقَتَبِ، وقيل: هو للبعير كالحزام للفتاة، والجمع: أبطنه، وبطنَ. وبطنه يبطنه وأبطنه: شدَّ بطنه. وأنه لمرض البطن، أي رغي البال. ورجل بطن: كثير المال.

والباطنة: خلاف الظاهرة.

والبطين: الأثير.

والبطانة: خلاف الظهارة.

والبطنة: الأثر والبئر. وفي المثل: «البطنة تذهب

وبطانة الرجل: خاصته.

البطنة». وقد بطنَ.

وأبطنه: اتخذ بطنه.

وشأ وبطينَ: واسع.

والثمة الباطنة: الخاصة، والظاهرة: العامة.

والبطين: نجم من نجوم السماء، وهو بطن الحمل فيها

وأمر بشي بطنَ أمره وظهره، أي سره وعلاجه.

يقال، والعرب تزعم أن البطين لا تؤه له إلا الرزح.

ويحطن خبره ببطنه: خبره.

والبطين: فرس معروف من خيل العرب، وكذلك

واستطن أمره: وقف على دخله.

البطن وهو ابن البطين.

وبطن بفلان: دخل في أمره.

والبطين: رجل من المخوارج.

والبطانة: السريرة.

والبطين المبيضي: من شعرائهم. (٩: ١٩١)

وباطنة الكورة: وسطها، وظاهرها: ما تحس منها.

الطوسي: والبطن: خلاف الظهر، فنه بطانة

وباطن كل شيء: داخله.

القرب: خلاف ظهارته، لأنها تلي بطنه، وبطانة الرجل:

وبطن الأرض، وباطنها: ما مضى منها وأطمأن،

خاصته، لأنها بمنزلة ما يلي بطنه من ثيابه في القرب منه.

والجمع القليل: أبطنه، نادر، والكثير: بطنان.

ومنه البطنة وهو امتلاء البطن بالطعام. والبطان: حزام

والبطن: الشق الأطول من الريشة، وجمعها: بطنان.

البعير، لأنه يلي بطنه. (٢: ٥٧١)

والبطنان أيضاً من الريش: ما كان بطن الفلاة منه يلي

الراغب: بطن: أصل البطن الجارحة، وجمعه: بطون

بطن الأخرى. وقيل: البطنان: ما كان تحت السيب.

قال تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْتُمْ أُمَّتٌ فِي بَطْنٍ أَنْهَاطَكُمْ﴾ النجم:

وأبطن الرجل كشحه شيقه، وسيفه: جعله بطانة.

٣٦، وقد بطنته: أصبغ بطنه.

وبطن توبه بتوب آخر: جعله تحته.

والبطن: خلاف الظهر في كل شيء.

والأبطنان: عرقان مستطمان تواطيا وعلينا الذراعين

ويقال للجهة السفلى: بطن، وللجهة العليا: ظهر، وبه

بالحير وتخصه عليه، ويطانة تأمره بالشر وتعهه عليه»

والبطان: حزام يُشد على البطن وجمعه: أبطنة ووطن.

والأبطان: عرقان يمران على البطن.

والبطين: نجم هو بطن الحمل.

والبطن: دخول في بطن الأمر. (الفائق ١: ٥١)

الزُّمَّخْشَرِيّ: النبي ﷺ «رأيت عيسى بن مريم عليه السلام

فإذا رجل أبيض مبطن مثل السيف» هو الضامر البطن.

(الفائق ١: ١١٧)

التخمي: «كان يُطِن لحيته ويأخذ من جوانبها» أي

يأخذ شعرها من تحت الذقن والحسك.

(الفائق ١: ١١٨)

قال سعد: «أنا لأقاتلهم حتى يقاتلهم ذو البطين».

أراد بقايا البطين: أسامة، لاندحاح بطنه، وهو اتساعه

واستفاحته وممنه: اندح الكلاء. (الفائق ١: ١٨٨)

الشأو البطن: الغاية البعيدة. (تم استشهد بشعر)

(الفائق ٢: ٥١)

عمرو رضي الله عنه، لما مات عبد الرحمن بن عوف

رضي الله تعالى عنه قال: «هنيئاً لك ابن عوف خرجت

من الدنيا بطنتك، لم يتخضطن منها شي».

ضرب البطن مثلاً لوفور أجره الذي استوجبه

بهجرته وجهاده، وأنه لم يتلبس بولاية وعمل فيقص

ذلك. (الفائق ٣: ٦٨)

ألقت الدجاجة ذا بطنها، ونشرت للمرأة للزوج

بطنها، إذا كثرت الولد. ووطنه وظهره: ضربها منه.

وقد بطن فلان، إذا اعتل بطنه، وهو مبطن وطين

وبطان ومبطن، أي حليل البطن وعظيمه، وأكبول

شبه بطن الأمر ووطن البوادي.

والبطن من العرب، اعتباراً بأنهم كشخص واحد،

وأن كل قبيلة منهم كعضو بطن وقبض وكاهل. (تم

استشهد بشعر)

ويقال لكل غامض: بطن. ولكل ظاهر: ظهر، ومنه

بطنان القدر وظهرانها، ويقال لما تدركه الحاشية: ظاهر،

ولما يخفى عنها: باطن، قال عز وجل: ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ

الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ الأنعام: ١٢٠. ﴿ظَاهِرُ مِنْهَا وَبَاطِنُ﴾

الأنعام: ١٥١.

والبطين: العظيم البطن، والبطين: الكثير الأكل.

والبطان: الذي يكثر الأكل حتى ينظم بطنه.

والبطنة: كثرة الأكل، وقيل: البطنة تذهب النظم

وقد بطن الرجل بطناً، إذا أثير من الشبع ومن كلمة

الأكل، وقد بطن الرجل: عظم بطنه.

ويبطن: يهين البطن.

وبطن الإنسان: أصيب بطنه، ومنه رجل مبطن:

حليل البطن.

والبطانة: خلاف الظهارة ووطنت ثوبي بأخر: جعلته

ثمنه وقد بطن فلان بطناً بطناً، وتستعار «البطانة» لمن

تخصه بالاطلاع على بواطن أسرك، قال عز وجل:

﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨، أي

معتصماً بكم يستعين أموركم، وذلك استعارة من بطانة

التوب بدلالة قولهم: ليست فلاناً، إذا اختصته، وفلان

شعاري ودياري.

وروي عنه ﷺ أنه قال: «ما بعث الله من نبي ولا

استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان، بطانة تأمره

وغيص. لثمره منه، وهو تقيض الظهارة. ويُسَمَّى بها الواحد

والجميع، والمذكَّر والمؤنث. [ثم استشهد بشعر]

(٤٩٢: ١)

التديني: ظهر السماء وغطاها واحد، أي وجهها،
وكل شيء يُطَن له وجهان، كل وجه بطانة للوجه
الآخر.

في الحديث في صفة القرآن: «لكل آية منها ظهر
وطَن». قيل: الطَن: ما احتيج إلى تفسيره، والظُّهر:
ما ظهر منه بيانه.

وفي حديث عطاء: «بَطَنْت بك الحُتَّى، أي أترت في
باطنك، يقال: طَنه الذَّاء يَطِنه طُنُونًا: دخل طَنه.

في بعض الأحاديث: «غسل البطنة» أي الدُّمُر.
في صفة علي رضي الله عنه: «أَنزَعُ بَطِين».

الْبَطِين: العظيم البطن، والمِطَان أيضًا والمِطُون،
وَبَطِين بَطْنًا: ضَمَّ طَنه.

وقيل: المِطَان: الكثير الأكل، والمِطُون: الحسيص
البَطْن.

في حديث علي: «كُتِبَ على كل طَن عُنْوَلُه» البَطْن:
مادون القبيلة، والفخذ: مادون البَطْن، أي كُتِبَ عليهم
ما تُقَرَّمُه العاقلة من الذِّيات، فبين ما على كل قوم منهم.
في الحديث: «يُنَادِي منادٍ من طُنَان العرش».

البَطْن: المنخفض من الأرض، وجمعه: بَطُون
وطُنَان، وضدَّ الظُّهر، وجمعه: ظُهور وظُهران، ووطُنَان
الترس وظُهرانه كذلك، ووطُنَان الريح: صميمه، فكان
بَطْن العرش أصله أيضًا.

في الحديث: «رجل ارتبط فرسًا ليستبطتها» أي

وأَبَطَن البعير: شدَّ بَطَانَه، وباطنت صاحبي: شدَّدته

معه.

وطَن ثوبه بَطَانَةً حَسَنَةً، ووطنان ثيابهم الذِّبَاج،
وهم أهل باطنة الكوفة، وإخوانهم أهل ضاحيتها.

ومن الجاز: رَشَّ سَهْمَكَ بظُهرَان ولا تُرِشه بَطْنَان.
وهو في بَطْنَان الشَّباب، أي في وسطه.

والْبَحْجُوحَة: بَطْنَان الجَنَّة. [ثم استشهد بشعر]

وطَلَعَ البَطِين، وهو بَطْن الحَمَل. [ثم استشهد بشعر]
ونزلوا بَطْن الوادي، وهم في بَطْن مَكَّة، وطنه من
أكرم بَطْنُون العرب.

واستَبَطَن الشيء: دَخَلَ طَنه، كما يَسْتَبَطِن المَرْزُوق
اللَّحْم. واستَبَطَن أمره: عَرَفَ باطنه. وتَبَطَّن الكَلْبُ حِمْلًا
فيه وتوسَّطه. [ثم استشهد بشعر]

وتَبَطَّن الجارية: جعلها بَطَانَةً له. [ثم استشهد بشعر]
وغلان مجرب قد بَطَن الأمور: كَانَتْ ضَرْبَ بَطُونِهَا
عرفانًا بحقائقها.

ويقال: أَمَت أَبَطَنُ بهذا الأمر خِيَرَةً وأَطْوَلُ له
عِشْرَةٌ، وهو بَطَانَتِي، وهم بَطَانَتِي، وأهل بَطَانَتِي.
وإذا اكترت فاشترط العلاوة والبطانة، وهي
ما يجعل تحت اليكُم من فِرْزَةٍ ونحوها.

ونَزَتْ به البِطْنَةُ، أي أَبْطَرَه النقي، وغلان عريض
البَطْن، أي غني. وشَاؤُ بَطِينٌ: بعيد. [ثم استشهد بشعر]
وتَبَاطَنَ المكان: تَبَاعَدَ. (أساس للبلاغة: ٢٥)

الطُّبْرَسِي: البِطَانَة: خاصَّة الرِّجُل الَّذِينَ
يَسْتَبَطُون أمره، مأخوذ من بَطَانَة الثوب الذي يلي البدن

وتسبل به البطان. (١: ١٣٦)

أبو حنّان: البطن معروف، وجمعه على «فُمول» قياس، ويجمع أيضًا على «بُطان» ويقال بطن الأمر بطن، إذا خفي، وبطن الرجل فهو بطن، كبر.

والبطنة: امتلاء البطن بالطعام، ويقال: «البطنة تذهب البطنة». (١: ٤٧٨)

الفيروز آبادي: البطن: خلاف الظهر مذكر، جمعه: أبطن وبطن وبُطان، ودون القبيلة، أو دون النخلة، وفوق العبارة، جمعه: أبطن وبُتون. وجوف كل شيء، والشق الأطول من الریش - الریشة - جمعه: بطنان، وعشرون موضعًا.

وككشاف الأثير المشمول، ومن هه بطنه، أو الرغبة لا ينهي من الأكل كالبطان.

ورجل بطن: عظيم البطن، وقد بطن ككبرم، وكعظم: خامر البطن.

وبطنون يشتكيه.

والبطن عركة: داء البطن.

وبطنه وله وبطنته: ضرب بطنه.

وبطن: خفي فهو باطن، جمعه: باطنين، وخبرة، عليه، ومن فلان: صار من خواصه.

واستبطن أمره: وقف على دخلته.

والبطانة بالكسر: الشريعة ووسط الكورة، والخاص، والوليعة، ومن الثوب: خلاف ظهارته، وقد بطن الثوب بطنًا وأبطنه، وموضع خارج المدينة.

والباطن: داخل كل شيء، ومن الأرض: ما قصص كبطنها، جمعه: أبطن وبُطان. ومسيل الماء في السيل.

ليطلب ما في بطنها من الثاج. (١: ١٦٩)

ابن الأثير: في أسماء الله تعالى «الباطن» هو المتجيب عن أبصار الخلائق وأوهامهم، فلا يدركه بصر، ولا يحيط به وهم.

وقيل: هو العالم بما بطن، يقال: بطنت الأمر، إذا عرفت باطنه.

وفيه: «ما بين الله من شيء ولا استخلف من خليفة إلا كانت له بطانتان» بطانة الرجل: صاحب سره وداخله أمره الذي يشاوره في أحواله.

ومنه الحديث: «أن امرأة ماتت في بطن». وقيل: أراد به هاهنا «النفاس» وهو أظهر، لأن البخاري ترجم عليه: باب الصلاة على النساء.

وفيه: «تعدو غصاها وتروح بطانها» أي تمسكه البطون.

ومنه حديث موسى وعيسى عليه السلام: «وعود هنته حقلًا بطانًا».

ومنه حديث علي: «أبيت ببطانًا وحولي بطنون غزقي». المبطان: الكثير الأكل، والعظيم البطن.

وفي حفة عيسى عليه السلام: «فإذا رجل مبطن مثل النيف» المبطن: الضامر البطن.

وفي حديث سليمان بن صرد: «الشوط بطن» أي بعيد.

وفيه «ينادي مناو من بطنان العرش» أي من وسطه. وقيل: من أصله، وقيل: البطان: جمع بطن، وهو النامض من الأرض، يريد من دواخل العرش.

ومنه كلام علي في الاستسقاء: «ثروى به القيما»

جمعه: بطنان.

وككتاب: جزام القتب، جمعه: أبطنك وطُنْ.

وأبطن الجير: شد بطنه كبطنه.

وعريض البطن: رخي البال.

والبطنة بالكسر: البئر والأثر، والكِطنة.

والبطين: اللبید.

وكثير: شاعر ومزمل للقمر، ثلاثة كواكب صغار

كأنها أماني، وهو بطن المحتل.

وكثنتم: الأبيض الظهر والبطن من الخيل.

والباطنة من البصرة والكوفة: مجتمع الدور

والأسواق، والقاحية: ماتت عن المساكن وكان

بارداً.

وذو البطن: الجففس.

وألفت ذا بطنها: ولدت، والدجالحة: باضت،

والذئب: يُبْط بذي بطنه، لأنه لا يطن به الجوع أبداً.

وأما تظن به البطنة لعدوه على الناس والماشية.

وتبطن اللحية: أن لا يؤخذ بما تحت الدق والحند.

(٤: ٢٠٤)

الطريحي: وطانة الرجل: دخلاؤه وأهل سره.

ممن يسكن إليهم ويتقرب يودتهم، شبه بطانة الثوب كما

يشبه الأنصار بالشعار والناس بالدثار، ومنه حديث

الحائض: «كانوا كلّفوا نسوة من بطانتها» أي من أهل

سريرتها، المستطين أمرها العالمين به.

ومنه: «أعوذ بك من الخيانة فإنها بشس البطانة».

قيل: أراد بالخيانة: مخالفة الحق بنقض العهد في السر،

وهي نقبض الأمانة.

وفي حديث غيبة القائم عليه السلام: «لا بد من أن تكون

فتنة يسقط فيها كل بطانة ووليعة». البطانة: السريرة

والصاحب، والوليعة: الدخيلة، وخاصتك من الناس.

وفي الترمذ: «أعوذ بك من البطانة» وهي خلاف

الظاهرة، وأصلها في التوب، ثم تستعار لمن تخصصه

بالإطلاع على باطن أورك. وأريد ما يستنبطه، فيجمله

بطانة حاله.

وفي حديث الشمس: «إذا غابت انتهت إلى حد

بطن العرش». قال بعض الشارحين: كأن المراد وصولها

إلى دائرة نصف النهار، فإنها حينئذ تمادي النقطة التي

هي وسط العرش.

والبطنان: جمع البطن، وهو المنخفض من الأرض.

وفي الحديث: «الباطن ليس على معنى الاستبصار

للأشياء أن يغور فيها، ولكن ذلك منه على استطائه

للأشياء علماً وحفظاً وتديراً، كقول القائل: أبطنته، أي

أخبرته وعلمت مكنون سره».

وفيه: «أنت الباطن فليس دونك شيء» أي فليس

شيء أبطن منك.

وفي حديث الوضوء: «أبطن الرجل لجنته»

بتشديد الطاء من طُنْ يُبْطُن، إذا أدخل الماء تحتها بما هو

مستور بشرها، لا من طُنْتُ الوادي: دخلته.

وفي حديث علي عليه السلام: «إنه مسح على النعلين، و

لم يسطن الشراطين» أي لم يمسح ما تحتها.

والبطن: دون القبيلة، وفوقها: الفخفة، مؤنثة، وإن

أريد المني فذكر. ويجمع البطن على أبطن وطون.

والبطن همزة، داء البطن.

التَّصَوُّصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

بَطْنٌ

١.... وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطُنَ....

الأنعام: ١٥١

ابن عَبَّاسٍ: كانوا في الجاهلية لا يرون بالزنى بأشياء في السرِّ، ويستقبحونه في العلانية؛ فحَرَّمَ الله الزَّنى في السرِّ والعلانية، نحوه الضَّحَّاك. (الطَّبْرِيُّ ٨: ٨٣)

إنَّه خاصٌّ في الزَّنى، (ما ظهَرَ مِنْهَا): ذوات الموانيت، (وَمَا بَطُنَ): ذوات الاسترار.

مثلُه الحسن، والسُّدِّي. (الماوردي ٢: ١٨٦)

الإمام التَّجَازِي: (ما ظهَرَ): نكاح امرأة الأب، (وَمَا بَطُنَ): الزَّنى. (الكاشاني ٢: ١٦٩)

مُجَاهِدٌ: (ما ظهَرَ): جمع بين الأختين، وتزويج الزَّوجين بغير إذنهما. (الزَّحَّاكِيُّ: الزَّنى).

(الطَّبْرِيُّ ٨: ٨٣)

نحوه سعيد بن جُبَيْر. (الماوردي ٢: ١٨٦)

الضَّحَّاك: (ما ظهَرَ): الخمر، (وَمَا بَطُنَ): الزَّنى.

(الطَّبْرِيُّ ٨: ٨٤)

الإمام الباقِر: (ما ظهَرَ): هو الزَّنى، (وَمَا بَطُنَ): الخفَاءة. (الطُّوسِي ٤: ٣٤١)

قَتَادَةُ: يَرُها وعلانيتهما. (الطَّبْرِيُّ ٨: ٨٣)

الطَّبْرِيُّ: يقول تعالى ذكره: وَلَا تَقْرَبُوا الظَّاهِرَ مِنَ الْأَشْيَاءِ الْحَرَّمَ عَلَيْكُمْ، الَّتِي هِيَ عِلَالِيَّةٌ بَيْنَكُمْ، لَا تَمْتَاكِرُونَ رُكُوبَهَا. وَالْبَاطِنُ مِنْهَا: الَّذِي تَأْتُوهُ بِيَرًا فِي خَفَاءٍ لَا تَجَاهِرُونَ بِهِ، فَإِنَّ كُلَّ ذَلِكَ حَرَامٌ.

وقد قيل: إِنَّمَا قيل: لَا تَقْرَبُوا ما ظهر من المصاوحش

والمبطون: الَّذِي يموت بمرض البطن، والمبطون: مَنْ به إسهال أو انتفاخ في بطن، أو مَنْ يشتكي بطنه. وفي الخبر: «المبطون لم يحذَّب في القبر».

ويُطْنُ بالكسر يَطْنُ فهو بطين، إِذَا عَظُمَ بطنه، والمِبْطَانُ: مثله.

والمِبْطَانُ: الَّذِي لا يزال عظيم البطن من كثرة الأكل، ومنه حديث عليٍّ: «أَيُّ مِبْطَانًا وَحَوْلِي يَطُونُ عَرَّتِي».

والبِطْنَةُ بالكسر: الامتلاء الشديد، ومنه قوله: «إِنْ أَفْرَطَ فِي الشَّبَعِ كَفَلَتْهُ الْبِطْنَةُ» ومنه:

بِحَسْبِكَ دَاهُ أَنْ تَبَيَّتْ بِبِطْنَةٍ

وحولك أكبادٌ تَمِينُ إِلَى النَّارِ

(٦٩: ١١٤)

الشَّصْطَقِيُّ: وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ تَحْقِيقِ مَوَارِدِ اسْتِحْمالِ مُشْتَقَّاتِ هَذِهِ الْمَادَّةِ: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِيهَا هُوَ مُقَابِلُ الظَّاهِرِ وَخِلَافُهُ.

وَمَا كَانَ بَاطِنُ بَدَنِ الْحَيَوَانِ عِبَارَةً عَنْ الْمِحْدَةِ لَوْفُوعِهَا فِي وَسْطِ الْبَدَنِ وَلِخَلَاءِ دَاخِلِهَا، وَلَكُونِهَا ذَاتٌ تَدْخُلُ وَتَخْرُجُ فَأُطْلِقَ لَهَا الْمِبْطَانُ، وَبِإِصْطِحَارِهَا صَحَّ إِطْلَاقُ الظَّاهِرِ عَلَى مَا وَارَدَتْهَا.

وبِهَذِهِ الْمُنَاسِبَةِ أَيْضًا أُطْلِقَ الْبِطْنُ عَلَى مَا دُونَ الْقَبِيلَةِ، لَكُونِهِ فِي بَاطِنِ الْقَبِيلَةِ أَوْ فِي جُفْنِهَا وَدَاخِلِهَا.

ثُمَّ اسْتَفْتِ مِنْهُ الْفَعْلُ بِالِاسْتِغْنَاءِ الْإِنْتِزَاعِيِّ، فَقِيلَ: بَطْنَتِ الرَّجُلُ، إِذَا ضَرَبَتْ بَطْنَهُ، وَكَذَلِكَ الْبَطْنُ وَالْمِبْطَانُ. (١: ٢٧٥)

والمِبْطَانُ.

وما بطن، لأنهم كانوا يستبشرون من معاني الزنى بعضاً،
وليس ما قالوا من ذلك بمدفوع، غير أن دليل الظاهر
من التنزيل على النهي عن ظاهر كل فاحشة وما بطنها،
ولا خبر يقطع العذر بأنه عني به بعض دون جميع، وغير
جائز إحالة ظاهر كتاب الله إلى باطن إلا بمجة يجب
التليم لها. (٨: ٨٢)

الماوردي: [بعد نقل الأقوال المذكورة قال:]

وقد ذكرنا فيه احتمال تأويل خامس: أن (ماظهر
بئنها) أفعال الجوارح، (وما بطن بئنها) اعتقاد
القلوب. (٢: ١٨٦)

الطوسي: قيل: معناه ما علن وما خفي من جميع
أنواع الفواحش، وهو أهم فائدة. (٤: ٣٤١)

الفرطبي: قوله: (ماظهر): نهى عن جميع أنواع
الفواحش وهي المعاصي، (وما بطن): ما عقد عليه القلب
من المخالفة. وظهر وبطن حالتان تستوفيان أقسام
ما جعلت له من الأشياء. (وماظهر) نصب على البدل من
(الفواحش)، (وما بطن) عطف عليه. (٧: ١٣٣)

النسفي: (ماظهر) ما بينك وبين الخلق، (وما بطن)
ما بينك وبين الله. (٢: ٤٠)

البزوصوي: أي ما يفعل منها علانية في المحاشيت،
كما هو دأب أراذلهم. وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان، كما
هو عادة أشرافهم.

وتوجيه النهي إلى قربانها للمبالغة في النهي عنها،
ويدخل في ذلك ما يعمده من الجنة ويؤديه من النار، وهو
(ماظهر)، وما يعمده من الحق ويحجبه عنه - وإن لم يحجبه
عن الجنة ولم يعمده منها - وهو (ما بطن)، وأيضاً ماظهر

منها بالفعل وما بطن بالنية، ومن الزنى زنى النظر.

(٣: ١١٨)

نحوه الأكوسي: (٨: ٥٤)

الطباطبائي: والظاهر أن المراد مما ظهر ومما بطن:
العلانية والسر كالزنى العلني، واتخاذ الأخدان،
والأخلاء سراً. (٧: ٣٧٥)

٢. قل إنما حرم زنى الفواحش ما ظهر منها
وما بطن. الأعراف: ٣٣

ابن مسعود: لأحد أعير من الله، فذلك حرم
الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحبه إليه
للدعة من الله فذلك مدح نفسه. (البغوي ٢: ١٨٩)

ابن عباس: (ماظهر): ما كانت تفعله الجاهلية من
نكاح الإبناء نساء الآباء، والجمع بين الأخنتين، وأن
تسكن المرأة على صفتها وغالتها، (وما بطن): الزنى.

منه مجاهد: (أبو حيان ٤: ٢٩٢)

مجاهد: (ماظهر بئنها): طواف أهل الجاهلية عراً،
(وما بطن): الزنى. (الطبري ٨: ١٦٦)

الإمام الصادق عليه السلام: إن القرآن له ظهر وبطن،
فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر، والباطن من
ذلك: أئمة الجور. وجميع ما أحل الله في الكتاب هو الظاهر
والباطن من ذلك: أئمة الحق. (شبر ٢: ٣٦٠)

الإمام الكاظم عليه السلام: (ماظهر): يعني الزنى العلن،
ونصب الزانيات التي كانت ترفعها الفواجر، (وما بطن):
ما نكح من أزواج الآباء. (شبر ٢: ٣٦٠)

الجنيد: (الظاهر) يكشف الكروب (والباطن) يعلم

القيوب .

(الخازن ٧ : ٢٥)

المساوودي : «ماظهر مِنها» : أفعال الجوارح
(وماطن) : اعتقاد القلوب . (٢ : ٢١٩)

الخطيب التبريزي : «ماظهر مِنها» : طواف الرجل
بالتهد عريانا . (وماطن) : طوافها بالليل عارية .

(أبوحيان ٤ : ٢٩٢)

نحوه البقوي . (٢ : ١٨٩)

ابن عطية : «ماظهر مِنها وماطن» : جميع النوع
كله . لأنه تقسيم لا يخرج عنه شيء . وهو لفظ عام في
جميع الفواحش .

وذهب مجاهد إلى تخصيص ذلك بأن قال : (ماظهر)
الطواف عريانا . والبواطن : الزنى . وقيل : غير هذا كما
يأتي على طريق المثال . (٢ : ٣٩٥)

ابن الجوزي : فيه ستة أقوال :
أحدها : أن المراد بها الزنى . ماظهر منه : علاتته .
وماطن : سره . رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس . وبه
قال سعيد بن جبير .

والثاني : أن (ماظهر) : نكاح الأمهات (وماطن) :
الزنى . رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس . وبه قال علي
بن الحسين .

والثالث : [قول ابن عباس وقد تقدم]
والرابع : أن (ماظهر) : الزنى . (وماطن) : السرز .
قاله شريح .

والخامس : [قول مجاهد وقد تقدم]
والسادس : أنه عام في جميع المعاصي . (٣ : ١٩)

الفخر الرازي : فنقول في قوله : «ماظهر مِنها

وماطن» على هذا التفسير [أي المراد به الفاحشة
الزنى] وجهان :

الأول : يريد سر الزنى . وهو الذي يقع على سبيل
المسئ والمهبة . (وماظهر مِنها) بأن يقع علانية .

والثاني : أن يراد بما ظهر من الزنى : الملامة
والمعاقبة . (وماطن) : الدخول . (١٤ : ٦٦)

النيسابوري : (الفواحش) : مايقطع على العبد
طريق السلوك إلى الرب . ففاحشة السوام «ماظهر
مِنها» : ارتكاب المناهي . (وماطن) : خطورها بالبال .

وفاحشة الخواص (ماظهر مِنها) : تتبع مآلئفسهم
نصيب منه ولو بذرة . (وماطن) : الصبر على المحبوب ولو

بخطئة

وفاحشة الأخص (ماظهر مِنها) ترك أدب من
الأدب . أو التعلق بسبب من الأسباب . (وماطن) :
الزكون إلى شيء في التكرين . والالتفات إلى غير الله من
العالمين . (٨ : ١٠٧)

الآلوسي : «ماظهر مِنها وماطن» بدل من
(الفواحش) أي جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضي
الله تعالى عنها (ماظهر) : الزنى علانية . (وماطن) : الزنى
سرا . وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني . فنهوا
عن ذلك مطلقا . (٨ : ١١٢)

الباطن

هو الأول والآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ... الحديد : ٣

النبي ﷺ : [في تعجيد الرب]

اللهم أنت الظاهر فليس فوقك شيء . وأنت الباطن

فليس دونك شيء. (الأزهرى ١٣ : ٣٧٤)

ابن عباس : (وَالظَّاهِرُ) : الغالب العالى على كل

شيء، (وَالْبَاطِنُ) : العالم بكل شيء. (المبدي ٩ : ٤٧٦)

كعب الأحمار : إن علمه بالأول كعلمه بالآخر،

وعلمه بالظاهر كعلمه بالباطن. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

ابن عمر : (وَالظَّاهِرُ) : بالاحياء، (وَالْبَاطِنُ) :

بالامانة. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

الضحاك : هو الذي أول الأول وآخر الآخر،

وأظهر الظاهر وأبطن الباطن. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

السدي : (وَالظَّاهِرُ) : بتوفيقه إذ وفقك للتجود له،

(وَالْبَاطِنُ) : بستره إذ عصيته فستر عليك.

(المبدي ٩ : ٤٧٦)

ابن عطاء : (وَالظَّاهِرُ) على قلوب أوليائه حتى

يسرفوه، (وَالْبَاطِنُ) عن قلوب أعدائه حتى

ينكروه. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

مقاتل : (وَالظَّاهِرُ) بلا إظهار أحد، (وَالْبَاطِنُ) بلا

إبطان أحد. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

الفراء : (وَالظَّاهِرُ) على كل شيء علماً، وكذلك

(وَالْبَاطِنُ) على كل شيء علماً. (٣ : ١٣٢)

ابن أبي اليمان : (وَالظَّاهِرُ) : الحليم، (وَالْبَاطِنُ) :

العليم. (المبدي ٩ : ٤٧٧)

الزجاج : (وَالظَّاهِرُ) : العالم بما ظهر، (وَالْبَاطِنُ) :

العالم بما بطن، كما تقول : فلان يتكهن أسر فلان، أي يعلم

دخلة أمره. (٥ : ١٣٢)

الأزهري : قيل : معناه أنه علم السرائر والنفائات

كما علم كل ما هو ظاهر للمخلوق. (١٣ : ٣٧٤)

الطوسي : قيل : في معناه قولان :

أحدهما : أنه العالم بما ظهر وما بطن.

الثاني : أنه القاهر لما ظهر وما بطن، من قوله تعالى :

﴿فَأَيُّدُنَا الَّتِي نَقْسُوا عِبَادَهُمْ فَاسُخَّرُوهَا

ظَاهِرِينَ﴾ الصف : ١٤، ومنه قوله : ﴿وَلَوْ كَانَ بِقُصْبِهِمْ

لِيُخْضِرَ ظُهُورًا﴾ الإسراء : ٨٨

وقيل : المعنى أنه الظاهر بأدلتها، الباطن من

إحساس خلقه، ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ ما يصح أن

يكون معلوماً، لأنه عالم نفسه. (٩ : ٥١٩)

الراغب : (وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ) في صفات الله تعالى

لا يقال إلا مُردوَجين، كـ (الأول والآخر).

فـ (الظاهر) قيل : إشارة إلى معرفتنا البديهية، فإن

الظلمة تقتضي في كل ما ظهر إليه الإنسان أنه تعالى

موجود، كما قال : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي

الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ الزخرف : ٨٤، ولذلك قال بعض الحكماء :

مثل طالب معرفته مثل من طوف في الآفاق في طلب

ما هو منه.

(وَالْبَاطِنُ) إشارة إلى معرفته الحقيقية، وهي التي

أشار إليها أبو بكر بقوله : «يا من غاية معرفته القصور عن

سرفته».

وقيل : ظاهر بآياته باطن بذاته، وقيل : ظاهر بآيته

محيط بالأشياء مدرك لها، باطن من أن يحاط به، كما قال

عز وجل : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَاصِرَ﴾

الأنعام : ١٠٣.

وقد روي عن أمير المؤمنين رضي الله عنه مادل

على تفسير الظنيتين، حيث قال : «تجلى لعباده من غير

وأما الوسطى فصل أنه الجامع بين مجموع الصفتين الأولين ومجموع الصفتين الأخريين، فهو المستمر الوجود في جميع الأوقات الماضية والآتية، وهو في جميعها ظاهر وباطن. جامع للظهور بالأدلة والخفاء، فلا يدرك بالحواس، وفي هذا حجة على من جوز إدراكه في الآخرة بالمحاسة.

وقيل: (الظاهر): العالي على كل شيء، الغالب له من ظهر عليه إذا علاه وغلبه. (والباطن): الذي بطن كل شيء، أي علم باطنه. وليس بذلك مع العدول عن الظاهر المفهوم. (٤: ٦١)

الطبرسي: [ذكر بعض أقوال المفسرين المتقدمين وأضاف:]

وقيل: الأول بلا ابتداء والآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب.

وقيل: الأول بالأزلية، والآخر بالأبدية. والظاهر بالأحادية، والباطن بالصدقية، عن أبي بكر الوراق.

وقال البلخي: هو كقول القائل: فلان أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه، أي عليه يدور الأمر وبه يتم. (٥: ٢٢٠)

البيضاوي: (الظاهر) وجوده لكثرة دلالاته، (والباطن) حقيقة ذاته فلا تكتنفها العقول، أو الغالب على كل شيء والعالم بباطنه.

والواو الأولى والأخيرة للجمع بين الوصفين، والمتوسطة للجمع بين الجمعين. (٢: ٤٥٢)

النيسابوري: أنا تخير «الظاهر والباطن» لما حققوا قالوا: إنه (الظاهر) بالأدلة الدالة على وجوده،

أن رأوه، وأراهم نفسه من غير أن تحيل لهم». ومعرفة ذلك تحتاج إلى فهم ناقد وعقل وافر. (٥٢)

الغزالي: هذان الوصفان من المضافات، فلا يكون الشيء ظاهراً لشيء وباطناً له من وجه واحد، بل يكون ظاهراً من وجه بالإضافة إلى إدراكه، وباطناً من وجه آخر.

فإن الظهور والبطون إنما يكون بالإضافة إلى الإدراكات، والله تعالى باطن إن طلب من إدراك الحواس وخزانة الخيال، ظاهر إن طلب من خزانة العقل بالاستدلال والريب من شدة الظهور، وكل ما جاوز الحد انعكس إلى الضد. (الآلوسي ٢٧: ١٦٦)

السيدي: قبل: هذه الواوات مقحقة، والمعنى هو الأول الآخر والظاهر الباطن، لأن من كان متناً لم لا

لا يكون أجراً، ومن كان ظاهراً لا يكون باطناً.

قيل: (والظاهر): الغالب المائي عز وجل، وهو الباري في صفة الدال على قدرته وحكمته. (والباطن):

الذي بطن كل شيء علماً، فهو يطنها ويرى سرائرها، ويعلم خفاياها، وهو عز وجل خفي كنهه وكيفه وقدره.

قيل: (والظاهر) متناً ورسماً، (والباطن) كيفاً وقدرًا. (٩: ٤٧٧)

الزمخشري: (والظاهر) بالأدلة الدالة عليه، (والباطن) لكونه غير مدرك بالحواس.

فإن قلت: فما معنى الواو قلت: الواو الأولى معناها الدلالة على أنه الجامع بين الصفتين الأولى والأخيرة، والثالثة: على أنه الجامع بين الظهور والخفاء.

(وَالْبَاطِنُ) لَأَنَّهُ جَلَّ عَنْ إدْرَاكِ الْحَوَاسِّ وَالْعُقُولِ إِيَّاهُ، إِنَّمَا فِي الدُّنْيَا، أَوْ فِيهَا وَفِي الْآخِرَةِ جَمِيعًا.

وقيل: معنى (الظَّاهِرُ): الغالب، (وَالْبَاطِنُ): العالم بما بَطْنُ، أي خفي. (٢٧: ٩٤)

الخازن: (الظَّاهِرُ) بِالذَّلَالَةِ الدَّالَّةِ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ، (وَالْبَاطِنُ) الَّذِي احْتَجَبَ عَنْ الْعُقُولِ أَنْ تُكَيِّفَهُ.

وقيل: (الظَّاهِرُ) بِجَمْعِهِ الْبَاهِرَةِ، وَبِرَاحِيَةِ النَّيَرَةِ الزَّاهِرَةِ، وَشَوَاهِدِ الدَّالَّةِ عَلَى وَحْدَانِيَّتِهِ، (وَالْبَاطِنُ) الَّذِي احْتَجَبَ عَنْ أَبْصَارِ الْخَلْقِ، فَلَا تَحْتَاطِلُ عَلَيْهِ الْكَيْفِيَّةُ. (٧: ٢٥)

صدر المتألهين: أَمَّا كَوْنُهُ ظَاهِرًا فَخَلْقُهُ نُورٌ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالنُّورُ حَقِيقَتُهُ الظُّهُورُ، لِأَنَّهُ مَا لَيْسَتْ حَقِيقَتُهُ النُّورَ فَإِنَّمَا يَظْهَرُ بِالنُّورِ، وَالنُّورُ مِنْهُ ظَاهِرٌ وَبِذَاتِهِ مُتَجَلٍّ.

وأما كونه باطنًا، أي مُخْتَفِيًا، فَلشِدَّةُ ظُهُورِهِ وَغَايَةُ وَضُوحِهِ، وَلِأَجْلِ ذَلِكَ يُحْتَقَنُ عَلَى الضَّمَائِرِ وَالْأَنْظَارِ، وَيُحْتَجَبُ عَنْ الْعُقُولِ وَالْأَبْصَارِ، فَذَاتُهُ بِذَاتِهِ مُتَجَلٍّ لِلْأَشْيَاءِ. وَلِأَجْلِ قُصُورِ بَعْضِ الذَّاتِ عَنْ قَبُولِ تَجَلِّيهِ يُحْتَجَبُ، فَالْحَقِيقَةُ لِحِجَابِ إِلَّا فِي الْمَعْجُوبِينَ.

والحجباب هو القصور والضمف والتقص، وليس تجليه إلا حقيقة ذاته؛ إذ لا معنى له بذاته إلا صريح ذاته، لأن صفاته ليست زائدة على ذاته، كما أوضحه الرزيانيون.

أو لا ترى الشمس التي هي أشد الأنوار الحسية وأقوى الأضواء البصرية كيف احتجبت لفرط ظهورها على الحاسة البصرية، حتى لا يمكن للبصر لأجل ضعف

قوته ملاحظتها إلا من وراء الحجاب، كالمرأة أو الماء أو السحاب الرقيق، كما قال الشاعر:

كَالْتَّمَسَ يَمْنَعُكَ اجْتِلَاؤُكَ وَجْهَهَا

فإذا اكتسبت برقيق غسيم أمكننا
فكذلك الحق سبحانه، فإنه وإن لم تحط بحقيقته العقول والأفكار ولم يدرك ذاته البصائر والأبصار إلا أنه ليس لوجهه نقاب إلا النور، ولا لذاته حجاب إلا الظهور، ولم يمنع القلوب من الاستنارة والاستبصار بعد تزكيتها عن كدورات الشهوات إلا شدة الإصرار وضعف الأحداق.

فسبحان من اختفى عن بصائر الخلق نوره، واحتجب عن عقولهم لفرط الوضوح ظهوره، وهو بكل شيء عليم، لأنه نور ذاته يظهر جميع الأشياء على ذاته؛ إذ العلم بالشيء ليس إلا ظهوره عند شيء آخر ومثوله بين يديه، والله خالق كل شيء فلا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء؛ إذ بيده ملكوت الأشياء، ومنه ينشأ حقائق الأنباء. (٦: ١٥٦)

البروسوي: (وَالظَّاهِرُ وَجُودًا، لِكثْرَةِ دَلَالَتِهِ الْوَاضِحَةِ، (وَالْبَاطِنُ) حَقِيقَةً، فَلَا يَحُومُ الْعَقْلُ حَوْلَ إدْرَاكِ كُنْهِهِ، وَلَيْسَ يَعْرِفُ اللَّهُ إِلَّا اللَّهَ، وَتِلْكَ الْبَاطِنِيَّةُ سِوَاهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ.

فاضمحل مافي «الكشاف» من أن فيه حجة على من جاوز إدراكه في الآخرة بالحاسة؛ وذلك فإن كونه باطنًا بكنه حقيقة لا ينافي كونه مرئيًا في الآخرة، من حيث صفاته. (٩: ٣٤٦)

الآلوسي: (وَالظَّاهِرُ) أَيُّ بِوُجُودِهِ لَأَنَّ كُلَّ

الموجودات بظهوره تعالى ظاهر، (وَالْبَاطِنُ) بكنهه سبحانه، فلا تخوم حوله العقول... [وسعد نقل كلام الزمخشري قال في توضيح كلامه:]

وفي هذا حجة على من جوز إدراكه سبحانه في الآخرة بالحاسة، أي وذلك لأنه تعالى ما من وقت يصح اتصافه بالأولية والآخرة إلا ويصح اتصافه بالظاهرة والباطنية معاً، فإذا جوز إدراكه سبحانه بالحاسة في الآخرة فقد نُفي كونه سبحانه باطناً، وهو خلاف ما تدل عليه الآية.

وأجاب عن ذلك صاحب «الكشف» فقال: إن تفسير (الْبَاطِنُ) بأنه غير مُدْرَك بالحواس تفسير بحسب التشبي، فإن بطونه تعالى عن إدراك العقول كبطونه عن إدراك الحواس، لأن حقيقة الذات غير مدركة لأعقل ولا حساً باتفاق بين المعتقدين من الطائفتين. والزمخشري ممن سلم، فهو الظاهر بوجوده والباطن بكنهه، وهو سبحانه الجامع بين الوصفين أولاً وأبداً، وهذا لا ينافي الرؤية، لأنها لا تنفي ذلك عند منبتها، انتهى. وهو حسن، فلا تغفل. (٢٧: ١٦٦)

الطَّبَاطِبَائِي: [تقدم كلامه في «أخوه» قراجع]

(١٩: ١٤٥)

المُضْطَفَوِي: أي الظاهر عن العوالم والباطن عنها، وله المثل الأعلى، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه.

فنقول: إذا أردنا أن نعرف النفس لزبد وروحها، وقلنا: إنها هي الظاهرة من وجوده والباطنة منه، يعني أن كل عضو من أعضائه يصح أن يقال: إنه زيد ومن

زيد وليس بزيد، وكذلك روحه الحاكم الأمر المُدْرَك بهما أعضائه، والسلطان في مملكة بدنه، والباطن فيه فهو زيد.

فأله العظيم المحيط المحي القادر سلطان مملكة الوجود والحاكم في جميع العوالم، وخالق الموجودات كلها، والمتجلى فيها بعظمته وقدرته، والظاهر فيها بجلاله وجماله، وهو نور السماوات والأرض، وهو الحق المطلق الأزلي الأبدى المحي القيوم.

● أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَّا سَوَى اللَّهِ بَاطِلٌ ●

فهو الظاهر والباطن في عالم الوجود، وحقيقة هذا المحي لا يعرفها إلا من نور الله قلبه بنور المعرفة، ولا يمكن معرفته حقاً بالعلوم الرسبية وتنق الشعر بتشابهات العلم والخيال.

فأله المتعالي باطن عوالم الوجود، إذ سامن إدراك وقدره وقوة وحياة ونور ووجود إلا وهو من نوره ومن فيضه، فهو تعالى وتبارك روح العالم ونوره، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. (١١: ٢٧٧)

بَاطِنَةٌ

وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ. الأنعام: ١٢٠ راجع «أ ت م».

بَاطِنَةٌ

أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَنَاقِي السَّهَابِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً

وباطنة...

لقمان: ٢٠

(٥٩٠)

النبي ﷺ: قيل لرسول الله ﷺ عرفنا النعم الظاهرة فما الباطنة؟ فقال ﷺ: «هو مالو وآك الناس عليه لمقتوك».

الشمس خالده: الظاهرة: حسن الصورة وتبوية الأعضاء، والباطنة: المعرفة. (البغوي ٣: ٥٩٠)
الإمام الباقر عليه السلام: أما النعمة الظاهرة فالثاني ﷺ، وما جاء به من معرفة الله عز وجل، وتوحيده.

[وفي رواية] «أما الظاهرة فالإسلام، وما حسن من خلقك، وما أفضل عليك من الرزق، وأما الباطنة فما ستر من سوء عملك، يابن عباس يقول الله عز وجل: إني جعلت للمؤمن ثلاثاً: صلاة المؤمنين عليه بعد انقطاع عمله أكفربه عنه خطاياهم، وجعلت له ثلث ماله ليكفربه عنه خطاياهم، وسترته عليه سوء عمله الذي لو قد أبديته للناس لبذاه أهلهم ومساوهم».

وأما النعمة الباطنة فولایتنا أهل البيت، وعقد مودتنا، فاعتقد والله قوم هذه النعمة الظاهرة والباطنة، واعتقدوها قوم ظاهرة، ولم يستقدوها باطنة، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَخْرُجَنَّ الَّذِينَ يَسْتَارِعُونَ فِي الْكَفْرِ مِنْ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَقْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ﴾ المائدة: ٤١. فخرج رسول الله ﷺ عند نزولها إذ لم يستقبل الله

(المسيدي ٧: ٥٠٤)

ابن عباس: الباطنة: مصالح الدين والدينيا عما يعلمه الله وغاب العباد عنه. (الطبري ٤: ٣٢٠)
النعمة الظاهرة: الإسلام والقرآن، والباطنة: ما ستر عليك من الذنوب، ولم يجعل عليك بالنعمة.

تعلى إيمانهم إلا بعد ولايتنا ومحبتنا. [وهذا تأويل] (البحراني ٧: ٤٨١)
عطام: الظاهرة: تخفيف الشرائع، والباطنة: الشناعة. (البغوي ٣: ٥٩٠)

مقاتيل: الظاهرة: تسوية الخلق والرزق والإسلام، والباطنة: ما ستر من الذنوب. (البغوي ٣: ٥٩٠)
الإمام الكاظم عليه السلام: [وهو تأويل] النعمة الظاهرة: الإمام الظاهر، والباطنة: الإمام الغائب.

(البغوي ٣: ٥٩٠)

نعمه الحسن. (الزحبي ٣: ٢٢٥)
مجاهد: الظاهرة: ظهور الإسلام والنصر على الأعداء، والباطنة: الإمداد بالملائكة.

فقلت^(١) له: ويكون في الآخرة من يغيب؟ فقال: نعم، يغيب عن أبصار الناس شخصه ولا يغيب عن قلوب المؤمنين ذكره، وهو الثاني عشر منا، ويُسَهِّلُ الله له كلَّ عسر، ويذلُّ الله له كلَّ صعب، ويظهر له كلَّ كنوز الأرض، ويقرِّب له كلَّ بعيد، ويؤيِّز به كلَّ جبار عتيد، ويملك على يده كلَّ شيطان مرید، ذلك ابن سيدة

(البغوي ٣: ٥٩٠)

كان يقول: هي «لا إله إلا الله». (الطبري ٢١: ٧٨)
أن الظاهرة على اللسان، والباطنة في القلب. (الماوردي ٤: ٣٤٢)

منه وكيع (الماوردي ٤: ٣٤٢)، والربيع (البغوي ٣: ٥٩٠)

(١) أحمد بن محمد بن زياد الأزدي.

الإمام الذي تولى على الناس ولادته، ولا يحمل لهم
تسميته، حتى يظهره الله عز وجل، فيملأ الأرض قسطاً
وعدلاً، كما ملئت جوراً وظلماً. (البحراني ٧: ٤٨١)

المحاسبين: الظاهرة: نعيم الدنيا، والباطنة: نعيم
الآخرة. (المبيدي ٧: ٥٠٥)

الطيربي: قوله: (ظاهرة) يقول: ظاهرة على
الأسن قولاً، وعلى الأبدان وجوارح الجسد عملاً.

وقوله: (وباطنة) يقول: وباطنة في القلوب اعتقاداً
ومعرفة. (٢١: ٧٨)

النقاش: أن الظاهرة: ما أعطاهم من الرزق
والثياب، والباطنة: متاع المنازل. (الماوردي ٤: ٣٤٢)

الماوردي: في قوله: «ظاهرة وباطنة» حسب
أقوال^(١): [ذكر بعض الأقوال وأضاف:]

الخامس: الظاهرة: الولد، والباطنة: الجاهل
ويحتمل سادساً: أن الظاهرة: في نفسه، والباطنة: في
ذريته من بعده.

ويحتمل سابعاً: أن الظاهرة: ماضى، والباطنة:
ما يأتي.

ويحتمل ثامناً: أن الظاهرة: في الدنيا، والباطنة: في
الآخرة.

ويحتمل تاسعاً: أن الظاهرة: في الأبدان، والباطنة:
في الأديان. (٤: ٣٤٢)

الطوسي: أي من نعمه ما هو ظاهر لكم، لا يمكنكم
جمعه: من خلقكم وإحيائكم وأقداركم، وخلق
الشهوة فيكم، وضروب نعمه.

ومنها ما هو باطن مستور لا يعرفها إلا من آمن النظر

فيها.

وقيل: النعم الباطنة: مصالح الدين والدنيا مما
لا يشعرون به. (٨: ٢٨١)

الزاعب: قيل: الظاهرة: بالتيقن، والباطنة بالعقل.
وقيل: الظاهرة: الحسوسات والباطنة: المعقولات. وقيل:

الظاهرة: التصرة على الأعداء بالناس، والباطنة: التصرة
بالملائكة، وكل ذلك يدخل في عموم الآية. (٥٢)

البيهقي: قيل: الظاهرة: تمام الرزق، والباطنة:
حسن الخلق.

وقيل: الظاهرة: الإمداد بالملائكة، والباطنة: إلقاء
الرب في قلوب الكفار.

وقال سهل بن عبد الله: الظاهرة: اتباع الرسول،
والباطنة: محبته. (٣: ٥٩٠)

المبيدي: قيل: الظاهرة: ما يراها الناس من الجاهل
وأقال والخدم والأولاد، والباطنة: الخلق والعلم والقوة،
وسائر ما يعلمه العبد من نفسه.

وقيل: الظاهرة: ما يعلمه العبد من نفسه، والباطنة:
ما يعلمه الله، ولا يعلم العبد.

وقيل: الظاهرة: قوله: «وَيُتَيْنِ أُنْيَايِهِ لِنُتَابِ»
البقرة: ٢٢١، والباطنة: قوله: «وَوَزَيْنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ»

المحجرات: ٧.
وقيل: الظاهرة: الشهادة الشاطقة، والباطنة:

السعادة الساقية.
وقيل: الظاهرة: وضع الوزر ورفع الذكر، والباطنة:
شرح الصدر.

وقيل: الظاهرة: قوله: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَغْلَوْنَ﴾
آل عمران: ١٣٩، والباطنة: قوله: ﴿أُولَئِكَ السُّفْرِيُّونَ﴾
الواقعة: ١١. (٥٠٥: ٧)

ابن عطية: والظاهرة هي الصحة وحسن الخلقة
والمال وغير ذلك، والباطنة: المعتقدات من الإيمان ونحوه
والعقل، ومن الباطنة: التنفس والمغضم والتغذي
وما لا يحصى كثرة، ومن الظاهرة: عمل الجوارح
بالطاعة. (٣٥٢: ٤)

الزمخشري: فإن قلت: لما معنى الظاهرة
والباطنة؟

قلت: الظاهرة: كل ما يعلم بالمشاهدة، والباطنة:
ما لا يعلم إلا بدليل أو لا يعلم أصلاً، فكم في بدن الإنسان
من صفة لا يعلمها ولا يستدي إلى العلم بها، وقد أكثرنا
في ذلك.

وقيل: الظاهرة: البصر والسمع واللسان وسائر
الجوارح الظاهرة، والباطنة: القلب والعقل والفهم،
وما أشبه ذلك. (٢٣٥: ٣)

الطبرسي: [قال نحو الطوسي وأضاف:]
وقيل: الظاهرة: القرآن، والباطنة: تأويله ومعانيه.
[وبعد نقل الأقوال المتقدمة قال:]

ولاتنافي بين هذه الأقوال، وكلها نعم الله تعالى.
ويجوز حمل الآية على الجميع. (٣٢٠: ٤)

الفخر الرازي: (ظاهرة) وهي ما في الأعضاء من
السلامة، و(باطنة) وهي ما في القوى، فإن العضو ظاهر
وفيه قوة باطنة، ألا ترى أن العين والأذن شحم
ومُضْرُوف ظاهر، واللسان والأنف لحم وعظم ظاهر،

وفي كل واحد معنى باطن: من الإبصار، والسمع،
والذوق، والشم، وكذلك كل عضو. وقد تبطل القوة
ويبقى العضو قائماً، وهذا أحسن مما قيل. فإن على هذا
الوجه يكون الاستدلال بنعمة الآفاق وبنعمة الأنفس،
وقوله: ﴿وَأَشْبَحْ عَلَيْكُمْ نِعْمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ يكون
إشارة إلى النعم الأنفسية.

وفيها أقوال كثيرة مذكورة في جميع كتب التفسير،
ولا يعد أن يكون ما ذكرناه مقولاً متقولاً، وإن لم يكن فلا
يخرج من أن يكون سائناً متقولاً. (١٥٢: ٢٥١)

القرطبي: قيل: الظاهرة: الصحة وكمال الخلق،
والباطنة: المعرفة والعقل.

وقيل: الظاهرة: ما يرى الأبصار من المال والجاه
والجليل في الناس وتوفيق الطاعات، والباطنة: ما يجده
المرء في نفسه من العلم بالله وحسن اليقين، وما يدفع الله
تعالى عن العبد من الآفات. وقد سرد الماوردي في هذا
أقوالاً تسمه، كلها ترجع إلى هذا. (٧٣: ١٤)

البيضاوي: محسوسة ومحمولة، ما تعرفونه
وما لا تعرفونه. (٢٣٠: ٢)

التميمي: (ظاهرة) بالمشاهد، و(باطنة) ما لا يعلم
إلا بدليل، ثم قيل: الظاهرة: البصر والسمع واللسان
وسائر الجوارح الظاهرة، والباطنة: القلب والعقل
والفهم، وما أشبه ذلك.

ويروى في دعاء موسى عليه السلام: إلهي دلني على أخفى
نعمتك على عبادة.

فقال: أخفى نعمتي عليهم النفس.
وقيل: تخفيف الشرائع، وتضعيف الذرائع، والخلق

والمخلوق، وتِل الطايا، وحرف البلايا، وقبول المخلوق
ورضا الرب. (٣: ٣٨٢)

النيسابوري: (ظاهرة) هي تسخير مافي
السموات ومافي الأرض، من الأجسام العلوية
والسفلية: البسيطة والمركبة.

(وتباطئة) هي تسخير مافي سموات القلوب من
الصدق والإخلاص والتوكل والشكر، وسائر المقامات
القلبية والزوحائية، بأن يستر العيون عليها بالسكون
المتدارك بالمجئبة والانتفاع بمنافها والاجتناب عن
مضارها.

وتسخير مافي أرض النفوس من أصداد الأخلاق
المذكورة بتبديلها بالحسيدة، والتسليم بمواضعها
والتحرز عن آفاتها ﴿لَمْ تَنْظُرْهُمْ﴾ لقمان: ٢٤. لقمان
استدادهم ﴿فَجَبْرِي فِي الْبَحْرِ يَنْصُتُ أَهْلُ﴾ لقمان: ٢٥
سلامتهم في الظاهر معلومة.

وأما في الباطن فنجاتهم بسفان العصمة من بحار
القدرة، أو بسفينة الشريعة بملازمة الطريقة في بحر
الحقيقة لإراءة آيات شواهد الحق. وإذا تلاطمت عليهم
أمواج بحار التقدير لثبوا أن تلفظهم فحات الأخطاف إلى
سواحل الأخطاف. (٢١: ٥٩)

أبوحيان: والظاهر أنه يراد بالتممة الظاهرة:
الإسلام، والباطنة: الشر.

والذي ينبغي أن يقال: إن الظاهرة: مما يُدرك
بالمشاهدة، والباطنة: ما لا يعلم إلا بدليل، أو لا يعلم
أصلاً، فكم من نعمة في بدن الإنسان لا يعطها،
ولا يهتدي إلى العلم بها. (٧: ١٩٠)

البروسوي: (ظاهرة) أي حال كون تلك النعم
محسوسة مشاهدة، مثل حُسن الصورة، وامتداد القامة،
وكمال الأعضاء. [تم استشهد بشعر]

والمواهب الظاهرة: من السمع والبصر والشم
والتذوق واللحم والتلق وذكور اللسان، والرزق والمال
والجاء والمقدم والأولاد، والصحة والعافية والأمن،
ووضع الوزر ورفع الذكور والأدب الحسن، ونفس بلا
ذلة وقدم بلاذلة والإقرار، والإسلام من نطق الشهادة،
والصلاة والصوم والزكاة والحج والقرآن وحفظه،
ومتابعة الرسول، والتواضع لأولياء الله، والإعراض عن
المنيا، وبيان آياته للناس وأنتم الأعلون يعني الصخرة
والغلبة، وغير ذلك مما يعرفه الإنسان.

(وتباطئة): ومعقولة غير مشاهدة بالحس كمنع
الروح في السنين، وإشراقه بالعقل والنهم والفكر
والعرفه، وتزكية النفس عن الرذائل، وتحلية القلب
بالمضائل، ولذا قال عليه السلام: ﴿اللَّهُمَّ كَمَا حَسَنْتَ خَلْقِي
فَحَسِّنْ خُلُقِي﴾ ومحبة الرسول وزينه في قلوبكم،
والسعادة السابقة، وأولئك المقربون، وشرح الصدر
وشهود النعم، وإمداد الملائكة في الجهاد ونحوه، وصحة
الدين والبصيرة وصفاء الأحوال، والولاية غائتها باطنة
بالتمسك إلى النبوة والنفرة السليمة، وطلب الحقيقة
والاستعداد لقبول الفيض، وأتصال الذكر على الدوام
والرضى والفران، وقلب بلاغفلة وتوجه بلا صلة
وقيض بلا قلة. (٧: ٩٠)

الآلوسي: أي محسوسة ومعقولة، معروفة لكم
وغير معروفة.

وقيل: الظاهرة: نحو إرسال الرُّسل، وإزالة الكتب، والتوفيق لقبول الإسلام، والإتيان به، والثبات على قدم الصدق، ولزوم العبودية. والباطنة: ما أصاب الأرواح في عالم الذر من رشاش نور النور. «وَأَوَّلَ الْغَيْثِ قَطْرَتُهُ يَنْسَكِبُ».

ونقل بعض الإمامية عن الباقر رضي الله تعالى عنه أنه قال: الظاهرة: بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وما جاء به من معرفة الله تعالى وتوحيده. والباطنة: ولايتنا أهل البيت وعقد مودتنا.

والتعميم الذي أشرنا إليه أولاً أولى، لكن أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عطاء قال: سألت ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نَقِصَهُ ظَاهِرَهُ وَبَاطِنَهُ﴾ لقمان: ٢٠. قال: هدم من كنوز علمي. سألت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، قال: أما الظاهرة: فما سوى من خلقك، وأما الباطنة: فما ستر من عورتك، ولو أبداها لقلاك أهلك قرن سواهم.

وفي رواية أخرى رواها ابن مردويه والديلمي والبيهقي وابن النجار عن ابن عباس أنه قال: سألت رسول الله ﷺ عن قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ...﴾ قال: أما الظاهرة: فالإسلام وما سوى من خلقك، وما أسبغ عليك من رزقه. ولأما الباطنة: فما ستر من مساوي عملك.

فإن صح ما ذكر فلا يُعدل عنه إلى التعميم إلا أن يقال: الغرض من تفسير الظاهرة والباطنة بما فسرنا به التمثيل، وهو الظاهر، لا التخصيص وإلا لتعارض الخبران.

ثم إن ظاهر هذين الخبرين يقتضي كون اللذنب

- وهو المعبر عنه في الأول بما ستر من العورة، وفي الثاني بما ستر من مساوي العمل - نعمة، ولم نر كلامهم التصريح بإطلاقها عليه. ويلزمه أن من كثرت ذنوبه كثرت نعم الله تعالى عليه، فكان المراد أن النعمة الباطنة هي ستر مساوئ من العورة ومساوي العمل، ولم يقل كذلك اعتماداً على وضوح الأمر.

وجاء في بعض الآثار ما يقتضي ذلك، أخرج ابن أبي حاتم والبيهقي عن ثقات أنه قال في الآية: (ظاهرة): الإسلام، و(باطنة): ستره تعالى عليكم المعاصي، بل جاء في بعض روايات الخبر الثاني: وأما ما بطن: فستر مساوي عملك. (٢٢: ٩٢)

الطَّبَائِبَاتِي: والمراد بالثمم الظاهرة والباطنة. بناء على كون الخطاب للمشركون: الثمم الظاهرة للחס كالتسم والبصر وسائر الجوارح والصحة والسالية والقياس من الرزق، والثمم الغالبة عن الحس كالشعور والإرادة والعقل.

وبناء على عموم الخطاب لجميع الناس، الظاهرة من الثمم هي ما ظهر للحس، كما تقدم، وكالذين الذي به ينتظم أمور دنياهم وآخرتهم، والباطنة منها كما تقدم، وكالمقامات المعنوية التي تُنال بإخلاص العمل.

(١٦: ٢٢٩)

بَطَانَةٌ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتُونَكُمْ حَسَبًا...
آل عمران: ١١٨

ابن عباس: كان رجال من المسلمين يواصلون

رجالاً من اليهود لما كان بينهم من الجسور والمخلف في
الجاهلية، فأنزل الله عز وجل فيهم فنهاهم عن مبايحتهم
تخوف الفتنة عليهم منهم. (الطبري ٤: ٦١)

نحوه الحسن. (الطوسي ٢: ٥٧٠)
هم المنافقون.

مثله ابن زيد والسدي، ونحوه مجاهد.

(الطبري ٤: ٦١)

فتادة: نهى الله عز وجل المؤمنين أن يستدخلوا
المنافقين أو يواخوهم، أي يتولاهم من دون المؤمنين.

(الطبري ٤: ٦١)

الزبيح، يقول: لا تستدخلوا المنافقين تتولاهم
دون المؤمنين.

نحوه ابن جرير.

أبو عبيدة: البطانة: الذخلاء من غيركم. (١٠٣: ١)

الطبري: يعني بذلك تعالى ذكره: يائنها الذين
صدقوا الله ورسوله، وأقرؤا بما جاءهم به نبيهم من عند
ربهم ﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨،
يقول: لا تتخذوا أولياء وأصدقاء لأفئدتكم من
دونكم، يقول: من دون أهل دينكم وملئكم، يعني من
غير المؤمنين.

وإنما جعل «البطانة» مثلاً لخليل الرجل، فشبهه بما
ولي بطنه من ثيابه، لخلوله منه في اطلاعه على أسراره
وما يطويه عن أباعده، وكثير من أقاربه، محل ما ولي
جسده من ثيابه، فهي الله المؤمنين به أن يتخذوا من
الكفار به أخصياء وأصفياء.

ثم عزفهم ما هم عليه لهم مستطون من النفس
والحيانة، ويغيبهم إياهم النوائل، فحذرهم بذلك منهم
عن مخاللتهم. (٦٠: ٤)

نحوه البقوي. (٤٩٧: ١)

الزجساج: البطانة: الذخلاء الذين يستبطنون
ويستطون إليهم، يقال: فلان بطانة لفلان، أي مداخل له
ومزائس.

فالملحى أن المؤمنين أمروا ألا يداخلوا المنافقين
ولا اليهود، وذلك أنهم كانوا لا يبقون غاية في التليس
على المؤمنين، فأمروا ألا يداخلوهم لئلا يفسدوا عليهم
دينهم. وأخبر الله المؤمنين بأنهم لا يألونهم خيلاً، أي
لا يبقون غاية في إقائهم فيما يضرهم. (٤٦١: ١)

السلوذي: والبطانة هم خاصة الرجل الذين
يستبطنون أمرهم. والأصل: البطن، ومنه بطانة الثوب،
لأنها تلي البطن. (٤١٩: ١)

نحوه الطوسي (٢: ٥٧٠)، والاكوسي (٤: ٣٧)
الزخشري: بطانة الرجل ووليجه: خصيصه
وصفيه الذي يضي إليه بشقوره^(١) تفقه به، شبه بطانة
الغوب، كما يقال: فلان شحاري. وعن النبي ﷺ:
«الأنصار شحار والناس دثار». (٤٥٨: ١)

نحوه البضاوي (١: ١٧٨)، والتسني (٣: ١٧٧)،
وأبو السموه (١: ٢٦٥)، والكاشاني (١: ٣٤٤)،
والبروسوي (٢: ٨٥)، وشبر (٣: ٣٦٤).

ابن عطية: يعني من دون المؤمنين، ونظرة (دون)
تقتضي فيها أضيف إليه أنه محذوم من القصة التي فيها

(١) أي يخبره بأمره ويطلعه على أسراره.

الكلام، فشبّه الأخیلاء بما يلي جن الإنسان من توبه.

ومن هذا المعنى قول النبي ﷺ: ما من خليفة ولاذي
إمرة إلّا وله بطانتان: بطانة تأمره بالخير وتحضه عليه،
وبطانة تأمره بالشر وتحضه عليه. والمعصوم من عصم
الله. (٤٩٦: ١)

الطبرسي: أي لا تستخذوا الكافرين أولياء
وخوادم من دون المؤمنين، تُفشون إليهم أسراركم.

(٤٩٢: ١)

الفسخر الرازي: بطانة الرجل: خاصته الذين
يطنون أمره، وأصله من البطن: خلاف الظهر، ومنه
بطانة الثوب: خلاف ظهره.

والحاصل أن الذي يخضعه الإنسان بمزيد التهريب
يسمى بطانة، لأنّه بمنزلة ما يلي جنه في شدة القرب منه.

(٢١٠: ٩)

الخازن: [بعد نقل كلام ابن عباس قال:]
ويدل على صحة هذا القول أن الآيات المتقدمة فيها
ذكر اليهود، فتكون هذه الآية كذلك.

وقيل: كان قوم من المؤمنين يصافرون المنافقين
ويُفشون إليهم الأسرار، ويُطْلِعُونهم على الأحوال
المنفية، فنهاهم الله عن ذلك.

وحجّة هذا القول أن الله ذكر في سياق هذه الآية
قوله: ﴿وَإِذَا تَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا عَصَوْا عَصِيكُمْ
الْآتَامِلِينَ﴾ آل عمران: ١١٩. وهذه صفة
المنافقين، لا صفة اليهود.

وقيل: المراد بهذه جميع أصناف الكفار، ويدل على
صحة هذا القول معنى الآية، لأن الله تعالى قال:

﴿لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ﴾ آل عمران: ١١٨.
فمع للمؤمنين أن يتخذوا بطانة من دون المؤمنين، فيكون
ذلك نهياً عن جميع الكفار.

والبطانة: خاصة الرجل المطلق على سرّه، واشتقاقه
من: بطانة الثوب، بدلالة قولهم: لبست غلثاً، إذا
اختصته، ويقال: فلان يعماري ووثاري. والشعار:
الذي يلي الجسد، وكذلك البطانة.

والحاصل: أن الذي يخضعه الإنسان بمزيد القرب
يسمى بطانة، لأنّه يستوطن أمره ويطلع منه على
مآلاته عليه غيره. (٣٤٢: ١)

نحو رشيد رضا. (٨١: ٤)

ابن كثير: بطانة الرجل هم خاصة أهله الذين
يُطْلِعُون على داخل أمره. (١٠١: ٢)

البرهسوي: إشارة إلى أن الحامل لأسرار الرجل
ينبغي أن يكون من جنسه معتمداً عليه مؤتمناً، وربما
يفشي الرجل سرّه إلى من لم يُجربّه في كلّ حاله فيفتضح
عند الناس. [ثم استشهد بشعر]

فلاتمتز بظاهر إنسان حتّى تعرف سريره،
قال الإمام الغزالي: ولا تعول على مودة من لم تختبره
حقّ الخبرة، بأن تصحبه مدة في دار أو موضع واحد،
فتجربّه في عزله وولايته وغناه وفقره، أو تسافر معه أو
تساكنه في الدّينار والذّرهم، أو تقع في شدة فتحتاج إليه،
فإن رضيت في هذه الأحوال فاطمئنّ أباً لك إن كان كبيراً،
أو ابناً إن كان صغيراً، أو أخاً إن كان مثلاً لك. وإذا بلغك
من الإخوان غيبة أو رأيت منهم شراً أو أصابك منهم
ما يسوءك، فكيل أمرهم إلى الله، ولا تشغل نفسك

بالمكافأة، فيزيد الضرر، ويضيع العمر لشغله.

(٨٦: ٢)

الطَّبَّاءُ طَبَائِيّ : سميت الوليجة : طائفة، وهي ما يلي
البدن من التوب، وهي خلاف الظَّهارة، لكونها تطلع
على باطن الإنسان وما يضره ويستتره. (٣٨٦: ٣)

بَطَائِنُهَا

مُكَبِّينَ عَلَى فُرُشِ بَطَائِنِهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَّا
الْجَسْتَيْنِ دَانِ. الرحمن: ٥٤

ابن مسعود: إذا كانت البطانة التي تلي الأرض
هكذا، فما ظنك بالظَّهارة؟

مثله أبوهريرة. (القرطبي ١٧: ١٧٩)
ابن عباس: إنما وصف لكم بطانها لتهدي بغيره
قلوبكم. فأتا الظواهر فلا يعلمها إلا الله.

(القرطبي ١٧: ١٧٩)
الحسن: بطانها من إستبرق، وظواهرها من نور
جامد. (القرطبي ١٧: ١٧٩)

نحوه مالك بن دينار وسفيان الثوري.
(ابن كثير ٦: ٤٩٩)
البطائن هي الظواهر. (القرطبي ١٧: ١٧٩)
قَتَادَةُ: أَنَّ (بَطَائِنَهَا) يريد به ظواهرها.

(المأوردي ٥: ٤٣٩)
الكلبي: أنه أراد البطانة دون الظَّهارة، لأن البطانة
إذا كانت من إستبرق وهي أدون من الظَّهارة، دل على
أن الظَّهارة فوق الإستبرق. (المأوردي ٥: ٤٣٩)
الفرَّاء: قد تكون البطانة: ظهارة، والظَّهارة: بطانة

في كلام العرب، وذلك أن كل واحد منها قد يكون
وجهًا. وقد تقول العرب: هذا ظهر السماء وهذا بطن
السماء، فظاهرها الذي تراه.

وأخبرني بعض النصحاء المذنبين عن ابن الزبير
يعيب قتلة عثمان، فقال: «خرجوا عليه كاللصوص من
وراء القرية - فقتلهم الله كل قتلة - ونجا من نجا منهم
تحت بطون الكواكب، يريد: هربوا ليلاً». فجعل ظهور
الكواكب بطونًا، وذلك جائز على ما أخبرتك به.

(١١٨: ٣)

ابن قتيبة: [بعد نقل كلام الفرَّاء قال:]
وهذا أيضًا من عجب التفسير. كيف تكون البطانة
ظواهرًا والظَّهارة بطانة؟ والبطانة: ما بين من التوب
وكان من شأن الناس إخفاؤه. والظَّهارة: ما ظهر منه
وكان من شأن الناس إيدأؤه.
وهل يجوز لأحد أن يقول لوجه مُصلٍّ: هذا بطاتته؟
ولما ولي الأرض منه: هذا ظهارته؟

وإنما أراد الله جلَّ وعزَّ أن يعرفنا من حيث نفهم
فضل هذه الفرش، وأن ما ولي الأرض منها إستبرق،
وهو الغليظ من الديباج. وإذا كانت البطانة كذلك،
فالظَّهارة أعلى وأشرف.

وكذلك قال النبي ﷺ: «لنناديل سعد بن معاذ في
الجنة أحسن من هذه الحكة». فذكر المناديل دون غيرها،
لأنها أحسن من الثياب، وكذلك البطائن أحسن من
الظواهر.

وإنما قولهم: ظهر السماء وبطن السماء، لما وليتنا، فإن
هذا قد يجوز في ذي الوجهين المتساويين، إذا ولي كل

مِنْ إِسْتَبْرَقٍ» يدلّ على نهاية شرفها، فبأنّ ما تكون بطائنها من الإِسْتَبْرَق تكون ظواهرها غيراً منها، وكأنّه شيء لا يدركه البصر من سندس، وهو الدِّيَاج الرّقيق الناعم.

وفيه وجه آخر معنويّ وهو أنّ أهل الدّنيا يظهرون الرّتبة ولا يتمكّنون من أن يعملوا البطائن كالظّهائر، لأنّ غرضهم إظهار الرّتبة والبطائن لا تُظهر، وإذا انتفى السّبب انتفى المسبّب، فلما لم يحصل في جمل البطائن من الدِّيَاج مقصودهم، وهو الإظهار، تركوه.

وفي الآخرة الأمر مبنيّ على الإكرام والتّسليم، فتكون البطائن كالظّهائر، فذكر البطائن (٢٩: ١٢٧) الْقُرْطُبِيُّ: (بَطَائِنُهَا): جمع بطانة وهي التي تحت الظّهارة، والإِسْتَبْرَق: ما غلظ من الدِّيَاج وخشن، (أنّ ذكر بعض أقوال المفسّرين وأضاف:)

ولي الخبر من النبي ﷺ أنّه قال: «ظواهرها نور بتلألأ».

وروي عن قتادة: والسرب تقول للظّهر: بطنًا، فيقولون: هذا ظهر السّماء وهذا بطن السّماء، لظاهاها الذي نراه، وأنكر ابن قُتَيْبَةَ وغيره هذا، وقالوا: لا يكون هذا إلّا في الوجهين المتساويين إذا ولي كلّ واحد منهما قوّمًا كالحائط بينك وبين قوم، وعلى ذلك أمر السّماء.

(١٧: ١٧٩)

ابن كثير: قال أبو عمران الجونيّ: هو الدِّيَاج المزيّن بالذهب، فسّبه على شرف الظّهارة بشرف البطانة، فهذا من التّنبية بالأدنى على الأعلى.

واحد منها قوّمًا، تقول في حائط بينك وبين قوم لما وليك منه: هذا ظهر الحائط، ويقول الآخرون لما ولّتهم: هذا ظهر الحائط، فكُلّ واحد من الوجهين ظهَرٌ وجرنٌ، ومثل هذا كثير، كذلك السّماء ما ولينا منها ظهَرٌ، وهو لمن فوقها من الملائكة جُنّ.

الرّجّاج: هي ممالي الأرض. (البغويّ ٤: ٣٤١) الطُّوسِيّ: وهو جمع بطانة، وهي باطن الظّهارة، فالبطانة من أسفلها والظّهارة من أعلاها.

وقيل: الطّواهر من سندس وهو الدِّيَاج الرّقيق، والبطائن من إِسْتَبْرَق وهو الدِّيَاج الغليظ. (٩: ٤٨٠) البغويّ: (بَطَائِنُهَا): جمع بطانة وهي التي تحت الظّهارة.

نحوه الخازن.

الرّمّحُشَرِيّ: من دياج نخين، وإذ كانت البطائن من الإِسْتَبْرَق لما خلّك بالظّهائر

وقيل: ظاهاها من سندس، وقيل: من نور. (٤: ٤٩)

نحوه المِراغِيّ.

الطُّبْرَسِيّ: أي من دياج غليظ، ذكر البطانة ولم يذكر الظّهارة، لأنّ البطانة تدلّ على أنّ لها ظهارة، والبطانة دون الظّهارة، فتدلّ على أنّ الظّهارة فوق الإِسْتَبْرَق.

وقيل: لسعيد بن جبّين البطائن من إِسْتَبْرَق لما الظّهائر؟ قال: هذا مما قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ السّجدة: ١٧. (٥: ٢٠٨) الفخر الرّازي: قال أهل التّفسير: قوله: ﴿بَطَائِنُهَا

وقال القاسم بن محمد: بطائنها من إستبرق
وظواهرها من الزحمة.

وقال ابن شاذب عن أبي عبد الله الشامي: ذكر الله
البطائن ولم يذكر الظواهر، وعلى الظواهر المهابس،
ولا يعلم ما تحت المهابس إلا الله تعالى. (٤٩٩: ٦)

التيسابوري: قال المفسرون: إذا كان بطائن
الفرش وهي التي تحت الظهارة مما يلي الأرض من
إستبرق لما ظنك بظواهرها! ويموز أن يكون ظواهرها
السندس، والتحقيق أنه لا يعلمها إلا الله، كقوله: ﴿قُلَّا
تَكَلَّمْ نَفْسَ مَا أُخِيْلَ لَكُمْ﴾ السجدة: ١٧. (٦٩: ٢٧)

البزوسوي: (بطائنها): جمع بطانة، وهي بالكسر
من الثوب، خلاف ظهارته، بالفارسية: آستر.

(٤٠٧: ٩)

نحوه الطباطبائي: (١٩٩: ١)

بطن

وهو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم بطنين
مكة من بني أن أظفركم عليهم وكان الله بما تفعلون
بصيرا. (٢٤: ٢٤)

فتادة: بطن مكة: الحديبية. (الطبري ٢٦: ٩٤)
مثله الطبرسي: (١٢٤: ٥)

الماوردي: فيه قولان: أحدهما: يريد به مكة،
الثاني: يريد به الحديبية، لأن بعضها مضاف إلى الحرم.

(٣١٨: ٥)

مثله القرطبي: (٢٨٢: ١٦)

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿بِطْنَيْنِ مَكَّةَ﴾ إشارة

إلى أمر كان هناك يقتضي عدم الكف، ومع ذلك وجد
كف الأيدي، وذلك الأمر هو دخول المسلمين بطن
مكة. فإن ذلك يقتضي أن يصبر المكفوف على القتال
لكون العدو دخل دارهم طالين تأرهم، وذلك مما
يوجب اجتهاد البلد في الذب عن الحرم، ويقتضي أن
يبالغ المسلمون في الاجتهاد في الجهاد، لكونهم لو
فقدوا الكبر وأسيروا لبعدها منهم، فقوله: ﴿بِطْنَيْنِ
مَكَّةَ﴾ إشارة إلى بُعد الكف، ومع ذلك وجد بمشينة الله
تعالى. (٩٨: ٢٨)

البنضاوي: في داخل مكة. (٤٠٣: ٢)

نحوه أبو السعود (٦: ١٠٤)، والكاشاني (٥: ٤٢).

الغازي: قيل: أراد به الحديبية، وقيل: التميم،
وقيل: وادي مكة. (١٦٩: ٦)

البزوسوي: أي في داخلها. [وبعد نقل كلام

الرازي قال:]

لا شك أن وادي الحديبية واقع في الجهة السفلى من
مكة، لأنه في جانب جادة الحروسة، فيكون المراد
«البطن» تلك الجهة لا داخل مكة، والمعنى - والله تعالى
أعلم - أن الله هو الذي كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم
من الحديبية التي هي الجهة السفلى من مكة، من بعد أن
أقدركم عليهم، بحيث لو قاتلتهموهم غلبتهم عليهم بإذنه
تعالى. (٤٤: ٩)

شبر: في داخلها أو بالحديبية. (٤٩: ٦)

الألوسي: يعني الحديبية، كما أخرج ذلك حيد بن
حميد وابن جرير عن فتادة. وقد تقدم أن بعضها من
حرم مكة، وإن لم يسلم فالقرب القام كاف، ويكون

إطلاق «بَطْنِ مَكَّةَ» عليها مبالغة. (٢٦: ١١١)
 الطَّبَاطِبَائِي: الظاهر أن المراد بكف أيدي كل من
 الطائفتين عن الأخرى: ما وقع من الصلح بين الفتيين
 بالحديبية وهي بطن مكة، لقربها منها واتصالها بها، حتى
 قيل: إن بعض أراضيها من الحرم. (١٨: ٢٨٨)

بَطُون

١- وَقَالُوا مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا
 وَمُعَرَّمَةٌ عَلَيَّ أَزْوَاجِنَا...
 الأنعام: ١٣٩
 ابن عباس: اللبن. (الطبري ٨: ٤٧)

يعني ألبان البعائر والسبب.

مثله السَّحْيُ وقَتَادَةُ. (الطبري ٢: ٣٧٣)
 مُجَاهِد: أجنة البعائر والسبب، ما ولد منها حيًّا.
 فهو خالص للذكور دون النساء، وما ولد ميتًا أكله
 الرجال والنساء.

مثله السُّدِّي (الطبري ٢: ٣٧٣)، والزُّعْفَرِيُّ
 (٢: ٥٥)، والنَّسِّي (٢: ٣٦)

قَتَادَةُ: ألبان البعائر كانت للذكور دون النساء،
 وإن كانت ميتة اشترك فيها ذكورهم وإناثهم.

(الطبري ٨: ٤٨)

الطَّبَرِيُّ: [بعد نقل الأقوال قال:]

وأولى الأقوال في تأويل ذلك بالصواب أن يقال: إن
 الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء الكفرة أنهم قالوا في
 أنعام بأعيانها: ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورتنا
 دون إناثنا، واللبن مما في بطونها، وكذلك أجنبتها.

ولم يخص الله بالخبر عنهم أنهم قالوا: بعض ذلك

حرام عليهن دون بعض، وإذا كان ذلك كذلك، فالواجب
 أن يقال: إنهم قالوا: ما في بطون تلك الأنعام من لبن
 وجنين حلّ لذكورهم خالصة دون إناثهم، وإنهم كانوا
 يؤثرون بذلك رجاءهم، إلا أن يكون الذي في بطونها من
 الأجنة ميتًا، فيشترك حيث لم يأكله الرجال والنساء.

(٨: ٤٧)

الطُّوسِي: والمراد بما في بطون الأنعام.

قبل فيه ثلاثة أقوال: أحدها: قال قَتَادَةُ: المراد به
 الألبان، وقال مُجَاهِد والسُّدِّي: أنه الأجنة، الثالث: أن
 المراد به الجميع، وهو أعم.

(٤: ٣١٥)

مثله الطَّبَرِيُّ.

(٢: ٣٧٣)

الْبَيْضَاوِيُّ: يعنون أجنة البعائر والسواحب.

مثله أبو السُّود (٢: ٤٥١)، والبرُّوسِيُّ (٢: ١١٠)

أَبُو حَيَّان: [بعد نقل كلام الزُّعْفَرِيِّ وابن عباس

والشَّعْبِيِّ قال:]

وإظهار الأجنة، لأنها التي في البطن حقيقة، وأما

اللبن ففي الصَّرع لا في البطن، إلا بمجاز بعيد.

الطَّبَاطِبَائِي: المراد بما في البطون أجنة البعائر

والسبب، فقد كانوا يحلونها إذا ولدت حية للرجال دون

النساء، وإن ولدت ميتة أكله الرجال والنساء جميعًا.

وقيل: المراد بها الألبان، وقيل: الأجنة والألبان

جميعًا.

٢- فَسَائِلٌ مِنْهَا الْبَطُونُ.

الواقعة: ٥٣

اسم النار، حقق بذكر البطن ليدل على أن النار تدخل
أجوانهم. (٨٩: ٢)

مثله الطبرسي. (٢٥٨: ١)

الزَّمَخْشَرِيُّ: يُلْء بطونهم، يقال: أكل فلان في
بطنه وأكل في بعض بطنه. (٣٢٩: ١)

نحوه: النَّيَّصَاوِيُّ (١: ٩٧)، والنَّيَّسَابُورِيُّ (٢: ٧٥)،
والشَّيرَازِيُّ (١: ١١٤).

أَبْنُ عَطِيَّة: وذكرت «البطن» في أكلهم المؤذي
إلى النار دلالة على حقيقة الأكل، إذ قد يستعمل مجازاً في
مثل: أكل فلان أرضي ونحوه.

وفي ذكر «البطن» أيضاً تنبيه على مذمتهم، بأنهم
بأهوا آخرتهم يحفلهم من العظيم الذي لا خطر له، وعلى
هفوتهم بطاعة بطونهم. (٢٤٦: ١)

نحوه: البَرْطُيَّ (١: ٢٣٤)، ورشيد رضا (٢: ١٠٤).
الفَخْرُ الرَّازِيُّ: قال بعضهم: ذكر «البطن» هاهنا
زيادة بيان، لأنه يقال: أكل فلان المال، إذا بذره
وأفسده.

وقال آخرون: بل فيه فائدة، فقله: (في بطونهم)
أي يُلْء بطونهم، يقال: أكل فلان في بطنه، وأكل في
بعض بطنه. (٢٩: ٥)

أَبُو حَتَّان: وذكر (في بطونهم) إمّا على سبيل
التوكيد، إذ معلوم أن الأكل لا يكون إلا في البطن، فصار
تظير: «وَلَا طَائِرٌ يَطِيرُ بِحَاجَتِهِ» الأنعام: ٣٨، أو كناية
عن يُلْء البطن، لأنه يقال: فلان أكل في بطنه، وفلان
أكل في بعض بطنه، أو لرفع توهم المجاز، إذ يقال: أكل
فلان ماله، إذا بذره وإن لم يأكله. (٤٩٢: ١)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: و(البَطُونُ) يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ
منه مقابلة الجمع بالجمع، أي يُلْء كل واحد منكم بطنه.
ويُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْكُمْ يُلْءُ الْبَطُونُ،
و(البَطُونُ) حيثلُ تكون بطون الأمعاء تشخيل وصف
المعي في بطن الإنسان له كسأكل في سبعة أمعاء،
فيملأون بطون الأمعاء وغيرها.

والأول أظهر، والثاني أدخل في التعذيب والوعيد.
(١٧٤: ٢٩)

نحوه: البَرْطُوسِيُّ،
الألوسي: أي بطونكم من شدة الجوع، فإنه الذي
اضطرهم وفسرهم على أكل مثلها، مما لا يؤكل.

(٢٧: ١٤٥)

بُطُونِهِمْ

١- إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ
وَيَسْتَكْبِرُونَ بِهِ عَمَّا قِيلَ أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا
النَّارَ. البقرة: ١٧٤

الطَّبْرِيُّ: فإن قال قائل: فهل يكون الأكل في غير
البطن، فيقال: «مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ»؟

قيل: قد تقول العرب: جمعت في غير بطني وشبعت
في غير بطني، فقيل: (في بطونهم) لذلك، كما يقال: فعل
فلان هذا نفسه، وقد بينا ذلك في غير هذا الموضع فيما
مضى. (٢: ٩٠)

الطُّوسِيُّ: [ذكر الاشكال والجواب نحو الطبري
وأضاف:]

والثاني: أنه لما استعمل المجاز بالإجراء على الزنوسة

نحوه أبو الشَّعود (١: ٢٣٣)، والبرُّوسوي (١: ٢٧٩)
 الألوسي: الجَزَّ والجُرور حال مقدرة، أي
 (مَا يَأْكُلُونَ) شيئاً حاصلًا ﴿فِي بَطُونِهِمْ إِلَّا الثَّارُ﴾ إذ
 الحصول في البطن ليس مقارنة للأكل.

وبهذا التقدير يندفع ~~هذا~~ تقديم الجمل على
 الاستثناء، ولا يحتاج إلى القول بأنه متعلق
 بـ (يَأْكُلُونَ) والمراد: في طريق (بَطُونِهِمْ) كما اختاره
 أبو البقاء.

والتقيد بـ «البطن» لإفادة المِلء لا للتأكيد، كما
 قيل به، والظرفية بلفظة (في) وإن لم تقتض استيعاب
 المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن في
 الاستيعاب، كما شاع ظرفية بعضه في عدمه. [٢: ٤٣]
 استشهد به [٢: ٤٣]

٢- إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ فَطْلًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ. النساء: ١٠
 الزَّمَخْشَرِي: (فِي بَطُونِهِمْ) بِلء بَطُونِهِمْ، يقال:
 أَكَلَ فُلَانٌ فِي بَطْنِهِ وَفِي بَعْضِ بَطْنِهِ، قَالَ: كُلُوا فِي بَعْضِ
 بَطْنِكُمْ تَعْمُوا. (١: ٥٠٤)

نحوه الشَّريبي (١: ٢٨٤)، والبرُّوسوي (٢: ١٧٠)
 الفخر الرازي: لقائل أن يقول: الأكل لا يكون إلا
 في البطن فما فائدة قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾؟
 وجوابه: أنه كقول: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي
 قُلُوبِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٧، والقول لا يكون إلا بالقلم،
 وقال: ﴿وَلَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج:
 ١٦، والقلب لا يكون إلا في الصدر، وقال: ﴿وَلَا طَائِرٍ

يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ الأنعام: ٢٨، والطيَّران لا يكون إلا
 بالجنح. والغرض من كل ذلك التأكيد والمبالغة.

(٩: ٢٠١)

القرطبي: خصَّ «البَطُون» بالذكر لتبيين نقصهم،
 والتشنيع عليهم بضدِّ مكارم الأخلاق. (٥: ٥٢)
 أبو الشَّعود: أي بِلء بَطُونِهِمْ. (١: ٣١٩)
 مثله الكاشاني (١: ٣٩٣)، وشَّيْبَر (٢: ١٥)،
 والمراغي (٤: ١٩٣).

الألوسي: أي بِلء بَطُونِهِمْ. وشاع هذا التعبير في
 ذلك وكأنه مبيِّن على أن حقيقة الظرفية المتبادر منها
 الإحاطة بحيث لا يفضِّل الظرف عن المظروف، فيكون
 الأكل في البطن بِلء البطن، وفي بعض البطن دونه. [ثمَّ
 استشهد به]

ولا ينافي هذا قول الأصوليين: إنَّ الظرف إذا جَرَّ
 بطلاني لا يكون بهامه ظرفاً، بخلاف المقدرة فيه، فنحو:
 سرت يوم الخميس لقامه، وفي يوم الخميس لنيرة.
 فقد قال عصام الملة: إنَّ هذا مذهب الكوفيَّين،
 والبصريَّون لا يفرقون بينها، كما بيَّن في النحو.

وقال شهاب الدين: الظاهر أن ما ذكره أهل
 الأصول فيما يصح جرّه به في «ونصبه على الظرفية»
 وهذا ليس كذلك، لأنه لا يقال: أَكَلَ بَطْنُهُ، بمعنى في
 بطنه، فليس مما ذكره أهل الأصول في شيء، وهو مثل:
 جعلت المتاع في البيت، فهو صادق بطلنه وعدمه، لكن
 الأصل الأول، كما ذكره.

وجوز أن يكون ذكر البَطُون للتأكيد والمبالغة، كما في
 قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾

الأرض، سهلها وحزنتها ورياضها، وبطنان الجنة والمرس: وسطها، وطانة الثوب: خلاف ظهارته، يقال: بطن فلان ثوبه تطيناً، أي جعل له طانة، وطانة القرائس وظهارته، ولحاف مبطن ومبطن.

٢- وقد نقل هذا الحرف أيضاً إلى أسماء المعاني، كما هي عادة العرب في كلامها غالباً، تبدأ بالمحسوس ثم تستعمله في غير المحسوس مجازاً فيصبح حقيقة، ومنه: الباطن: اسم من أسماء الله تعالى، أي العالم بكل ما بطن، كما هو العالم بكل ما ظهر، من قولهم: بطن الأمر، أي عرفت باطنه.

ومنه: طانة الرجل: خاصته، يقال: أبطن الرجل، أي جعله من خواصك، وهو صاحب سرّ وداخله أمره الذي يشاوره في أحواله، ويقال أيضاً: أفرسني ظهر أمره وطله، أي سرّ وعلانيته، وطقن فلان بفلان يطقن به بطوناً وطانة، إذا كان خاصاً به داخل في أمره، وطقنت بفلان: صرت من خواصه، وإن فلاناً للوطانة بفلان، أي ذو علم بداخله أمره، وأنت أبطنت فلاناً دوني، أي جعلته أخص بك مني، فهو مبطن.

٣- والبطن: جماعة تنتسب إلى جد واحد، وهو من هذا الباب أيضاً؛ إذ كأنهم خرجوا من بطن واحد، كما يقال: بينهم وشيجة رجم، والزجيم: منبت الولد في البطن، والبطن في تدريج الجماعات من الكثرة إلى القلة دون القبيلة، وقد ذكر ابن الكلبي عن أبيه: الشعب، ثم القبيلة، ثم العارة، ثم البطن، ثم الفخذ.

ولو قيل: إن الأصل في مادّي «بطن» و«ظ»

«هو البطن والظهر، جارحان للبدن، ثم تفرع منهما

آل عمران: ١٦٧، والقول لا يكون إلا بالهم. (٤: ٢١٥)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المسألة «البطن» من الإنسان وسائر الحيوان، يقال: بطن يبطن بطناً ويطنة، وكذا بطن يبطن، أي عظم بطنه فهو بطين، والبطنة: امتلاء البطن من الطعام، يقال: ثقلت عليه البطنة، وليس للبطنة خير من خمسة تنبها، والبطنة تذهب الفطنة.

والميطان: الكثير الأكل والعظيم البطن، ومنه قول علي عليه السلام: «أبيت ييطاناً وحولى بطون غرقى»، ولي صفته عليه السلام: «الأثزع البطين»، أي العظيم البطن، ورجل بطن: لاهم له إلا بطنه، وكذا الكثير الأكل، وهو ييطان ويطين أيضاً.

وبطن الرجل: اشتكى بطنه، يقال: بطنه الداء يبطنه بطوناً فهو سبطون، وطقن فلان فلاناً يطقنه بطناً وطقن له: ضرب بطنه.

وألق الرجل ذابطته: تخطو، وألقت الدجاجة ذابطها: باضت، وألقت المرأة ذابطها: ولدت، وتبطن الرجل جاريته: باشر بطنه بطنها.

وقد أطلق هذا المعنى على ما يجاور البطن، فاليطان: الحزام الذي يلي البطن، وكذا حزام الرجل والقشب، يقال: أبطن البعير، أي شد طاقه.

ثم توسع فيه، فقبل لخلاف ظهر كل شيء: بطن، مثل: بطن الراحة وظهر الكف، وباطنة الكورة: وسطها، وظاهرها: ضواحيها، وبطن الأرض وباطنها: ما غرض منها واطمأن، وبطنان الأرض: ما توطأ في بطون

٩- ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ
يَبْتَغِي مَكَّةَ مِنْ بَعْدِ أَنْ أَظْفَرَكُمْ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ بَصِيرًا﴾
الفتح: ٢٤

۱۰۔ ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ﴾
النور: ۴۵

١١- ﴿قُلُوا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ لَبِثَ فِي بَيْتِهِ إِلَى يَوْمِ يَمُوتُونَ ﴿الصَّافَاتِ: ١٤٣، ١٤٤﴾

١٢- ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ

مَا بِي بَطْنِي مُرَرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿٢٥﴾
آل عمران: ٢٥

۱۴۔ ﴿وَأَنفِرُواْ خِرَابَکُمْ مِّنْ بَطُونٍ أَمْثَلَتِکُمْ لَأَنفَلَسُوْاْ
لِذَکُمْ رِبَاً وَهُمْ کُمْ عَلٰی أَرْوَاحِنَا﴾
الأنعام: ۶۳

١٥- ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يَكُونُونَ مِنْهَا نَاسًا لَّيْسَ مِنْهَا الْمُجْطَوْنَ﴾
 الصافات: ٦٦

١٦- ﴿يَخْلَقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ تَعْدِ خَلْقٍ

فِي طُلُوعِ كُلِّ نَجْمٍ
 ١٧- «إِنَّ شَجَرَةَ الزُّقُومِ • طَعَامُ الْآلِيمِ • كَأَنْفُسِهِ
 يَغُلُّ فِي الْبَطُونِ»
 الدخان: ٤٢ - ٤٥

١٨- ﴿هُوَ أَكْثَرُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنْ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَاءٌ فِي بَطُونٍ مُشْجَاةٍ﴾ التجم: ٣٢
١٩- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَهْلِيهَا الضَّالُّونَ الضَّالُّونَ﴾ لَا يَكُونُ

مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٣﴾ فَكَانُوا مِنْهَا أَلْبَاطُونَ ﴿٥٤﴾

الواقعة: ٥١ - ٥٣

مما لازمها، وهو الظهور والبطون، واشتقت من كل من
الأصل والفرع أفعال وصفات، لم يكن بعيداً عن جادة
الصواب، لاحظ «ظ» مرة.

الاستعمال القرآني

جاءت هذه المادة ضملاً ماضياً مرتين، واسم فاعل
مذكر ثلاث مرّات ومؤنث مرّة، واسمها بوزن «فِعالَة»
مفرداً وجمعاً مرتين، وبوزن «فَعْل» مفرداً وأربع مرّات
وجمعاً (١٢) مرّة:

١- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ
وَلَا تَنفُسُوا النَفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّيْكُمْ بِهِ
لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ .
الأنعام : ١٥١

٢- ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَنَافِعُهَا وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾. الأعراف: ٣٣

٣- ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾. الأعراف: ٣٤

٤- ﴿وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ إِنَّ الَّذِينَ يَنْكُمِبُونَ
الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْرَأُونَ﴾ الأنعام: ١٢٠

٥- ﴿فَضْرِبْ بَنِيَّاهُمْ بِمُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ﴾ الحديد: ١٣

٦- ﴿وَأَسْمِعْ عَلَيْهِمْ نِقْمَةَ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ﴾

٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُكُمْ بِحَبَالٍ﴾
آل عمران: ١٦٨

۸۔ ﴿مُتَكِبِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَاطِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَاقٍ﴾
وَجَاءَ الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ﴿۵۴﴾
الرحمن : ۵۴

٢٠- ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْقَتْلِ لَعِبْرَةٌ تَتَذَكَّرُونَ﴾
يُطَوِّدُهُ مِنْ بَيْنِ قَوِيٍّ وَدَمٍ لَيْسَ خَالِصًا سَائِقًا لِلشَّارِبِينَ﴾

النحل: ٦٦

٢١- ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْقَتْلِ لَعِبْرَةٌ تَتَذَكَّرُونَ﴾
يُطَوِّدُهُمْ وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾

المؤمنون: ٢١

٢٢- ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهِمْ شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ

شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾

٢٣- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ الْكِتَابِ

وَيَشْتَرُونَ بِهِ قَلِيلًا أَوْ كَثِيرًا مَا تَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا
النَّارُ﴾

البقرة: ١٧٤

٢٤- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا

يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾

النساء: ١٠

يلاحظ أولاً: أن ما ذكر فيها من الكلمات يرجع

إلى اشتراكها في أصل المفهوم اللغوي - جاءت بمعنى خمسة:

١- المعنى اللغوي الفرع حسب ما اخترناه، وهو

البطن مستعملاً مع ما يقابله وهو الظهور، وذلك في

السنن الأولى مع تفاوت بينها، ففي (١) و(٢) جاء

الفعْلان فيها «ظهر» و«بطن» وصفاً للفواحص، وفي

سائرهما اسم فاعل مع تفاوت في الموصوف، ففي (٣)

جاء وصفاً لله، وفي (٤) وصفاً للإثم، وفي (٥) وصفاً

للإبواب، وفي (٦) وصفاً للنعم.

٢- البطانة في (٧)، أي الشخص الذي يلج باطن

الأمر، وقد نهى الله المؤمنين أن يتخذوا بطانة من

غيرهم، وأريد بهم - حسب سياق الآيات - أهل

كثير من آيات هذه السورة «آل عمران»، مخاطباً إياهم

بـ «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ»، توبيخاً لهم على كفرهم بآيات الله،

وصدعهم عن دين الله، وإصرارهم على إضلال المؤمنين،

واطوائهم على بعضهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا

لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْمُرُونَكُمْ بِحَبَالٍ وَدُّوا

مَعَانِيكُمْ قَدْ بَدَتْ الْبَغْيَاءُ مِنْ أَلْسَانِهِمْ وَمَعَانِيكُمْ

صُدُّوا عَنْكُمْ كَبِيرٌ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾

هنا

أَنْتُمْ أَوْلَىٰ بِمَوَالِيهِمْ وَلَا يُمْسِكُهُمْ﴾ إلى آخر الآيات.

ويبقى الوقوف على أمور:

الأول: قد حذر الله المؤمنين من أهل الكتاب في

كثير من السور المدنية كالبقرة وآل عمران والمائدة

والنجم، والسورتان الأخيرتان هما من آخر ما نزل من

القرآن، واختلفوا في أي منها آخر ما نزل، والراجح

عندنا أنها المائدة، وكذا أوشك الوحي على الاقتراب إلى

النهاية استند الحذر من هؤلاء في القرآن، كما يرى ذلك

بوضوح في المائدة والنجم.

وهذا يسير ما وقع في تاريخ الإسلام من العلاقات

التلبية مع أهل الكتاب يوماً ونهاراً، وقد استمرت

هذه الظاهرة في جميع الأعصار، وانتهت إلى الآن في

جميع الأمصار، فأكد الله على المؤمنين أن لا يتخذوا منهم

بطانة ووليعة، ولا يوقفهم على أسرارهم، إلا أن

المسلمين في غالب الظروف ولاسيما في الحقبة الأخيرة قد

خادموهم وخاطبهم، رغم أنهم قد لاقوا منهم مالا تقوا،

فهل توجد بين أولي الأمر في البلاد الإسلامية آذان

واعية وعيون ناظرة وقلوب مبصرة معتبرة؟

الثاني: لفظ (مِنْ دُونِكُمْ) في الآية وإن كان قد انصرف - كما قلنا - إلى أهل الكتاب حسب الشياق، إلا أنه يعم المنافقين والكفار عامة، بل قيل: بأنها نزلت في بعض المنافقين، كما جاء في التصوص. وعن ابن عطية أن «اللفظ» (دون) تقتضي فيها أضيف إليه أنه معدوم من القصة التي منها الكلام». وعليه فيشمل غير المؤمنين جميعًا.

الثالث: أن البطانة في اللغة: ما يطن من الثوب في قبال الظهارة، وهي ما ظهر منه، فأطلقت عليه إبتا لأنها باطنة غير ظاهرة، أو لمساسها البطن كما قيل، وتطلق على الواحد والجمع والمذكر والمؤنث. هذا في أصل اللغة، ثم استعير لحاجة الرجل ودخلته تشبيهاً لهم ببطانة الثوب. الرابع: أن حامل أسرار الرجل ينبغي أن يكون معتمده ومؤتمنه، ويكون منه لامن غيره: كما قال تعالى في شأن المؤمنين: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ النساء: ٢٥، وفي شأن المنافقين: ﴿الضَّالِّفُونَ وَالسَّائِلِفَاتُ بَعْضُهُمْ مِّنْ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٦٧. وهذا يحتاج إلى اختبار عميق وعناء من وتخطيط دقيق.

الخامس: جاءت «الوليعة» في القرآن بمعنى البطانة مرة واحدة ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا وَلَسَ يَقْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ التوبة: ١٦، وفيها ألوان من التأكيد، منها: اعتبارها في صدر الآية معيار الاختبار والابتلاء ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تُتْرَكُوا﴾ ومنها: عدّها في مرتبة الجهاد، ومنها: عدّها في قبال الله ورسوله والمؤمنين في وسط الآية، ومنها: قوله في ذيل

الآية: ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾، لاحظ «ول ج». ٢- البطانة للفرش لا للثوب في (أ) عند وصف أهل الجنة ﴿مُسْكِبِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ﴾ الرحمن: ٥٤، والبطائن: جمع بطانة، وأريد بها مواطن الفرش التي تلي الأرض، فإذا كانت بطانتها إستبرق فما ظنك بالظهارة، فهي فوقها؟! وقال القرطبي: «إن المراد بها الظهارة»، وأنكره ابن قتيبة في كلام طويل، لاحظ التصوص، ولاحظ «إستبرق» أيضًا. والبطانة والظهارة في الثوب وفي الفرش. ويقال لها في الفارسية: «رويه» و«آستر».

٣- البطن في (٦) بمعنى داخل البلد ووسطه، وهي آية من سورة الفتح التي نزلت عقب صلح الحديبية، وفيها حال المشركون بين المؤمنين وذهابهم إلى مكة ليستمروا، فبايعوا النبي على الصمود أمام المشركين، وانتهى الأمر إلى الصلح فيما بينهم. وقد عدّه الله فتحًا مبيّنًا وفتحًا قريبًا، وكفّ به أيدي المشركين عن المؤمنين وأيدي المؤمنين عن المشركين، فقال: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِبَطْنِ مَكَّةَ...﴾

وقد وقع هذا الصلح في الحديبية، خارج مكة، فسوّى صلح الحديبية، كما سمّيت العمرة التي لم تقع: حُجرة الحديبية، ومن أجل ذلك فسر بعضهم: «بطن مكة» بالحديبية، وذكروا له وجوهاً، مثل: أن المراد بـ(مكة) وادي مكة، والحديبية قطعة منها أو واقعة في وسطها، أو التميم، وهو داخل في مكة، وغيرها.

والوجه عندنا أن التعبير ﴿بِطْنِ مَكَّةَ﴾ مبالغة في الدخول، أي قاصدها دخلها حتى وصل إلى وسطها،

يقال: إنه حضر بطن المعركة وبطن الحادثة. أي مركزها. فكأنه قال: كف أيديهم عنكم وأيديكم عنهم في مركز البلد ووسطها، إظهاراً لقدرته تعالى وحفظاً لحرمة. إلا أنه عبر عن الحديبية بهطن مكة مبالغة في القرب من وسط المعركة. كأنه قال: كف أيديكم جميعاً في وسط المعركة التي كنتم تبدأون بالقتال فيها.

ويؤيد هذا قوله: ﴿مِنْ بَقْدِ أَنْ أَرْغَبَ عَنْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾. أي كف أيديكم بعد أن وصلتم إلى وسط المعركة مع غلبتكم عليهم، أي ولو لم يكف الله أيديكم عنهم لكنتم ظاهرين. ومع ذلك اقتضت حكمة الله تعالى لإتمام هذا الفتح المبين كف أيديكم عنهم، فكفوا أيديهم عنكم. فالفضل كله لله، والفتح كله من الله ﴿وَمَا تَنْصُرُوا إِلَّا مِنْ جَنْدِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ١٢٦.

٥- البطن بمعناه اللغوي الأصل - حسب ما اخترناه -

في باقي الآيات مع تفاوت بينها:

في (١٠) و(١١) جاء البطن مفرداً وأريد به نفس الجارحة ظاهراً وباطناً، من الدواب ما يمشي على بطنه. أي يترك طبقات بطنه على الأرض عند المشي، ولولا فضل الله للبث يونس داخل بطن الحوت، ويمكن هذه مما أريد بالبطن وعاء الأكل كما سيجي.

والآيسات (١٢) و(١٣) و(١٤) و(١٦) و(١٨) تتحدث عن الجنين في البطن، وأريد بها الرحم وعاء الجنين.

وتتحدث الآيات (١٥) و(١٧) و(١٩) و(٢٣) و(٢٤) عن أكل الطعام، والمراد بالبطن فيها المعدة والأمعاء، وسائر جهاز الهضم.

والآية (٢٢) تتحدث عن نعمة العسل، والمراد به المعدة أيضاً، ولكن لا باعتبار دخول الطعام فيها، بل باعتبار خروج العسل منها، لأنّ للثعلبة معدتين، إحداهما لهضم الطعام، والأخرى لصنع العسل، والدليل على ذلك قوله في أول الآية: ﴿فَمَنْ كُلِيَ مِنَ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكْ سُبُلَ رَبِّكَ ذَلِكَ يَخْرُجُ مِنْ بَطُونِهَا شَرَابٌ...﴾ النحل: ٦٩، فالعسل ينشأ من الأكل.

والملفت للنظر أن الله يُعبر عن العسل بالشراب، فكأنه غلب فيه الشراب على الطعام، كما عبر عن اللبن في الآيتين بالسقي أيضاً، وهو يساوق الشراب.

والمراد بالبطن في (٢٠) و(٢١) الصّرع وجماري للّبن، إذ تتحدثان عن نعمة اللبن للإنسان.

نلاحظ: أن الموصوف في اثنتي الأولى التي جاء فيها البطن بمعنى الباطن أفعال وذوات وما يتركب من الصّغين. أمّا الأفعال فهي الفواحش في (١) و(٢)، والإثم في (٤)، وأمّا الذوات فالله تعالى في (٣)، والباب في (٥)، وأمّا المركب منها ففي (٦) فإنّ الموصوف فيه النعم، وهي تشمل الذوات كالأولاد والأرزاق والعشيرة والأهل والأموال، وتشمل الأفعال، وهي الأعمال الصالحة التي يوفق الله عباده بها، كالعبادات والإنفاق والخلق الحسن، ونحوها من فعل المعروف.

وقد غلبت على الأفعال الشرور الفواحش والإثم، وغلبت على الذوات وما يتركب من الأفعال والذوات الخيرات، فإنّ الله تعالى مبدأ الخيرات وباب السور في الآخرة، باطنه فيه الرحمة، وظاهره من قبله العذاب، والنعم كلها خير.

ثالثًا: قد جمع الله في هذه الست بين الظاهر والباطن، سواء الأفعال منها والذوات وما تركب منها، والفرص من ذلك كله التحميم والشمول في الموصوف، فالقواحتس كلها حرام مظهر منها وباطن، وكذلك الإهم على خلاف في المراد بالظاهر والباطن في المواجحن والإهم، فلاحظ التخصيص. واتعم كلها مبعة علينا، مظهر منها وباطن.

وأما الباب في (٥) فيختلف ظاهره عن باطنه، فباطنه - وهو الشئ الأهم - فيه الرحمة، وظاهره ينشأ من قبله العذاب. فلاحظ البون التاسع بين الوصفين، فالرحمة مستقرة في باطنه، والعذاب ناشئ من قبل ظاهره دون أن يستقر فيه، فالطبة في الرحمة من جهتين: كونها في الباطن، وكونها مستقرة فيه.

وأما وصف الله بالظاهر والباطن في (٣) فمضمونه بحت ظريف وتعبير لطيف من جهات:

١- ماعن الرأغب: أن الظاهر والباطن في صفات الله، لا يقال إلا مزدوجين، وكذلك الأول والآخِر، كما قال: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ﴾ الزخرف: ٨٤، فكما لا يجوز الاختصار على أحدهما، فيقال: هو الله إله في السماء، أو يقال: هو الله إله في الأرض، لأنه كذب وتحديد لقدرة الله، كذلك الأوصاف الأربعة: الأول والآخِر والظاهر والباطن، فلا يقال: هو الأول، من دون ضم الآخِر إليه، ولا هو الظاهر، من دون ضم الباطن إليه.

وتوضع الميبدتي في الأوصاف الأربعة فقال: «قيل: هذه الواوات مقعنة، والمعنى هو الأول الآخِر، الظاهر

الباطن»، وهذا خاص بالله، وأما غيره فيتصف بأحد الوصفين من الأربعة، فلاحظ.

وعن الزمخشري: أن الواو الأولى تدل على أنه جامع بين الوصفين: الظاهر والباطن، وكذلك الواو الثالثة تدل على أنه جامع بين الوصفين: الأول والآخِر، وأما الواو الوسطى فدالة على أنه جامع بين الوصفين الأولين والوصفين الآخرين، وأنه مستمر الوجود، جامع بين هذه الأوصاف.

وعن البلخي: هو كقول القائل: فلان أول هذا الأمر وآخِرُه، وظاهره وباطنه، أي عليه يدور الأمر وبه يتم. ٢- ما قالوا في معنى الظاهر والباطن وصفًا لله تعالى، وقد استولى المفسرون الكلام فيه، ولا نريد أن نكرر ذلك، وإنما نبني تقسيمها من حيث إنها وصف له تعالى، باعتبار ذاته أو باعتبار أفعاله.

فالوصف باعتبار ذاته مثل ما قيل: الظاهر على قلوب أوليائه حتى يعرفوه، والباطن عن قلوب أعدائه حتى ينكروه، أو هو الظاهر فليس فوقه شيء، وهو الباطن فليس دونه شيء، أو هو الظاهر بلا إظهار أحد، والباطن بلا إبطان أحد، أو أن الباطن إشارة إلى معرفته الحقيقية، والظاهر معرفته بآثاره في الآفاق والأنفس، أو ظاهر بآياته، باطن بذاته، فتعجل للعباد في آياته، واختفى عنهم بذاته، أو باطن إن طلب بالحواس، وظاهر إن طلب بالعقل والذليل، أو الظاهر صفتًا ورمزًا، والباطن كيًا وقدّرًا، أو الظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب، والأول بلا ابتداء، والآخِر بلا انتهاء، أو الأول بالأزلية، والآخِر بالأبدية لاحظ «أول»

و«أغره»، والظاهر بالأحدية، والباطن بالصدقية، أو الظاهر عن العوالم، والباطن عنها كالنفس، ومن عرف نفسه فقد عرف ربه، لاحظ كلام المصطفوي.

ولقد أكمل صدر المشائين الكلام فيه بأنه ظاهر، لأنه نور السماوات والأرض، والتور حقيقته الظهور وغيره يظهر به، وهو باطن لشدة ظهوره، ومن أجل ذلك يختفي عن الضمان والأظهار، فذاته بذاته، متجلى غير محتجب، والمجانب من جانب المجنوبين لا من جانبه، كالشمس تحتجب من شدة ظهورها عن أبصارنا، لقصور الأبصار لا لقصور الشمس، فلاحظ.

وأما الوصف باعتبار صفاته فكقولهم: الظاهر: الغالب على كل شيء، والعالم: العالم بكل شيء، أو علمه بالظاهر كعلمه بالباطن، أو الظاهر بالإحياء، والباطن بالإماتة، أو الظاهر بالتوفيق للطاعة، والباطن بسقوطه عن المعصية، أو الظاهر المحلِّم، والباطن الملم، أو العالم

بما ظهر، والعالم بما بطن، والعالم بالسرائر والظواهر، أو القاهر لما ظهر وما بطن، أو الذي أظهر الظاهر وأبطن الباطن، أو الظاهر يكشف الكروب، والباطن يعلم النيوب.

٣- وعندنا أن هذه الأوصاف - كما هو ظاهر السياق - لذاته تعالى دون صفاته، فاقبل أولاً في معناها أولى بالصواب، والله العالم.

رابعاً: يشاهد في الآيات تناسق عددي، فما جاء بمعنى البطن مقابلاً للظهور - وهي الست الأولى - الماضي فيها اثنان (١) و(٢)، والوصف أربعة (٣) إلى (٦)، فالوصف ضعف الماضي، والبطانة واحداً وجمعاً اثنان بمعنى، والبطن مفرداً أربعة (٩) إلى (١٢) بأربعة معانٍ، وجمعاً اثنا عشر (١٣) إلى (٢٤)، أي ضعف المفرد ثلاث مرات ثلاثة معانٍ: خمسة منها بمعنى المطة، وخمسة بمعنى الزحم، واثنان بمعنى الضرع.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی اسلامی

بعث

٢٦ لفظاً . ٦٧ مرة ، ٤٦ مكيّة ، ٢١ مدنيّة

في ٢٣ سورة ، ٧٤ مكيّة ، ٩ مدنيّة

النصوص اللغويّة

يُبعَثُونَ ٨ : ٨	يَبْعَثُ ٧ : ٢ - ٥
يُبعَثُوا ١ : ١	يَبْعَثُهُ ١ : ١
تُبْعَثُونَ ١ : ١	يَبْعَثُنَا ١ : ١
تُبْعَثَنَّ ١ : ١	يَبْعَثُنَا ٧ : ٦ - ١
أُبْعَثُ ١ : ١	يَبْعَثُهُمْ ٢ : ٢
إِبْعَثُ ٣ : ١ - ٢	يَبْعَثُكُمْ ١ : ١
فَاِبعَثُوا ٢ : ١ - ١	يَبْعَثُ ٦ : ٥ - ١
مَبْعُوثُونَ ٧ : ٧	لَيُبْعَثَنَّ ١ : ١
مبعوثين ٢ : ٢	يَبْعَثُهُمْ ٣ : ١ - ٢
الْبَعْثُ ٣ : ٢ - ١	يَبْعَثُكَ ١ : ١
بَعَثَكُمْ ١ : ١	يَبْعَثُكُمْ ١ : ١
اُبْعِثَ ١ : ١	نَبْعَثُ ٣ : ٣
اِيْمَانَهُمْ ١ : ١	يُبْعَثُ ١ : ١

باركاً فبعثه . [ثم استشهد بشعر]

وبعث البعير : أرسلته ، وحملت حقاله ، أو كان

وبعثه من نومه فانبعث ، أي نهضه .

ويوم البعث : يوم القيامة .

ومُضِرِبُ الْبَعْثِ عَلَى الْجَسَدِ ، إِذَا يُعْنَو ، وَكُلُّ قَوْمٍ يُعْنَو

في أمر أو في وجه فهم بعث .

وقيل لأدم : ابعث بعث النار ، فصار البعث بعثاً للقوم

جماعة .

هؤلاء بعث ، مثل : هؤلاء سفرو وركب . (١١٢ : ٢)

الْأَصْمَعِيُّ : رَجُلٌ بَعِثَ : لَا يَكَادُ يَنَامُ ، وَنَاقَةُ بَيْعَةَ :

لَا تَكَادُ تَبْرُكُ . (الْأَزْهَرِيُّ ٢ : ٣٣٥)

ابن السكيت : ويقال : رجل بعث ، إذا كان كثير

وذكر ابن المظفر هذا في «كتاب الفين» فجعله: يوم بُعث، فصحة وما كان التحليل يخفى عليه يوم بُعث، لأنه من مشاهير أيام العرب، وإنما صحته الليث وعزاه إلى خليل نفسه وهو لسانه، والله أعلم.

والبعث في كلام العرب على وجهين:

أحدهما: الإرسال، كقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَفْتَنَّا مِنْ بَيْنِهِمْ مَوْسَى﴾ الأعراف: ١٠٣، معناه أرسلنا. والبعث: إثارة باريك أو قاعيد، تقول: بعثت البعير فانبعث، أي أوترته فثار.

والبعث أيضاً: الإحياء من الله للموتى، ومنه قوله جل وعز: ﴿ثُمَّ يَفْتَنَّاكُمْ مِنْ بَيْنِهِمْ مَوْسَى﴾ البقرة: ٥٦.

أي: أحييناكم.

وفي «الثوادر»: يقال: ابتعثنا الشام عتيراً، إذا أرسلوا إليها ركائباً للميرة.

وباعتشاء: موضع معروف. (٢: ٣٢٥)

الصاحب: [قال نحر الخليل وأضاف:]

ورجل يبعث: لا يستقر مكانه ولا يملئ به النوم. وبعث أمره: خلطه، قال: ولا أحققه. وأراه بعثت معجعة من البعثة، وهي اختلاط السواد بالبياض، ونحوه. (٢: ١٣)

الخطابي: والبساعوث، يقال: إنسه استسقاء التصاري، يخرجون بضلتانهم إلى الصحارى يستسقون، صولحوا على أن لا يخرجوا زعم ولا يظهره للمسلمين فيفتنهم بذلك.

وقال بعضهم: إنما هو الباغوث بالعين معجعة والناء

الانبعاث من نومه، لا يخلبه النوم. [تم استشهد بشعر] (٦٣١)

شمر: وفي حديث حذيفة: «إن للفتنة بعثات ووثقات فمن استطاع أن يموت في وقعاتها فليفلح». بعثات، أي إثارات وهيجات.

وكل شيء أثرته فقد بعثه. وبعث النائم، إذا أحييته. والبعث: القوم الميمونون المشخصون، ويقال: هم البعث بسكون الميم. (الأزهري ٢: ٣٣٥)

ابن قزوين: وتبعث الرجل في الحاجة أبعثه بعثاً، وبعثته على الشيء، إذا أرغته أن يفعل الشيء.

والبعث: الجند يبعثون في الأمر.

ويوم البعث: يوم القيامة، لأن الناس يبعثون من أجدانهم.

ويوم بعث: يوم معروف من أيام الأوس والخزرج في الجاهلية. سمناه من علمائنا بالعين وضمت الباء، وذكر عن الخليل بالعين^(١) معجعة، ولم يسمع من غيره. وليس هذا صحيحاً عن الخليل أيضاً.

وانبعث القوم في الخير والشر انبعثاً، إذا تباحروا. وقد سمعت العرب: باعناً وبعيثاً. (١: ٢٠٦)

الأزهري: قال الليث: يبعث: اسم رجل، قلت: هو شاعر معروف من بني تميم، وبعيث لقب له، وإنما بعثته قوله:

تبعثت متى ما تبعث بعد ما أشد

تمر قوادي واستمر مريزي
وبعث بالعين: يوم من أيام الأوس والخزرج معروف، ذكره الواقدي ومحمد بن إسحاق في كتابيهما.

التي هي أخت الماء، وهو عبد للتصاري، اسم أعجمي. (٢: ٧٤)

البحروري: بئته وابتعته بمعنى، أي أرسله، فانبعث. وقولهم: كنت في بئث فلان، أي في جهنمه الذي بُعث معه. والبعوث: الجيوش.

وبعثت الناقة: أترتها. وبئته من مناه، أي أحبه. وبعث الموت: نشرهم ليوم البعث.

وابعثت في السير، أي أسرع، وبعثت مني الشعر، أي انبعث، كأنه سار. (١١: ٢٧٣)

ابن فارس: الباء والعين والياء أصل واحد، وهو الإفارة. ويقال: بعثت الناقة، إذا أترتها. [ثم استشهد بشعر] (١١: ٢٦٦)

أبو هلال: الفرق بين البعث والإرسال: أنه يجوز أن يبعث الرجل إلى الآخر المساجعة يحسنه دونك فدون المبعوث إليه، كالصبي تبعه إلى المكتب، فتقول: بعثته، ولا تقول: أرسلته، لأن الإرسال لا يكون إلا برسالة وما يجري مجراها.

الفرق بين البعث والإنفاذ: أن الإنفاذ يكون حملاً وغير حمل، والبعث لا يكون حملاً، ويستعمل فيها يعقل دون ما لا يعقل، فتقول: بعثت فلاناً بكتابي، ولا يجوز أن تقول: بعثت كتابي إليك، كما تقول: أنفذت كتابي إليك. وتقول: أنفذت إليك جميع ما تحتاج إليه، ولا تقول في ذلك: بعثت، ولكن تقول: بعثت إليك بجميع ما تحتاج إليه، فيكون المعنى بعثت فلاناً بذلك.

الفرق بين البعث والتشور: أن بعثت الخلق اسم لإخراجهم من قبورهم إلى الموقف، ومنه قوله تعالى:

﴿مَنْ يَتَّقْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ يس: ٥٢، والتشور: اسم تظهور المجونين وظهور أفعالهم للخلاق، ومنه قولك: نشرت اسمك ونشرت فضيلة فلان، إلا أنه قيل: أنشر الله الموتى بالآلف، ونشرت الفضيلة والثوب، للفرق بين المعنيين. (٢٢٢١)

ابن سيدة: بعثه يبعثه بعثاً: أرسله وحده، وبعث به: أرسله مع غيره، والبعث: الرسول، والجمع: بعثان. وبعث الجند يبعثهم بعثاً: وجههم، وهو من ذلك، وهم البعث والبعث، وجمع البعث: بعوث. [ثم استشهد بشعر]

جمع البعث: بعث.

ويجته على الشيء: حملة على فعله. وبعث عليهم البلا: أجله بهم، وفي التنزيل: ﴿يَتَقْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولِي بَأْسٍ شَرِين﴾ الإسراء: ٥، وفي الخبر أن عبد الملك خطب فقال: بعثنا عليكم مسلم بن عقبة فتتلكم يوم الحرة.

وابعثت الشيء: وبعثت: اندفع، وبعثته من نومه بعثاً فانبعث: أيقظه.

وتأويل البعث: إزالة ما كان يحسه عن التصرف والانبعاث.

ورجل بعث: كثير الانبعاث من نومه لا يقبله. ورجل بعث وبعث وبعث: لا تزال حسومه تؤرقه وتبعته من نومه. [ثم استشهد بشعر]

وبعث الله الخلق يبعثهم بعثاً: نشرهم، من ذلك. وفتح العين في البعث كله لغة.

وبعث البعير فانبعث: حلّ عقاله فأرسله، أو كان

باركاً فهاجته، والتبغات «تفعال» من ذلك. [تم استشهد
بشعر]

ويوم بُعث: يوم معروف من أيام الأوس والخزرج
في الجاهلية.

والحيث وباحت: اسبان. (٢: ٩٦)

وانبث فلان لشأته: مضى لقضاء حاجته.

(الإصحاح ١: ٢٧٧)

القريري: ويقولون: بئثت إليه بسلام وأرسلت
إليه هدية، فيخطئون فيها، لأن العرب تقول فيها
يتصرف بنفسه: بئثته وأرسلته، كما قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ
أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾ المؤمنون: ٤٤، ويقولون فيها يحمل
بعثت به وأرسلت به، كما قال الله سبحانه وتعالى إني أرا
عن بلقيس ﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ﴾ النمل: ٢٥
وقد عيب على أبي الطيب قوله:
فأجرك الإله هل عليل

بعث إلى المسيح به طيباً

ومن تأول له فيه قال: أراد به أن العليل لاستمولد
العلقة على جسمه وحسنه قد التحق بميز مالا يتصرف
بنفسه، فلهذا عدى الفعل إليه بحرف الجر كما يندى إلى
مالاجس له، ولا عقل. (٢١)

الواغب: أصل البعث: إثارة الشيء وتوجيهه،
يقال: بئثته فاجتث.

ويختلف البعث بحسب اختلاف ما علق به، فبعث
اليعير: أثرته وسيرته، وقوله عز وجل: ﴿وَالسَّوْنِ
يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ الأنعام: ٣٦، أي يخرجهم ويسيرهم إلى
القيامة، ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ المائدة: ١٨، ﴿رُغَمَ

الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ نَنْ يُبْعَثُوا قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَسُبْعُشْرُونَ
الشفاين: ٧، ﴿مَخْلُقَكُمْ وَلَآ يَبْعَثُكُمْ إِلَّا كُنْهٍ وَاحِدَةٍ﴾
لقمان: ٢٨.

فالبعث ضربان: بشري كيئث اليعير وبعث
الإنسان في حاجة، وإلهي وذلك ضربان:

أحدهما: إيجاد الأعيان والأجناس والأنواع عن
ليس، وذلك يختص به البارئ تعالى، ولم يُقدر عليه
أحد.

والثاني: إحياء الموتي، وقد خص بذلك بعض
أوليائه كعيسى عليه السلام وأسمائه، ومنه قوله عز وجل:
﴿فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ﴾ الزوم: ٥٦، يعني يوم المحشر.

وقوله عز وجل: ﴿لَبِثْتَ اللَّهُ عَزَابًا يَبْعَثُ فِي
الْآخِرِينَ﴾ المائدة: ٣١، أي قبضه، ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ
أُمَّةٍ رُسُلًا﴾ النحل: ٣٦، نحو ﴿أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا﴾
المؤمنون: ٤٤، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنُفَلِّمَ أَيُّ
الْمُؤْمِنِينَ أَحْسَنُ لِمَا نُبْلُوا أَمَدًا﴾ الكهف: ١٢، وذلك إثارة
بلا توحيد إلى مكان، ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾
النحل: ٨٤، ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ
خَلْقًا مِمَّنْ لَوْ كُنْتُمْ﴾ الأنعام: ٦٥، وقال عز وجل:
﴿فَأَمَّا نَأْتِيهِمُ اللَّهُ بِأُمَّةٍ غَامٍ ثُمَّ يَغْنَمُ﴾ البقرة: ٢٥٩.

وعلى هذا قوله عز وجل: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَسْتَوْفِيكُمْ
بِالْأَهْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَزَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِمُ﴾ الأنعام: ٦٠
والنوم من جنس الموت، فجعل التوفي فيها والبعث
منها سواء، وقوله عز وجل: ﴿وَلَكِنْ كَرَّةَ اللَّهُ أَنْبِئَانَهُمْ﴾
التوبة: ٤٦، أي توجههم ومضيتهم. (٥٢)

الزمنغشري: بعث الله الرسول إلى عباده، وابتعثه،

ومحمد رسول الله خير مبعوث ومبعوث، وفي حديث المبعث كذا.

وبعثه من منامه، وبعثه على الأمر، وتواصوا بالخير وتباعوا عليه.

وبعثه لكذا فانبث له ﴿كُرَّةُ اللَّهِ أَنْبَاءُهُمْ فَتَنَّهُمْ﴾ التوبة: ٤٦، وفلان كئيلان لا يبعث.

وبعث الشيء وبعثه: أناره، قال:

﴿فَبَعَثَهَا تَبْعُ الْإِكَامِ﴾

وفلان يكره الانبعاث، كأنما بعث ليوم ثبات، وهو يوم بين الأوس والخزرج.

ويوم البعث: يوم يبعثنا الله تعالى من القبور.

ورجل بعث: لا يزال ينبعث من نومه، [تم استشهد

بشر]

وضرب البعث عليهم، وخرج في البعث، وهم الجنود يبعثون إلى الثغور. (أساس البلاغة: ٢٥)

المحدثي: قوله تعالى: ﴿إِذْ أُنْبِثَتْ أَسْطِنَاتُ الشَّمْسِ﴾ ١٢، هو الفعل من البعث، ومعناه الإسراع في الطاعة للبايعت المخرّض، يقال: بعثته، أي حرّضته فانبث.

في حديث عمر: «لما صالح نصارى أهل الشام كتبوا له: لا تخرج سعاتين ولا باعوثاً».

الباعوث: استسقاء النصارى يخرجون بعثاً بأنهم إلى الصحارى فيستشفون.

وقيل: هو بالعين المعجمة والفاء المنقوطة بائتين من فوقها، وهو اسم عيد لهم، عجمي.

وبعثات: اسم حصن للأوس، وقد يقال:

في حديث عائشة: «فبعثنا البعير فإذا البعْدُ تحته» أي هيجناه وأقنناه فانبثت. (١٧٢: ١)

ابن الأثير: في أساء الله تعالى «الباعث» هو الذي يبعث المخلوق، أي يحييهم بعد الموت يوم القيامة.

وفي حديث عليّ يصف النبي ﷺ «شهادتك يوم الدين وبعثتك بعد أي مبعوثك الذي بعثته إلى المخلوق، أي أرسلته «فيل» بمعنى «مفعول».

وفي حديث حذيفة: «إِنَّ لِلْفِتْنَةِ بَعَثَاتٍ» أي إشارات وتنبؤات، جمع بعث، وهي المرة من البعث، وكل شيء أثرته فقد بعثته.

ومن حديث عائشة: «فبعثت البعير فإذا البعْدُ تحته»

وبشر الحديث: «أنا في القليلة آتيا فابعثناي» أي

أيقظاني من نومي.

وحديث القيامة: «يا آدم ابعث بعث النار» أي المبعوث إليها من أهلها، وهو من باب تسمية المفعول بالمصدر.

القيومي: بعثت رسولاً بعثاً: أوصلته، وابتعثته كذلك، وفي المطالع فانبثت، مثل كسرتة فانكسرت.

وكل شيء ينبعث بنفسه فإن الفعل يتعدى إليه بنفسه، فيقال: بعثته. وكل شيء لا ينبعث بنفسه كالكتاب والهدية فإن الفعل يتعدى إليه بالباء، فيقال: بعثت به.

وأوجز التاراي فقال: بعثه، أي أهله، وبعث به وجهه.

والبعث: الجيش تسمية بالمصدر، والجسم: البعوث.

- وَبُعَاثٌ وَزَانٌ غُرَابٌ: موضع بالمدينة وثانيه أكثر.
- ويوم بُعَاثٍ: من أيام الأوس والخزرج بين الحبش والهيجرة، وكان الظفر للأوس. (١: ٥٢)
- الفيروز ابادي: بعته كمنعه: أرسله، كاتبته فانبعث، والثاقه: أثارها، وفلاناً من منامه: أهجه.
- والبعث وبُعْثَ: الجيش، جمعه: بُعُوث، والتبشير، وككتيف: المتجهّد الشهران.
- وَبُعِثَ كَفَرَحٍ: أريق.
- وَبُعِثَ مَنَى الشَّعْر: انبثت كأنه سال.
- والبعث: فرس حمرين مغدي كَرِب، وابن حُرَيْث وابن رِزَام وابن بشير شعراء. والمُنْبِث: من الصحابة، وكان اسمه مُضطجماً فغيره النبي ﷺ.
- وَبُعَاثٌ بِالْعَيْنِ وَبِالْفَيْنِ كَغُرَابٍ وَبُعْثٌ: موضع بقرب المدينة، ويومه معروف.
- والباعوث: استسقاء التصاري. (٢: ١٦٨)
- الطُّرَيْحِي: الإثارة، من فعل يَفُحُّ بالفتح فسيها.
- يقال: بعث الله الموق من قبورهم، أي أثارهم وأخرجهم.
- وفي الحديث: «تَتَوَقَّوْا بِأَكْفَانِكُمْ فَإِنَّكُمْ تُبْعَثُونَ بِهَا» أي تُنْشَرُونَ بِهَا.
- وفي حديث الحبر: «لَيَبْعَثَهُ اللهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» قيل: لما كان الحبر من جملة الأموات وأعلم نبي الله أن الله قدر أن يحب له حياة يوم القيامة يستعد بها للخلق، ويجعل له آله تميّز بها المشهود له وغيره وآله يشهد بها، شبه حاله بالأموات الذين كانوا رُفَاتًا فَبُشِرُوا، لاستواء كل واحد منها في انعدام الحياة أولاً ثم في حصوله ثانياً.
- والباهت: الذي يُحْيِي الخلق بعد موتهم.
- وَبَعَثَ وَابْتَعَثَ، بمعنى أرسله.
- ومن كلام علي عليه السلام في وصف النبي: «وَبَعِثْتُكَ نِعْمَةً» أي مبعوثك الذي بعثته إلى الخلق، أي أرسلته نعمة، فهو «فعل» بمعنى «مفعول».
- ومثله قوله عليه السلام: «وَأَلَّذِي بَعَثَنِي بِالْحَقِّ نَبِيًّا»، وقوله: «بُعِثْتُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً»، ومثله «بُعِثَ راحلته»، و«حَقِّي تَبِعْتُ راحلته» أي تستوي قائمًا إلى الطريق، أي حين ابتداء الشروع.
- والبعث: الجيش، تسمية بالمصدر، والجمع: بُعُوث، ومنه «كَانَ مُلْكُهُ يَبِثُ الْبُعُوثَ» فتح موحدة، أي يرسل الجيش للقتال.
- وفي الحديث: «أَوَّلُ الصَّبِيقِ بِرِيدُ الْبُعْثِ» بالعين المهملة والثاء المتأننة في المشهور، وهو مكان دون المصلح، ستة أميال مما يلي العراق، وبينه وبين حمرة على ما قيل: أربعة وعشرون ميلاً بريدان.
- وُقِرَّ الْمَصْلَحُ بِالسَّيْنِ وَالْحَاءِ الْمَهْمَلَتَيْنِ: اسم مكان أخذ السلاح وليس لامة الحرب، وهذا يناسب تفسير البعث بالجيش. وضبطه العلماء بأنه واحد المساح، وهي المواضع العالية، وضبطه البعض بالحاء المعجمة لنزع التباين به، ويحكي ضبطه عن العلامة بيريد التنب بالثون قبل الفين المعجمة والباء الموحدة أخيراً، وهو خلاف ما اشتهرت به الرواية. و«يوم المبعث» هو يوم السابغ والعشرين من رجب. (٢: ٢٣٦)
- محمّد إسماعيل إبراهيم: بعته: أرسله وحده، وبعث به: أرسله مع غيره، وبعثه من رُقاد: أيقظه.

الجيش للحرب والجهاد، وبعث التائم لأداء الوظائف، وبعث الناقة للسير، وهكذا.

﴿فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ﴾ البقرة: ٢١٣، ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ﴾ المائدة: ٣١، ﴿مَنْ يَتَّقْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ يس: ٥٢، ﴿عَلَى أَنْ يَتَقَلَكَ رَبُّكَ﴾ مقامات: الإسراء: ٧٩، ﴿إِذْ قَالُوا لَنُفِيَنَّكَ لَنَا مَلَكًا﴾ البقرة: ٢٤٦، ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انبِعَاثَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦، ﴿إِذْ أُنْفِثَتْ أَشْجِيَّتَا الشَّمْسِ﴾ ١٢.

ولا يعني أن انتخاب هذه الكلمة في هذه الموارد في غاية اللطافة والمناسبة؛ إذ الإرسال يستلزم السير والحركة، وكذا التوجيه والإيصال يطلق بالنسبة إلى الانتهاء إلى المقصود، والإشارة بمعنى التهييج، وقريب منه الإيهاب.

ولما كان النظر في هذه الآيات الشريفة إلى بدو الأمر وتنويعه وحدوده وإيجاده، عبر بكلمة البحث، فإنها ناظرة إلى هذه الجهة، والإرسال أو التوجيه ناظر إلى مرحلة بعد البدو والتنويع، والإيصال ناظر إلى جهة آخر السير.

فالبحث قريب من معنى الإنهاض والإقامة.

(٢٧٨: ١)

النصوص التفسيرية

بَعَثَ

- ١- كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِينَ مُبَشِّرِينَ وَنَذِيرِينَ ...
البقرة: ٢١٣
الطبرسي: أي أرسل الله النبيين. (٣٠٧: ١)

وبعث الموق: أحياهم، ويوم البعث: يوم القيامة، وبعث على الشيء حمله على فعله، والباعث: الشئب، وانبعثا، هب متدفعا، والمبعوث: المرسل. (٧٢: ١)

القعدناني: البعثة.

جاء في «اللسان» أن البعث هم القوم المبعوثون المشغصون. وقال «الوسيط»: إن البعث هو الرسول واحداً أو جماعة.

وقال علي راتب في تذكرته: «لم نُحِفْ قط على «بعثة» لعربي ثقة.

ولكن:

يَجْتَمِعُ اللَّغَةُ الْعَرَبِيَّةُ بِالْقَاهِرَةِ، أَفْرَأَنَّ الْبَعْثَةَ هِيَ. هَيْتَةٌ تُرْسَلُ فِي عَمَلٍ مَعِيْنٍ مُؤَقَّتٍ، مِنْهَا بَعْثَةٌ سِيَاسِيَّةٌ، وَبَعْثَةٌ دِرَاسِيَّةٌ. (٦٥)

محمود شيب: ١- والبعثة: هيتة تُرْسَلُ فِي عَمَلٍ مُعَيَّنٍ مُؤَقَّتٍ، مِنْهَا بَعْثَةٌ سِيَاسِيَّةٌ، وَبَعْثَةٌ دِرَاسِيَّةٌ. وَقَدْ يَنْدُ عَمَلُهَا فَلَا تُؤَقَّتُ كَالْبَعَثَاتِ التَّعْلِيمِيَّةِ.

٢- أبعث المعنويات: رخصها وقواها. بعث الرسالة: أرسلها. وبعث الرسول: أرسله.

ب- البعثة العسكرية: هيتة من العسكريين تُرْسَلُ لَوَاجِبٍ عَسْكَرِيٍّ تَدْرِيبِيٍّ أَوْ حَرْبِيٍّ. (٩١: ١)

المُضْطَلَفِيُّ: وَالْحَقُّ أَنَّ الْأَسْلَ الْوَاحِدَ فِي هَذِهِ الْمَادَّةِ هُوَ الْمَفْهُومُ الْمَرْكَبُ مِنَ الْاِخْتِيَارِ وَالزَّفْعِ لِلْعَمَلِ بِوُظُفَةٍ مُعَيَّنَةٍ، وَأَمَّا التَّوْجِيهِ وَالْإِرْسَالُ وَالْإِشَارَةُ وَالْإِهَابُ، وَالْإِصَالُ وَأَمْنَاهَا، كُلُّهَا سَمَانِيٌّ بِجَارِيَةٍ.

ثم إن هذا المعنى يختلف باختلاف موارد: كبعث النبي للتبليغ، وبعث الموق للحساب والجزاء، وبعث

مثله أبو حنّان. (١٣٥: ٢)
الْقَهْرُ الرَّازِي : الغاء في قوله: ﴿فَبَيَّنَّ اللَّهُ التَّيْبِينَ﴾
 تقتضي أن يكون بهم بعد الاختلاف، ولو كانوا قبل
 ذلك أمة واحدة في الكفر، لكانت بعثة الرسل قبل هذا
 الاختلاف أولى، لأنهم لما بحثوا عند ما كان بعضهم معاً
 وبعضهم مطلاً، فلأن يُبحثوا حين ما كانوا كلهم مبطلين
 مصيرين على الكفر كان أولى، وهذا الوجه الذي ذكره
 الفقهاء رحمه الله حسن في هذا الموضوع. (١٢: ٦)
القاسمي : الذي رفعهم على بقية خلقه، فأبناهم
 بما يريد من أمره، وأرسلهم إلى خلقه. (٥٢٨: ٣)
المرافعي : فكان من لطف الله ورحمته أن يرسل
 إليهم الرسل مبشرين بالخير والسعادة في الدنيا
 والآخرة، ومُنذرين بخيبة الأمل وحبوط العمل وذهاب
 الله إذا اتبعوا شهواتهم، ولم ينظروا في العاقبة. (١٢٢: ٢)
الطباطبائي : قوله تعالى: ﴿فَبَيَّنَّ اللَّهُ التَّيْبِينَ﴾
 مُبَيِّنِينَ وَمُنْذِرِينَ عبر تعالى بالبعث دون الإرسال
 وما في معناه، لأن هذه الوحدة الغير عنها من حال
 الإنسان الأولي حال خمود وسكوت، وهو يناسب
 البعث الذي هو الإقامة من نوم أو قنوط ونحو ذلك.
 وهذه النكتة لعلها هي الموجبة للتبشير عن هؤلاء
 المبعوثين بالتبئين دون أن يُعبر بالمرسلين أو الرسل، على
 أن البعث وإنزال الكتاب - كما تقدّم بيانه - حقيقتها بيان
 الحق للناس وتنبيههم بحقيقة أمر وجودهم وحياتهم.
 وإبناهم أنهم مخلوقون لربهم، وهو الله الذي لا إله إلا
 هو، وأتهم سالكون كادحون إلى الله، مبعوثون ليوم
 عظيم، واقفون في منزل من منازل السير، لاحقيقة له إلا

اللعب والفرور، فيجب أن يراعوا ذلك في هذه الحياه
 وأفعالها، وأن يجعلوا نصب أعينهم أنهم من أين، وفي
 أين، وإلى أين.

وهذا المعنى أنسب بلفظ التبي الذي معناه من استقر
 عنده التبا دون الرسول، ولذلك عبر بالتبيين، وفي إسناد
 بعث التبيين إلى الله سبحانه دلالة على عصمة الأنبياء في
 تلقيهم الوحي وتبليغهم الرسالة إلى الناس. (١٢٧: ٢)

٢. فَبَيَّنَّ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَرْضِ لِيُزَيِّنَهُ كَيْفَ
 يُؤَادِي سُوْدَةَ أَجِيهِ ...
 المائدة: ٣١
 راجع: «عرب، غراب»

٣. لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا
 مِنْ أَنْفُسِهِمْ ...
 آل عمران: ١٦٤
القطر الرازي : المسألة الثانية: أن بعثه الرسول
 إحسان إلى كل العالمين؛ وذلك لأن وجه الإحسان في
 بعثته كونه داعياً لهم إلى ما ينلّصهم من عقاب الله
 ويوصلهم إلى نواب الله، وهذا عام في حق العالمين، لأنه
 مبعوث إلى كل العالمين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ
 إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ سبأ: ٢٨، إلا أنه لما لم يستفح بهذا
 الإتمام إلا أهل الإسلام فلهذا التأويل خص تعالى هذه
 المنة بالمؤمنين، وظيهر قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾
 البقرة: ٢، مع أنه هُدى لكل، كما قال: ﴿هُدًى
 لِلنَّاسِ﴾ البقرة: ١٨٥، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرُ مَنْ
 يَخْشِيهَا﴾ التازعات: ٤٥.

المسألة الثالثة: اعلم أن بعثه الرسول إحسان من الله

من لوائح الغيب ما كان مستترا عنهم قبل ظهوره، فهذا إشارة حقيقية إلى فوائد أصل البعثة.

وأما المنافع الحاصلة بسبب ما كان في محمد ﷺ من الصفات فأمر ذكرها الله تعالى في هذه الآية وأنها قوله: ﴿مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾. (٧٨: ٩)

أبو الشعثه: (إِذْ بَقِيَ) إلخ على أنه خبر مبتدأ محذوف، أي منه إذ بقيت إلخ، أو على أن (إِذْ) في محل الرفع على الابتداء، بمعنى لمن من الله عليه من المؤمنين وقت بعثته، وتخصيصهم بالامتنان مع عموم نعمة البعثة الأسود والأحرار، لما مر من مزيد انتفاعهم بها.

(٥٨: ٢)

مكارم الفيوازي: في هذه الآية يدور الحديث حول أكبر النعم الإلهية ألا وهي نعمة «بعثة الرسول الأكرم والتي الخاتمة ﷺ». وهو في الحقيقة إجابة قوية على التساؤل الذي خالج بعض الأذهان من المحدثين العهد بالإسلام بعد «معركة أحد» وهو: لماذا لحق بنا المالحق. ولماذا أصبنا بما أصبنا به؟ فيجيبهم القرآن الكريم بقوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَقِيَ فِيهِمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٤، أي إذا كنتم قد تحملتم كل هذه الخسائر وأصبتم بكل هذه المصائب، فإن عليكم أن لا تنسوا أن الله قد أنعم عليكم بأكرم نعمة ألا وهي بعثة نبي يقوم بهدايتكم وتربيتكم، وينقذكم من الضلالات وينجيكم من المصائب، فهما تحملتم في سبيل الحفاظ على هذه النعمة العظمى والموهبة الكبرى، ومهما كلفكم ذلك من غنم، فهو ضئيل إلى جانبها. وحقيق بالنسبة إليها. (٥٩٤: ٢)

إلى الخلق، ثم إنه لما كان الانتفاع بالرسول أكثر كان وجه الانتماء في بعثة الرسل أكثر، وسعة محمده ﷺ كانت مشتملة على الأمرين: أحدهما: المنافع الحاصلة من أصل البعثة. والثاني: المنافع الحاصلة بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجودة في غيره.

أما المنفعة بسبب أصل البعثة فهي التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ النساء: ١٦٥، قال أبو عبد الله الحلي: وجه الانتفاع ببعثة الرسل ليس إلا في طريق الدين وهو من وجوه:

الأول: أن الخلق جُبلوا على النقصان وقلة الفهم وعدم الدراية، فهو صلوات الله عليه أورد عليهم وجوه الدلائل ونقحها، وكلمها خطر بهم شدة أو شبهة أزلها وأجاب عنها.

والثاني: أن الخلق وإن كانوا يعلمون أنه لا بد لهم من خدمة مولاهم، ولكنهم ما كانوا عارفين بكيفية تلك الخدمة، فهو شرح تلك الكيفية لهم حتى يقدموا على الخدمة آمين من الغلط وبين الإقدام على ما لا ينبغي.

والثالث: أن الخلق جُبلوا على الكسل والفضلة والتواني والملافة، فهو يورد عليهم أنواع الترغيات والترهيات، حتى أنه كلما عرض لهم كسل أو فتور تشطهم للطاعة ورغبهم فيها.

الرابع: أن أنوار عقول الخلق تجري مجرى أنوار البصر، ومعلوم أن الانتفاع بنور البصر لا يكمل إلا عند سطوع نور الشمس، ونوره عبقلي إلهي يجري مجرى طلوع الشمس، فيعوي العقول بنور عقله، ويظهر لهم

١- هُوَ الَّذِي بَقِيَ فِي الْأَجْمِينَ رَسُولًا مِنْهُمْ...

المجمعة: ٢

ابن كثير: وذلك أَنَّ العرب كانوا قديمًا متمسكين بدين إبراهيم الخليل عليه السلام، فبدكروا وغيروه وقلبوه وخالفوه، واستبدلوا بالتوحيد شركًا وباليقين شكًا، وابتدعوا أشياء لم يَأْذَنَ بها الله، وكذلك أهل الكتاب قد بدكوا كتبهم وحرّفوها وغيروها وأزّلوها.

لهذا الله محمّدًا صلوات الله وسلامه عليه بشرع عظيم كامل شامل لجميع المخلوق، فيه هدايتهم والبيان لجميع ما يحتاجون إليه من أمر معاشهم ومعادهم، والدعوة لهم إلى ما يقربهم إلى الجنة وورعها الله عنهم، والنهي عما يقرّبهم إلى النار، وسخط الله تعالى، حاكمة فاصل لجميع الشبهات والشكوك والريب في الأصول والفروع.

وجمع له تعالى - وله الحمد والمِنَّة - جميع الحسنات من كان قبله، وأعطاه ما لم يُعط أحدًا من الأولين ولا يُعطيه أحدًا من الآخرين، فصلوات الله وسلامه عليه دائمًا إلى يوم الدين.

القاسمي: [بعد نقل كلام ابن كثير قال:] وإنما أوثرت بعنته صلوات الله عليه في الأميين، لأنهم أحدُ الناس أذهانًا وأقوامهم جناتًا، وأصفاهم فطرة، وأفصحهم بيانًا، لم تغش فطرتهم بغرشي المتحضرين، ولا بأفانين تلاعب أولئك المتمدّنين، ولذا انقلبوا إلى الناس بعد الإسلام يعلم عظيم، وحكمة باهرة، وسياسة عادلة، قادوا بها معظم الأمم، ودوخوا بها أعظم الممالك. وإشار البعثة فيهم بمعنى إظهارها فيهم

لا ينافي عموم الرسالة، كما قال سبحانه: ﴿قُلْ يَسَاءَ مَا يَحْكُمُ النَّاسُ إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ إِلَيْكُمْ بِحَيْثُ﴾ الأعصراف: ١٥٨، وقوله: ﴿لَا تَذَرْنِي يَدِيَ وَأَمْرِي يَقْرَبُ﴾ الأنعام: ١٩، وهو ظاهر.

المراغي: أنه ذكر الغرض من بعثة هذا الرسول، وأجملها في أمور:

١- أنه يتلو عليهم آيات القرآن التي فيها هدايتهم وإرشادهم لحسير الدارين، مع كونه أنبياء لا يكتب ولا يقرأ، لتلا يكون هناك مطعن في نبوته، بأن يقولوا: إنه نقله من كتب الأولين، كما أشار إلى ذلك بقوله: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لِآيَاتِ الْمُنِطِّلُونَ﴾ العنكبوت: ٤٨.

٢- أنه يُطَهِّرُهُم من أدناس الشرك وأخلاق الجاهلية، ويحلبهم منيبي إلى الله، محشين إليه في أعمالهم وأقوالهم، لا يخضعون لسلطة مخلوق غيره، من ملك أو بشر أو حجر.

٣- أنه يعلمهم الكتاب والحكمة، أي يعلمهم الشرائع والأحكام وحكمتها وأمرارها، فلا يتلقون منه شيئًا إلا وهم يعلمون الفاية منه، والغرض الذي يفعله لأجله، فيقبلون إليه بشوق واطمئنان، وقد تقدّم مثل هذا في سورة آل عمران.

الطباطبائي: وفي الآية [أي ﴿يُسْمِعُ اللَّهُ مَنَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَنَّا فِي الْأَرْضِ﴾ الآية المجمعة: ١] توطئة وتهديد برحاني لما يتضمّن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَقِيَ﴾ إلخ، من بعثة الرسول لتكثير الناس وإسعادهم وهدايتهم بعد إذ كانوا في ضلال مبين.

المرية بهذا الفضل الذي ساقه الله سبحانه وتعالى إليهم، ورداً على اليهود، وإطال لدعواهم، بأن الله اختارهم على العالمين واختصهم بفضله وإحسانه. (١٤: ٩٤٢)

هـ - وَإِذَا زَاوَلَهُ أَنْ يُؤْخَذَ وَتَلَّكَ إِلَّا هُزُوا أَهَذَا الَّذِي يَبْعَثُ اللَّهُ رَسُولًا. (الفرقان: ٤١)

الرُّمُوحِيُّ: (أَهَذَا) محكي بعد القول المضر، وهذا استنصار، ﴿يَبْعَثُ اللَّهُ رَسُولًا﴾ وإخراجه لي مرضى التسليم والإقرار، وهم غاية على الجحود والإنكار سخرية واستهزاء، ولولم يستهزئوا لقالوا: أهذا الذي زعم أو ادعى أنه مبعوث من عند الله رسولاً.

(٣: ٩٣) ابن السجري: حذف الضمير العائد إلى الموصول من صلته حين كثير في التنزيل، كقوله: ﴿أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ يريد بعثه. (١: ٣٢٥)

القرطبي: والمائد محذوف، أي بعثه الله. (رَسُولًا) نصب على الحال والتقدير: أهذا الذي بعثه الله مرسلًا. (أَهَذَا) رُفِعَ بِالْإِبْتِدَاءِ وَاللَّيْ خَبَرَهُ. (رَسُولًا) نصب على الحال. و (بَعَثَ) في صلة (الَّذِي)، واسم الله عز وجل رُفِعَ بِهَا بَعَثَ. ويجوز أن يكون مصدرًا، لأن معنى (بَعَثَ) أرسل، ويكون معنى (رَسُولًا) رسالة على هذا. (١٢: ٣٥)

المبرِّسِيُّ: وفي «التأويلات النجمية» يشير إلى أن أهل الحق لا يرون النبوة والرسالة بالحس الظاهر، لأنها تدرك بنظر البصيرة المؤيدة بنور الله، وهم عيان بهذا البصر، فلما سمعوا منه ما لم يتدوا به من كلام النبوة

وذلك أنه تعالى يستبجعه ويُفَزِّعُهُ الموجودات المتأوية والأرضية بما عندهم من النقص الذي هو متمم، والحاجة التي هو قاضياها. فإما من نقصة أو حاجة إلّا وهو المرجو في تمامها وقضائها، فهو المسيح المنزه عن كل نقص وحاجة، فله أن يحكم في نظام التكوين بين خلقه بما شاء، وفي نظام التشريع في عباده بما أراد، كيف لا؟ وهو ملك له أن يحكم في أهل مملكته، وعليهم أن يطيعوه.

وإذا حكم وشرع بينهم دينًا لم يكن ذلك منه حاجة إلى تعبيدهم ونقص فيه يتقمه بعبادتهم، لأنه قدوس منزّه عن كل نقص وحاجة.

ثم إذا حكم وشرع وبلغه إلتاهم عن غنى صنعه ودعاهم إليه بوساطة رسوله، فلم يستجيبوا دعوته وغرّدوا عن طاعته، لم يكن ذلك تمجيزًا منهم له تعالى، لأنه العزيز لا يظلمه فلما يريد غالب.

ثم إن الذي حكم به وشرعه من الدين بما أنه الملك القدوس العزيز، ليس يذهب ثمن لأنزله، لأنه حكيم على الإطلاق لا يفعل ما يفعل إلا لمصلحة، ولا يريد منهم ما يريد إلا لنفع يعود إليهم وغير ينالونه، فيستقيم به حالهم في دنياهم وأخراهم.

وبالجملة فتشريعهم الدين وإزاله الكتاب - بعث رسول يبلغهم، وذلك بتلاوة آياته، ويركهم ويعلمهم - من منه تعالى وفضل، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْعَثُ﴾.

(١٩: ٢٦٣)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يَبْعَثُ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾ امتنان على الأمة

والرسالة ما اتخذوه إلا هزوا وقالوا مستهزئين: ﴿أَفَعَدَّ اللَّهُ بِمَنٍّ زُشُولاً﴾ وهو يشر مثلنا محتاج إلى الطعام والشراب. (٢١٦: ٦)

الطُّبَّاءُ بَاطِلِيٌّ: بيان لاستهزائهم، أي يقولون كذا استهزاءً بك. (٢٢٢: ١٥)

بَعَثْنَا

قَالُوا يَا زَيْنُّنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ. يس: ٥٢

أُبَيِّ بن كعب: ناموا نومة قبل البعث. مثله خيشمة. (الطُّبَرِيُّ ٢٣: ١٦)

ابن مسعود: [قرأ] (مَنْ أَهْبَأَ مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا). (الطُّبَرِيُّ ٢٣: ١٦)

ابن هُبَيْرٍ: من نَبَها. إذا نُفِخَ النَّفْخَةُ الْأُولَى رَفَعَ الْعَذَابَ عَنْ أَهْلِ الْقُبُورِ وَهَجَعُوا هَجْعَةً إِلَى النَّفْخَةِ الثَّانِيَةِ، وَيَسْهَى أَرْبَعُونَ سَنَةً،

فَذَلِكَ قَوْلُهُمْ: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾. (الطُّبَرِيُّ ١٥: ٤١)

الإمام الباقر عليه السلام: إِنَّ الْقَوْمَ كَانُوا فِي الْقُبُورِ فَلَمَّا قَامُوا حَسِبُوا أَنَّهُمْ كَانُوا نِيَامًا قَالُوا يَا زَيْنُّنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢. (الْقُتَيْبِيُّ ٢: ٢١٦)

الإمام الصادق عليه السلام: كَانَ أَبُو ذَرٍّ يَقُولُ فِي خُطْبَتِهِ: وَمَا بَيْنَ الْمَوْتِ وَالْبَعْثِ إِلَّا كَنَوْمَةٍ لِمَتَهَا ثُمَّ اسْتَيْقَظَتْ مِنْهَا. (الْعُرُوسِيُّ ٤: ٣٨٨)

الفَرَّاءُ: يَكُونُ ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ فَيَكُونُ

(هَذَا) مَنْ نَعَتْ الْمَرْقَدَ خَفَضًا، وَ(مَا) فِي مَوْضِعٍ رَفَعَ: بِعَنُكُمْ وَعَدَ الرَّحْمَنُ.

وَالْبَعْثُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ كَالِاسْتَيْقَظِ، تَقُولُ: بَعَثْتُ نَاقِي فَنَبَعْتُ، إِذَا أَتَاهَا. (٢: ٣٨٠)

الطُّبَرِيُّ: وَيَعْنِي بِقَوْلِهِ: ﴿مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ مَنْ أَيْقَظْنَا بَيْنَ مَنَامِنَا، وَهُوَ مَنْ قَبْلَهُمْ: يَعْتِ فُلَانٌ نَاقِيَهُ فَنَبَعْتُ، إِذَا أَتَاهَا فَتَارَتْ. [ثُمَّ حَكَى قِرَاءَةَ ابْنِ مَسْعُودٍ]

وَلِي قَوْلِهِ: (هَذَا) وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنْ تَكُونَ إِشَارَةً إِلَى (مَا) وَيَكُونُ ذَلِكَ

كَلَامًا مُبْتَدَأً بِعَدْتِنَا هِيَ الْخَبَرُ الْأَوَّلُ بِقَوْلِهِ: ﴿مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا﴾ فَتَكُونُ (مَا) حَيْثُ مَرْفُوعَةٌ بِ(هَذَا)

وَيَكُونُ مَعْنَى الْكَلَامِ، هَذَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ، وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ.

وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: أَنْ تَكُونَ (مَنْ) صِفَةً (الْمَرْقَدِ) وَتَكُونُ خَفَضًا، رَدًّا عَلَى الْمَرْقَدِ، وَهَذَا تَمَامُ الْخَبَرِ عَنِ

الْأَوَّلِ، فَيَكُونُ مَعْنَى الْكَلَامِ: مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا، ثُمَّ يَبْتَدِئُ الْكَلَامَ، فَيَقَالُ: مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ، بِمَعْنَى بِعَنُكُمْ وَعَدَ الرَّحْمَنُ، فَتَكُونُ (مَا) حَيْثُ رَفَعًا عَلَى هَذَا الْمَعْنَى.

(٢٣: ١٦)

ابن الأَثَرِيِّ: [بَعْدَ نَقْلِ قِرَاءَةِ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ:] لَا يُحْمَلُ هَذَا الْحَدِيثُ عَلَى أَنْ (أَهْبَأْنَا) مِنْ لَفْظِ

الْقُرْآنِ، كَمَا قَالَهُ مَنْ طَمِنَ فِي الْقُرْآنِ، وَلَكِنَّهُ تَفْسِيرُ (بَعَثْنَا) أَوْ مَعَّرَ عَنْ بَعْضِ مَعَانِيهِ.

وَكَذَا حَفِظْتُهُ (مَنْ هَبْنَا) بِخَيْرِ أَلْفٍ فِي (أَهْبَأْنَا) مَعَ تَسْكِينِ نُونِ (مَنْ). (الطُّبَرِيُّ ١٥: ٤١)

الطُّوسِيُّ: أَيُّ مَنْ حَبَرْنَا مِنْ مَنَامِنَا الَّذِي كُنَّا فِيهِ

نيائنا، ثم يقولون: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ
الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢، في ما أخبرونا من هذا المقام
وعن هذا البعث.

فإن قيل: هذا يناقض قول المسلمين الذين يقولون:
الكافر يدب في قبره، لأنه لو كان معذباً لما كان في
النام.

قيل: يحتمل أن يكون العذاب في القبر لا يتصل إلى
يوم البعث، فتكون التوبة بين الحالين. ويحتمل لو كان
متصلاً أن يكون ذلك عبارة عن عظم ما يشاهدونه
ويحضرون فيه يوم القيامة، فكأنهم كانوا قبل ذلك في
مرقد، وإن كانوا في عذاب لما كان قليلاً بالإضافة إلى
الحاضر. (٨: ٤٦٦)

الرُّمُوحُ شَرِيَّةٌ: عن ابن مسعود رضي الله عنه: (مَنْ
أَهْبَنَّا) مَنْ هَبَّ مِنْ نومه، إذا انتبه وأهتبه غيره. وقرئ
(مَنْ هَبَّنَا) بمعنى أهبنا. وعن بعضهم: أراد هبَّ بَنَّا،
فحذف الجارَّ وأوصل الفعل. وقرئ (مَنْ بَعَثْنَا وَمِنْ
هَبَّنَا) على من الجارة والمصدر. [إلى أن قال:]

فإن قلت: ﴿مَنْ بَعَثْنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ سؤال عن
الباحث فكيف طباقه ذلك جواباً؟

قلت: معناه بعثكم الرِّحمان الذي وعدكم البعث
وأنبأكم به الرُّسل، إلا أنه جيء به على طريقة سيئت بها
قلوبهم، ونُعت بهم أحوالهم، وذكروا كفرهم
وتكذيبهم وأخبروا بوقوع ما أنذروا به، وكأنه قيل لهم:
ليس بالبعث الذي عرفتموه وهو بعث النَّام من مرقد
حقِّ بَعَثكم السَّؤال عن الباعث، إن هذا هو البعث
الأكبر ذوالأحوال والأفراح، وهو الذي وعده الله في

كتبه المتزلة على السنة رسله الصادقين. (٣: ٣٢٦)
ابن عَطِيَّة: قرأ الجمهور (مَنْ بَعَثْنَا) بفتح الميم على
معنى الاستنهام.

وروي عن علي بن أبي طالب وابن عباس رضي الله
عنها أنهما قرعا (مِنْ بَعَثْنَا) بكسر الميم على أنها لا ابتدء
الغاية، وسكون العين وكسر التاء على المصدر.

وفي قراءة ابن مسعود (مَنْ أَهْبَنَّا مِنْ مَرْقَدِنَا) أي مَنْ
نتبها، وفي قراءة أبي بن كعب (مَنْ هَبَّنَا)، قال أبو الفتح:
ولم أر لها في اللغة أصلاً، ولا مرزبنا محبوب، ونسبها
أبو حاتم إلى ابن مسعود رضي الله عنه. (٤: ٤٥٧)
الفخر الرازي: يعني لما بُعثوا قالوا ذلك، لأن قوله:
﴿وَتَفِيعَ فِي الصُّورِ﴾ يدل على أنهم بُعثوا، وفيه مسائل:
المسألة الأولى: لو قال قائل: لو قال الله تعالى: فإذا
هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون يقولون: يا ويلنا،
كان الحق.

نقول: معاذ الله، وذلك لأن قوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مِنَ
الْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنْسِلُونَ﴾ يس: ٥١، على ما ذكرنا
إشارة إلى أنه تعالى في أسرع زمان يجمع أجزاءهم
ويؤلفها ويحييها ويحركها بحيث يقع نسلانهم في وقت
النفخ، مع أن ذلك لا بد له من الجمع والتأليف، فلو قال:
«يقولون» لكان ذلك مثل الحال «لَيَنْسِلُونَ» أي ينسلون
قائلين: يا ويلنا، وليس كذلك، فإن قولهم: يا ويلنا قبل
أن ينسلوا، وإنما ذكر النسلان لما ذكرنا من الفوائد. [إلى
أن قال:]

المسألة الثالثة: ما وجه تعلُّق ﴿عَنْ بَعَثْنَا مِنْ
مَرْقَدِنَا﴾ بقولهم: (يَا وَيْلَنَا)؟

نقول: لما هموا تذكروا ما كانوا يسمعون من الرسل، فقالوا: ﴿يَاؤْتِلْنَا مَنْ يَغْتَنَّا﴾ أبنتا الله البعث الموعود به أم كنا نياماً فنتبهنا؟ وهذا كما إذا كان إنسان موعوداً بأن يأتيه عدو لا يطيعه، ثم يرى رجلاً هائلاً يُقبل عليه فيرتجف في نفسه، ويقول: هذا ذلك أم لا؟

ويدل على ما ذكرنا قولهم: ﴿مِنْ مَرْقِدِنَا﴾ حيث جعلوا القبور موضع الرقاد إشارة إلى أنهم شكوا في أنهم كانوا نياماً فنتبهوا، أو كانوا موتى، وكان الغالب على ظنهم هو البعث فجمعوا بين الأمرين، فقالوا: ﴿مَنْ يَغْتَنَّا﴾ إشارة إلى ظنهم أنه بعثهم الموعود به، وقالوا: ﴿مِنْ مَرْقِدِنَا﴾ إشارة إلى توهم احتمال الانبياء.

(٢٦: ٨٩)

نحوه التبريني.

(٣: ٥٦)

التنسي: من أنشأنا.

النيسابوري: ثم بين أنهم قبل النلان ﴿قَالُوا يَاؤْتِلْنَا مَنْ يَغْتَنَّا مِنْ مَرْقِدِنَا﴾ كأنهم شكوا في أنهم كانوا موتى فبعثوا أو كانوا نياماً فنتبهوا، فجمعوا في السؤال بين الأمرين: البعث والمرقد.

(٢٣: ٢٥)

أبو الشعود: وقرئ (مَنْ أَهْبْنَا) من هب من نومه، إذا انتبه. وقرئ (مَنْ هَبْنَا) بمعنى أهبنا، وقيل: أصله هب بنا، فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير. قيل: فيه ترشيح ورمز وإشعار بأنهم لاختلاط عقولهم يظنون أنهم كانوا نياماً.

وعن مجاهد: أن للكفار هجمة يمدون فيها طمس النور، فإذا صبح بأهل القبور يقولون ذلك.

وعن ابن عباس وأبي بن كعب وقتادة رحمهم الله

تعالى: أن الله تعالى يرفع عنهم العذاب بين التفتحتين فيرقدون، فإذا بعثوا بالتفتحة الثانية وشاهدوا من أهوال القيامة ما شاهدوا دعوا بالويل وقالوا ذلك.

وقيل: إذا عاينوا جهنم وما فيها من أنواع العذاب يصير عذاب القبر في جنبها مثل التوم فيقولون ذلك.

وقرئ (مِنْ يَغْتَنَّا) و(مِنْ هَبْنَا) بمعنى «الجار والمصدر» (٥: ٣٠٢).

الألوسي: عن ابن مسعود أنه قرأ (مَنْ أَهْبْنَا) من الاستفهامية، وأهبت بالهمز من هب من نومه، إذا انتبه، وأهيبته أنا، أي أنبهته.

وعن أبي أنه قرأ (هَبْنَا) بلا همز. قال ابن جني:

وقراءة ابن مسعود أقيس، فهبتني بمعنى أيقظني لم أر لها فضلاً ولا مرئياً في اللغة «محبوب» بمعنى موقظ، اللهم إلا أن يكون حرف الجر محذوفاً، أي هب بنا، أي أيقظنا، ثم حذف وأوصل الفعل. وليس المعنى على من هب فهبنا معه، وإنما معناه من أيقظنا.

وقال البيضاوي: هبنا بدون الهمز، بمعنى أهبنا بالهمز. وقرئ (مِنْ هَبْنَا) بمعنى «الجار والمصدر» من هب هب. (٢٣: ٣٢).

المراغي: ثم ذكر أنهم يعجبون حين يرون أنفسهم قد خرجوا من قبورهم للبعث، كما حكى عنهم بقوله: ﴿قَالُوا يَاؤْتِلْنَا مَنْ يَغْتَنَّا مِنْ مَرْقِدِنَا﴾ أي قالوا: يا قومنا انظروا هلاكنا وتمجبوا منه، من يفتنا من قبورنا بعد موتنا؟ حيث ينجيهم المؤمنون فيقولون لهم: ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ يس: ٥٢.

(٢٣: ٢٠)

نحوه عبد المنعم الجبال . (٢٩١ : ٤)

الطُّبَّاطِبَاتِي : وهوهم : ﴿يَاوَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾ مبني على إنكارهم البعث وهم في الدنيا ، ورسوخ أثر الإنكار والغفلة عن يوم الجزاء في نفوسهم وهم لا يزالون مستغرقين في الأهواء . فإذا قاموا من قبورهم مسرعين إلى المحشر فاجأهم الورد في عالم لا يستقبلهم فيه إلا توقع الشر ، فأخذهم الفرع الأكبر والدهشة التي لا تقوم لها الجبال ، ولذا يتبادرون أولاً إلى دعوة الويل والحلّال كما كان ذلك دأبهم في الدنيا عند الوقوع في الخطر . ثم سألوا همّ بهم من مرقدهم . لأنّ الذي أحاط بهم من الدهشة أذهلهم من كلّ شيء .

ثمّ ذكرُوا ما كانت الرّسل ﷺ يذكرونهم به من الوعد الحقّ بالبعث والجزاء ، فشهدوا بحقّية الوعد واستمعوا بالرحمة ، فقالوا : ﴿هَذَا مَا وَعَدَ الرَّسُولُ﴾ على ما هو دأبهم في الدنيا ، حيث يكيدون عدوهم إذا ظهر عليهم بالتملّق وإظهار الذلّة والاعتراف بما ظلموا والتقصير ، ثمّ صدّقوا الرّسل بقولهم : ﴿وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ﴾ . (١٧ : ٩٩)

بَعَثَهُ

... قَالَ أَنِّي مُبْعَثٌ هَذِهِ اللَّهُ بَعَثَ مَوْتِنَا فَأَعَانَهُ اللَّهُ يَأْتِي غَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ... البقرة : ٢٥٩

ابن عَبَّاسٍ : أحياء في آخر الثّمار . (٣٧)

مثله الطُّبُّوسِي (٢ : ٣٢٢) ، والبُخَوِي (١ : ٣٥٤) ، والفَرَطِي (٣ : ٢٩١) ، والنَّسَبِي (١ : ١٣٦) ، والحَاذِن (١ :

(٢٣٤) ، وأبو حَيَّان (٢ : ٢٩١) ، والحَاثِرِي (٢ : ١٢٠) .

الْقَمِّي : أي أحياء . فلما رحم الله بني إسرائيل وأهلك بخت نصر ردّ بني إسرائيل إلى الدّنيا ، وكان عزيز لما سلّط الله بخت نصر على بني إسرائيل حرب ودخل في عين ولهاب فيها ، وبقي إرميا ميّتا مئة سنة ، ثمّ أحياء الله تعالى . فأول ما أحياء منه عبيته في مثل غرق البيض فظفر ، فأوحى الله تعالى إليه . (١١ : ٩٠)

أَبُو الْقُشُوع : ثمّ أحياء ، والبعث : الإحياء . والإيقاظ من النوم والإرسال . وهنا بمعنى الإحياء بقرينة قوله : ﴿فَأَمَّا تَأْتِيهِ﴾ ، وفي سورة الكهف تنبيه في قوله : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ﴾ الكهف : ١٢ ، بقرينة ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى آذَانِهِمْ فِي الْكَهْفِ سِنِينَ عَدَدًا﴾ ثمّ بَعَثْنَاهُمْ الكهف : ١١ ، ١٢ . وبمعنى الإرسال في قوله : ﴿فَنَبِّئْهُمْ أَنَّ اللَّهَ بَشِيرٌ مُبَشِّرٌ﴾ البقرة : ٢١٣ .

(٤ : ١٧)

الفَخْرُ الرَّازِي : أمّا قوله تعالى : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُ﴾ فالمرعى ثمّ أحياء . ويوم القيامة يسمّى يوم البعث ، لأنّهم يُبعثون من قبورهم . وأصله من بَحَثْتُ السّاقة ، إذا ألبستها من مكانها ، وأمّا قال : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُ﴾ ولم يقل : ثمّ أحياء ، لأنّ قوله : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُ﴾ يدلّ على أنّه عاد كما كان أولاً حيّاً عاقلاً فاهماً مستعدّاً للتّظنر والاستدلال في المعارف الإلهية ، ولو قال : ثمّ أحياء ، لم تحصل هذا اللّواء .

(٧ : ٣٥)

مثله الثُّرُوسِي (١ : ٤١٣) ، ونحوه الأَكُوسِي (٣ :

(٢) ، والمِراغِي (٣ : ٢٢٢) .

النُّيسَابُورِي : قوله : ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُ﴾ يدلّ على أنّ

المبعوث هو تلك الجملة التي أمانتها. وقيل: هي عظام الموتى الذين تعجب من إحيائهم. (٣: ٣٢)

بَعَثْنَا

١- ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ مُوسَى بِآيَاتِنَا إِلَى فِرْعَوْنَ وَعَلَايِهِ فَظَلَمُوا بِهَا فَأَنْظَرْنَاهُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ.

الأعراف: ١٠٣

ابن عباس: أرسلنا. (١٣٤)

الإمام الرضا عليه السلام: قال ابن السكيت لأبي الحسن الرضا عليه السلام: لماذا بعث الله تعالى موسى بن عمران بيده الأبيض والبصا وآلة السحر، وبعث عيسى عليه السلام بالنبوة، وبعث محمدًا صلى الله عليه وآله بالكلام والخطب؟

فقال له أبو الحسن عليه السلام: لما بعث موسى عليه السلام كان الأغلب على أهل عصره السحر، فأتاهم من عند الله بما لم يكن من عند القوم ولي وسهم مثله، وبما أبطل به سحرهم، وأثبت به الحق عليهم. (القرطبي ٢: ٥٥)

العباسي: ... فلما بعث الله موسى عليه السلام إلى فرعون فدخل المدينة، فلما رآه الأسد تبصصت وولت مدبرة، ثم لم يأت مدينة إلا افتتح له بابها حتى انتهى إلى قصر فرعون الذي هو فيه. [إلى آخر الحديث] (٢: ١٥٤)

الطوسي: الهاء والميم يجوز أن يكون كناية عن الأنبياء الذين جرى ذكرهم، ويحتمل أن يكون كناية عن الأمم التي قد تقدم ذكرهم وإهلاكهم، بعث إليه موسى وأرسله إليهم.

والبعث: الإرسال، وهو في الأصل النقل باعتماد يوجب الإسراع إلى الشيء، فنه قوله: «أَنْظِرْنِي إِلَى

يَوْمٍ يُبْعَثُونَ»^(١) الأعراف: ١٤، أي من القبور، ومنه قوله: «ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ» البقرة: ٥٦، أي نقلناكم إلى حال الحياة، وكذلك نقلنا موسى عن حاله بالإرسال إلى فرعون ومثله. (٤: ٥١٩)

أبو الفتح: «ثُمَّ بَعَثْنَا» ثم أرسلنا، و(ثم) تفيد المهلة والتراخي، وأصل البعث: الإشارة، ومعناه هنا الإرسال. (٨: ٣١٩)

الطبرسي: البعث: الإرسال، وهو في الأصل النقل باعتماد يوجب الإسراع في الشيء^(٢). فالبعث بعد الموت: نقل إلى حال الحياة، والبعث للأنبياء: نقل بالإرسال عن حالة إلى حالة النبوة. (٢: ٥٥٦)

أبو السعود: أي أرسلناه من بعد انقضاء وفنائ الرسل المذكورين، أو من بعد هلاك الأمم الحكيمية. والتصریح بذلك مع دلالة (ثم) على التراخي للإيدان بأن بعثه عليه الصلاة والسلام جرى على سنن السنة الإلهية من إرسال الرسل تترى، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر مرارًا من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. (٣: ١٣)

البروسقي: [قال نحو أبي السعود وأضاف:] فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى مِنْ كَيْالِ رَحْمَتِهِ عَلَى خَلْقِهِ يَبْعَثُ عِنْدَ انْقِضَاءِ كُلِّ قَرْنٍ وَانْقِضَاءِ كُلِّ قَوْمٍ نَبِيًّا بَعْدَ نَبِيٍّ كَمَا يَخْلُفُ قَوْمًا بَعْدَ قَوْمٍ وَقَرْنًا بَعْدَ قَرْنٍ، وَيُظْهِرُ الْمُعْجَزَاتِ عَلَى يَدَيِ النَّبِيِّ لِيُخْرِجَهُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الظُّلُمَةِ إِلَى نُورِ الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّ أَغْلَبَ أَهْلِ كُلِّ زَمَانٍ وَقَرْنٍ

(١) وسورتي الحجر: ٣٦، ص: ٢٩.

(٢) هكذا، ووردت عند الطوسي (النبي: ٥).

وأكثرهم غافلون عن الدين وحقايقه مستغرقون في بحر الدنيا مستهلكون في أودية الشهوات واللذات التفساحية الحيوانية ظلمات بعضها فوق بعض. (٢: ٢٠٩)

الآلوسي: أي أرسلناه ملكًا بعد الرسل أو بعد الأمم. والأول متقدم في قوله سبحانه: «وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمُ» الأعراف: ١٠١. والثاني مدلول عليه بـ «بَلَّغَ» [قُرْآن] والاحتمال الأول أول. [ثم قال نحو أبي الشعث] (١٧: ٩١)

رشيد رضا: هذه القصة مطوقة على جملة ما قبلها من القصص، من قوله تعالى: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا» هود: ٢٥ إلى قوله: «وَإِلَىٰ مَذْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» الأعراف: ٨٥. القصة، فهي نوع وهن نوع آخر، والفرق بين النوعين أن تلك القصص متشابهة في تكذيب الأهلوا فيها لرسولهم وممانعتهم إياه وإيذاتهم لهم، وفي حاجة ذلك بإهلاك الله تعالى إياهم بعذاب الاستحصال. ولذلك عطف كل واحدة منهن على الأولى بدون إعادة ذكر الإرسال. للإيذان بأنها نوع واحد، فقال: «وَإِلَىٰ أَخَاهُمْ هُودًا» الأعراف: ٦٥. «وَإِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ» الأعراف: ٨٠. «وَإِلَىٰ مَذْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا» الأعراف: ٨٥.

وقد أعاد في قصة موسى ذكر الإرسال للتمفرقة، ولكن بلفظ البعث وهو أخص وأبلغ من لفظ الإرسال، لأنه يفيد معنى الإثارة والإزعاج إلى الشيء المهمة، ولم يذكر في القرآن إلا في بحث الحق وفي الرسالة العامة، أي بحث حقيقة من الرسل، وفي بحث نبينا وموسى خاصة، وكذا في بحث نبياء بني إسرائيل، وبحث من انتقم منهم وعذبهم وسباهم حين أفسدوا في الأرض.

فالتعبير بلفظ البعث هنا يؤكد ما أفادته إعادة العامل من التفرقة بين نوعي الإرسال، أعني أن لفظه الخاص يؤكد لعناء العام، كما يؤكد عطف هذه القصة على أولئك بذمتهم التي تدل على الفصل والتراخي إما في الزمان وإما في النوع أو الرتبة، والأخير هو المراد هنا.

وبيانه أن هذا الإرسال وما ترتب عليه وأعقبه في قوم موسى مخالف لجملة ما قبله مخالفة تضاد، فقد أنقذت الله من عذاب الدنيا، وهو تعبيد فرعون وملكه لها، وسومهم إياها أنواع الخزي والتكال، واهتدت إلى عبادة الله تعالى وحده وإقامة شرعه، فأعطاه في الدنيا ملكًا عظيمًا، وجعل منها أنبياء وملوكًا، وأعد بذلك المهتدين منها لمعاد الآخرة الباقية. فإين هذا الإرسال من ذلك الإرسال، الذي أعقب أقوام أولئك الرسل في الدنيا عذاب الاستحصال، وفي الآخرة ما هو أشد وأبقى من الخزي والتكال.

وقد يظهر للتراخي الزماني وجهه، باعتبار كون الحطف على قصة نوح، فإن ما عطف عليها من قصص ومن بعده قد جعل ناهيًا ومتيًا لها بعدم إعادة العامل (أَرْسَلْنَا) كما تقدم آنفًا، وإلا فإن شعيبًا وهو آخر أولئك الرسل كان في زمن موسى وهو حموه^(١)، وقد أوحى الله تعالى إلى موسى وهو لديه مع زوجته وأولاده في سيناء،

(١) قد انشبه الأمر على رشيد رضا وغيره، بشأن شعيب الذي كان موسى عليه السلام حينئذ له وكان قاضيًا ببلدة «مدين» التي لم يكن لها كانت موطن قوم مدين فإنه نبي آخر لم يذكر القرآن اسمه. فقد جاء شعيب فيه ١١ مرة وهو نبي أوريل إلى قوم مدين، قيل بأنه من ذرية إبراهيم وإسماعيل وكان بعد قوم شعوب وقبيل موسى عليه السلام، لاحظ «شعيب» و«مدين».

وأرسله منها إلى فرعون وملئه لإنفاذ بني إسرائيل من حكمه وظلمه.

ويؤيد ذلك كله أن الله تعالى ذكر إرسال نوح في سورة يونس، وقفي عليه بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ﴾ يونس: ٧٤. وقال بعد هذا: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ يونس: ٧٥.

ومن المعلوم عقلاً واستنباطاً أن التراخي بين بعثة نوح ومن بعده من الرسل زماً، إذ كان بعد تناسل الذين نجوا معه في السفينة وتكاثرهم، وصيرورتهم شعوباً وقبائل، وهذا الإجمال في سورة يونس في الرسل مبني على التفصيل الذي سبقه في سورة الأعراف التي نزلت قبلها أو هو أعم منه.

فإن الأمم قد كثرت بين نوح وموسى عليه السلام، وقد قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رُسُلًا﴾ النحل: ٣٦. وقال لما تم رسوله: ﴿مِنْهُمْ مَنْ قَضَيْنَا عَلَيْكَ ذِمَّتَهُمْ مَنْ لَمْ نَقْضِمْ عَلَيْكَ﴾ المؤمن: ٧٨. وقد بيّنا حكمة تخصيص من ذكر في هذه السورة منهم بالذكر، وكفا من ذكر في سورة الأنعام وغيرها.

والمعنى ثم بعثنا من بعد أولئك الرسل موسى وآياتنا التي تدل على صدقه فيما يبلغه عنا إلى فرعون وملئه.

(٩: ٣٧)

العلَّابُطَانِيُّ : في تغيير السياق في أول القصّة دلالة على تجديد الاهتمام بأمر موسى عليه السلام، فإنه من أولى العزم صاحب كتاب وشرحة، وقد ورد الذين بعثته في مرحلة جديدة من التفصيل بعد المرحلتين اللتين تطلّهما

بعثة نوح وإبراهيم عليهما السلام.

وفي لفظ الآيات شيء من الإشارة إلى تبدل المراحل، فقد قال تعالى أولاً: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٥٩، ﴿وَالنَّاسِ عَادِ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ الأعراف: ٦٥، ﴿وَالنَّاسِ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا﴾ الأعراف: ٧٣، فجري على سياق واحد، لأن هوداً وصالحاً كانا على شريعة نوح، ثم غير السياق فقال: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ﴾ الأعراف: ٨٠. لأن لوطاً من أهل المرحلة الثانية في الدين، وهي مرحلة شريعة إبراهيم، وكان لوط على شريعته، ثم عاد إلى السياق السابق في بدء قصّة شعيب، ثم غير السياق في بدء قصّة موسى بقوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَيْنِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ﴾ يونس: ٧٥. لأنه نالت أولى العزم، صاحب كتاب جديد وشرعية جديدة.

ودين الله وشرائعه وإن كان واحداً لا تناقض فيه ولا تنافي، غير أنه يختلف بالإجمال والتفصيل والكمال، وزيادته بحسب تقدّم البشر تدريجياً من النقص إلى الكمال، واشتداد استعداده لقبول المعارف الإلهية عصرًا بعد عصر، إلى أن ينتهي إلى موقف علمي هي أعلى المواقف، فيختم عند ذلك الرسالة والنبوّة، ويستقرّ الكتاب والشرية استقراراً لا مطمع بعده في كتاب جديد أو شرعية جديدة.

ولا يبقى للبشر بعد ذلك إلا التدرّج في الكمال من حيث انتشار الدين، وانبساطه على المجتمع البشري، واستيعابه لهم، وإلا التقدّم من جهة التحقق بحقائق المعارف، والترقي في مراقي العلم والعمل التي يدعو إليها

الكتاب، ويُحَرِّضُ عَلَيْهَا الشَّرِيعَةَ، وَالْأَرْضَ لَهْ يورثها
من يشاء من عباده، وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ.

فَقَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ﴾
يُونُس: ٧٥، إِجْمَالًا لِقِصَّةِ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ، ثُمَّ يَتَوَخَّذُ فِي
التَّفْصِيلِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَقَالَ مُوسَى يَا هَازِلُ خُذْ﴾ الْأَعْرَافُ:
١-٤، وَإِنَّا وَإِنْ كُنَّا نَسْتَبِي هَذِهِ الْقِصَصَ بِقِصَّةِ مُوسَى
وَقِصَّةِ نُوحٍ وَقِصَّةِ هُودٍ وَهَكَذَا، فَإِنَّهَا بِحَسَبِ مَا سَرَدَتْ
فِي هَذِهِ السُّورَةِ قِصَصَ الْأُمَمِ وَالْأَقْوَامِ الَّذِينَ أَرْسَلَ إِلَيْهِمْ
هُؤُلَاءِ الرُّسُلَ الْكَرَامَ، يَذْكُرُ فِيهَا حَالَهُمْ فِيهَا وَاجْتِهَادَهُمْ
رِسْلَ اللَّهِ مِنَ الْإِنْكَارِ وَالزُّلْمِ، وَمَا آلَ إِلَيْهِ أَمْرُهُمْ مِنْ نَزُولِ
الْعَذَابِ الْإِلَهِيِّ الَّذِي أَهْلَى جَمْعِهِمْ، وَقَطَعَ دَابِرَهُمْ، وَلِذَلِكَ
تَرَى أَنَّ عَامَّةَ الْقِصَصِ الْمَذْكُورَةِ مَحْتَوِيَةٌ بِذِكْرِ نَزُولِ
الْعَذَابِ وَهَلَاكِ الْقَوْمِ. (٨: ٣١٠)

يَتَضَعِي ذَلِكَ. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٣٩٨)
الطَّبْرَسِيُّ: وَجَّهْنَا إِلَيْكُمْ، وَأَرْسَلْنَا عَلَيْكُمْ.

(٢٧: ١٥)

أَبُو مُسْلِمٍ: يَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ أَمْرَهُمُ اللَّهُ بِجِهَادِ
هَؤُلَاءِ، وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونُوا كَافِرِينَ فَتَأْتِيهِمْ نَبِيٌّ مِنْ
الْأَنْبِيَاءِ لِحَرْبِ هَؤُلَاءِ، وَسُلْطَتُهُمْ عَلَى ظُرَائِهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ
وَالْفَاسِقِ. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٣٩٨)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: يُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ يَمُتُ إِلَى مَلِكٍ تِلْكَ
الْأُمَّةَ رَسُولًا بِأَمْرِهِ يَفْرِدُ بَنِي إِسْرَائِيلَ، فَتَكُونُ الْبَيْتَةُ
بِأَمْرِ. وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ عَبْرٌ بِالْبَيْتِ عَمَّا أُلْقِيَ فِي نَفْسِ
الْمَلِكِ الَّذِي خَرَّاهُمْ. (٣: ٤٣٩)

الْقَاضِي عَبْدِ الْجَبَّارِ: سَأَلَهُ: قَالُوا: ثُمَّ ذَكَرَ تَعَالَى
بَعْدَهُ مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ تَعَالَى يَرِيدُ مِنَ الْعِبَادِ: الْقَتْلَ وَالظُّلْمَ
وَيُحِبُّهُمْ عَلَيْهِمْ فَقَالَ: ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمَا بَعَثْنَا
عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَئِمْ شَدِيدِ نَجَاحُوا يَخْلُالَ
الدِّيَارِ﴾.

وَالْجَوَابُ عَنْ ذَلِكَ: أَنَّ ظَاهِرَهُ إِنَّمَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ
يَبْعَثُ عَلَيْهِمْ مِنْ هَذَا حَالِهِ، وَلَيْسَ فِيهِ أَنَّ الَّذِي يَقْدُمُونَ
عَلَيْهِ فُسَادٌ، وَقَدْ يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ صِلَاحًا، وَيَجُوزُ أَنْ
يَكُونَ فُسَادًا، فَلَا يَصِحُّ تَعَلُّقُهُمْ بِهِ، وَبَعْدَ، فَلَوْ كَانَ الْفُسَادُ
مَذْكُورًا فِيهِ، لَمَا صَحَّ تَعَلُّقُهُمْ بِالظَّاهِرِ، لِأَنَّهُ كَانَ يَجِبُ أَنْ
يَكُونَ تَعَالَى يَبْعَثُ مَنْ يَفْسُدُ وَيَأْمُرُ بِذَلِكَ.

وَلَيْسَ هَذَا بِمَذْهَبِ الْقَوْمِ، لِأَنَّهُمْ وَإِنْ قَالُوا: إِنَّهُ تَعَالَى
يُرِيدُ ذَلِكَ، فَمِنْ قَوْلِهِمْ: إِنَّهُ قَدْ نَهَى عَنْهُ وَزَجَرَ عَنْ فَعْلِهِ،
وَلَا يَجُوزُ أَنْ يَكُونَ بَاعِثًا لَهُمْ عَلَيْهِ، أَوْ إِلَيْهِ مَعَ التَّهْنِ
وَالزَّجْرِ، فَلَا يَصِحُّ إِذَنْ تَعَلُّقُهُمْ بِالظَّاهِرِ.

٢- فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ أُولَئِهِمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَئِمْ
شَدِيدِ نَجَاحُوا يَخْلُالَ الدِّيَارِ وَكَانَ وَعْدًا مَقْضًى.

الْإِسْرَاءُ: ٥

ابْنُ عَبَّاسٍ: سُلْطَانًا. (٢٣٣)
مِثْلُهُ الْمَيْهَدِيُّ (٥: ٥١١)، وَالطَّبْرَسِيُّ (٣: ٣٩٨)،
وَالنَّسَائِيُّ (٢: ٣٠٧)، وَابْنُ كَثِيرٍ (٤: ٢٨١).

الْحَسَنُ: أَيُّ سُلْطَانًا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَئِمْ شَوْكَةً
وَقُوَّةً وَغَمْدَةً، وَخَلَيْنَا بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ خَادِلِينَ لَكُمْ، جَزَاءً
عَلَى كُفْرِكُمْ وَعَتْوِكُمْ، وَهُوَ مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿وَأَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ
عَلَى الْكَافِرِينَ تَتَوَفَّوهُمْ أَرَاءَ﴾ مَرْيَمُ: ٨٣. (الطَّبْرَسِيُّ ٣: ٣٩٨)
الْجُبَّائِيُّ: أَمَرْنَا قَوْمًا مُؤْمِنِينَ بِقِتَالِكُمْ وَجِهَادِكُمْ،
لِأَنَّ ظَاهِرَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَعِبَادًا لَنَا﴾ وَقَوْلُهُ: (بَعَثْنَا)

والمراد عندنا بذلك: أنه تعالى بحث - لما وقع الفساد الأول من بني إسرائيل - من حاربهم وغزاهم، فيكون الكلام على ظاهره، ثم قال تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ الْكَوْثَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَمَدْنَاهُمْ بِأَمْوَالِهِمْ وَبَنِينَ﴾ الإسراء: ٦، فجعل لهم الظفر لما تابوا وعدلوا عن طريق الفساد، فبعض ذلك يصدق بعضًا في الوجه الذي ذكرناه.

وفي شيوخنا، رحمهم الله، من قال: إنه تعالى لما غل بين القوم وبينهم ولم يمنهم من محاربتهم، جاز أن يقول: ﴿بَقَعْنَا عَلَيْهِمْ﴾ كما قال: ﴿أَنَا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَذُّعُهُمْ أَرْأَيْتُمْ﴾ مريم: ٨٣، من حيث غل، و لم يمنح، على بعض الوجوه. (٤٥٦: ٢)

ابن شهر آشوب، فأما البحث فيجوز أن أرسلهم عليهم، بأن أمرهم بذلك على لسان بعض الأنبياء، وذلك أن بني إسرائيل لما أرسل عليهم من عياقهم على معاصيهم، لم يذكر الله أن ذلك كان محبة ولا ذمهم، بل هو كما أمر من الجهاد والسي والهدم والإحراق، وكل ذلك يجري مجرى واحد.

والبحث بمعنى الإرسال بالأمر والتولية والتمكين، يقال: بعث فلان أهداء على مكارهه، ولم يأت بمعنى الجبر والقضاء والقدر. [ثم استشهد بشعر] (٢٠٠) الفخر الرازي: معنى ﴿بَقَعْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أرسلنا عليكم، وغلينا بينكم وبينهم خاذلين إياكم.

(١٥٥: ٢٠)

العلباء طبايئي: أي أنهضاهم وأرسلناههم إليكم ليدلوكم ويتقموا منكم، والدليل على كون البحث للانتقام والإذلال قوله: ﴿أُولَئِكَ بِأَنفُسِهِمْ﴾.

ولا خير في عد مجيهم إلى بني إسرائيل مع ما كان فيه من القتل الذريع والأسر والسي والتهب والتخريب بعثا إلهيا، لأنه كان على سبيل المجازاة على إفسادهم في الأرض وعلوهم وبغيتهم بنير الحق، فما ظلمهم الله ببعث أعدائهم وتأيدهم عليهم ولكن كانوا هم الظالمين لأنفسهم.

وبذلك يظهر أن لادليل من الكلام يدل على قول من قال: إن المراد بقوله: ﴿بَقَعْنَا عَلَيْهِمْ﴾ أمرنا قومًا مؤمنين بقتالكم وجهادكم، لاقتضاء ظاهر قوله: ﴿بَقَعْنَا﴾، وقوله: (عبادًا) ذلك. (٣٩: ١٢)

مكارم القسيرانزي: تفيد أن الرجال الذين سوتون «بني إسرائيل» على غادهم وصلوهم وطغاهم، هم رجال مؤمنون، شجعان حق استحقوا لقب اليهودية. ومما يؤكد هذا المعنى الذي غفلت عنه نظم التماسير، هو كلمة (وَبَقَعْنَا) و«لنا». ولكننا مع ذلك، لا نستطيع الإدهاء أن كلمة «بَعَثَ» تُستخدم فقط في مورد خطاب الأنبياء والمؤمنين، بل هي تستخدم في غير هذه الموارد أيضًا، ففي قصة هابيل وقابيل يقول القرآن الكريم: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ هَابِلًا يَبْتَلِيكَ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٦.

وكذلك الحال في كلمة «عباد» أو «عبد» [فلاحظ]. (٣٦١: ٨)

٢- وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَبِيًّا... المائدة: ١٢.

ابن عباس: التقاء من بني إسرائيل بهم موسى

قربانهم ومن وثقوه على سرهم، ففشا الخبر حتى أصبح
أمر بني إسرائيل، وقالوا: اذهب أنت وريك فقاتلا إنا
هاهنا قاعدون. (١٦٨: ٢)

نحوه القرطبي. (١١٢: ٦)

١- وَلَوْ شِئْنَا لَیَخْتِفَا فِي كُلِّ قَرْیَةٍ نَذِيرًا. الفرقان: ٥٦
الطبري: يقول تعالى ذكره: ولو شئنا يا محمد
لأرسلنا في كل مصر ومدينة نذيرًا يذرههم بأسنا، على
كفرهم بنا. (٢٣: ١٩)
نحوه الطوسي (٧: ٤٩٨)، والبغوي (٣: ٤٥٢)،
والخازن (٥: ٨٦)، والقرطبي (١٣: ٥٨)، وأبو حيان (٦: ٥٠٦).

الفخر الرازي: الأخرى أن المراد من ذلك تحطيم
النبي ﷺ، وذلك لوجوه:

أحدها: كأنه تعالى بين له أنه مع القدرة على بعث
رسول ونذير في كل قرية خصه بالرسالة وفضله بها على
الكل، ولذلك أتبعه بقوله: «فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ»
الفرقان: ٥٢، أي لا توافقه.

وثانيها: المراد ولو شئنا لخنقنا حنك أعباء الرسالة
إلى كل العالمين و«لَيَخْتِفَا فِي كُلِّ قَرْیَةٍ نَذِيرًا» الفرقان:
٥٦، ولكننا قصرنا الأمر عليك، وأجللناك وفضلناك
على سائر الرسل، فقابل هذا الإجلال بالتشدد في الدين.
وثالثها: أن الآية تقتضي مزج اللطف بالعنف، لأنها
تدل على القدرة على أن يبعث في كل قرية نذيرًا مثل
محمد، وأنه لا حاجة بالحضرة الإلهية إلى محمد ألبتة.
وقوله: (ولو) يدل على أنه سبحانه لا يفعل ذلك،

ليظروا إلى مدينة الجبارين، فذهبوا ونظروا فجاءوا بحجة
من فاكهتهم، وقر رجل فقالوا: أقدروا قدر قوة قوم هذه
فاكهتهم؟ (ابن عطية ٢: ١٦٨)

مجاهد: إنهم يمتنوا إلى الجبارين ليقفوا على آثارهم
ويرجعوا بذلك إلى موسى، فرجعوا ينهون قومهم عن
قتالهم لما رأوا من شدة بأسهم، وعظم خلقهم إلى اثنين
منهم.

مثله السدي. (الطوسي ٣: ٤٦٦)
السدي: إنما بعث النقياء من بني إسرائيل أسماء
على الاطلاع على الجبارين والتبر لقوتهم ومنعتهم،
فساروا حتى لقيهم رجل من الجبارين فأخذهم جميعًا،
فجعلهم في حجرته..

مثله الزبيح. (ابن عطية ٢: ١٦٨)

البلخي: يجوز أن يكون النقياء رسلًا، ويجوز أن
يكونوا قادة. (الطوسي ٣: ٤٦٦)

الطوسي: قوله: (يَخْتَفَا) لا يدل على أنهم رسل،
كما إذا قال القائل: الخليفة بعث الأمير أو القاضي، لا يبيد
أنهم رسل، بل يفيد أنه ولأهم وقتلهم.

والفرض بذلك إعلام النبي ﷺ أن هؤلاء الذين
همسوا بقتل النبي ﷺ صفاتهم وأخلاقهم أخلاق
أسلافهم: الفدر ونقض العهد. (٣: ٤٦٦)

ابن عطية: في قصص طويل ضعيف مقتضاه أنهم
أطلعوا من الجبارين على قوة عظيمة، وظنوا أنهم لا يقبل
لهم بهم، فتعاقبوا بينهم على أن يخفوا ذلك عن بني
إسرائيل، وأن يعلموا به موسى ﷺ ليرى فيه أمر ربه،
فلما انصرفوا إلى بني إسرائيل خان منهم عشرة فمروا

ليكلوا بقيته أجا لهم. (الطبري ١: ٢٩٢)

مانوا وذهبت أرواحهم، ثم رُدُّوا لاستيفاء أجا لهم.

(القرطبي ١: ٤٠٤)

الَّذِي: أُنْهِمَ بَعْدَ الْإِحْيَاءِ سَأَلُوا أَنْ يُمَيِّتُوا أَنْبِيَاءَ.

فَمَيِّتَهُمُ اللَّهُ أَنْبِيَاءَ. (الماوردي ١: ١٢٣)

بِمَتَانِكُمْ أَنْبِيَاءَ. (الطبري ١: ٢٩١)

الرَّبِيعُ: قُبِعُوا مِنْ بَعْدِ مَوْتِهِمْ، لِأَنَّ مَوْتَهُمْ ذَلِكَ كَانَ

عَقُوبَةً لَهُمْ، قُبِعُوا لِبَقِيَّةِ أَجَالِهِمْ. (الطبري ١: ٢٩٣)

ابْنُ زَيْدٍ: قَالَ لَهُمْ مُوسَى لَمَّا رَجَعَ مِنْ عِنْدَ رَبِّهِ

بِالْأَوَّاحِ، قَدْ كُتِبَ فِيهَا التَّوْرَةُ فَوَجَدَهُمْ يَمْدُونِ الْعَجَلَ،

فَأَمَرَهُمْ بِقَتْلِ أَنْفُسِهِمْ فَفَعَلُوا. فَتَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: إِنَّ

هَذِهِ الْأَوَّاحُ فِيهَا كِتَابُ اللَّهِ، فَيَدُ أَمْرِهِ الَّذِي أَمَرَكُمْ بِهِ،

وَنَهْيِهِ الَّذِي نَهَاكُمْ عَنْهُ، فَقَالُوا: وَمَنْ يَأْخُذُ بِقَوْلِكَ أَنْتَ

لَا وَاللَّهِ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً، حَتَّى يُطْلِعَ اللَّهُ عَلَيْنَا فَيَقُولَ:

هَذَا كِتَابِي فَخُذُوهُ، فَالَهُ لَا يَكْلَمُنَا كَمَا يَكْلَمُكَ أَنْتَ

يَا مُوسَى، فَيَقُولَ: هَذَا كِتَابِي فَخُذُوهُ! وَقَرَأْ قَوْلَ اللَّهِ

تَعَالَى: ﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ البقرة: ٥٥.

فَجَاءَتْ غَضَبُهُ مِنَ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، فَجَاءَتْهُمْ صَاعِقَةٌ بَعْدَ

التَّوْبَةِ، فَصَعَقَتْهُمْ، فَمَاتُوا أَجْمَعُونَ، ثُمَّ أَحْيَاهُمُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ

مَوْتِهِمْ، وَقَرَأَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ يَغْتَفِنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾.

فَقَالَ لَهُمْ مُوسَى: خُذُوا كِتَابَ اللَّهِ، فَقَالُوا: لَا، فَقَالَ:

أَيُّ شَيْءٍ وَأَصَابَكُمْ، قَالُوا: أَصَابَنَا أَتَا مَتَنَا ثُمَّ حَيَّيْنَا، قَالَ:

خُذُوا كِتَابَ اللَّهِ، قَالُوا: لَا، فَبَعَثَ اللَّهُ تَعَالَى مَلَائِكَتَهُ،

فَنَتَقَتِ الْجِبَلَ فَوْقَهُمْ. (الطبري ١: ٢٩٢)

الطَّبْرِي: بِسْمِي بِقَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ يَغْتَفِنَاكُمْ﴾: ثُمَّ

فَبَالِظُ إِلَى الْأَوَّلِ يَحْصُلُ التَّأْدِيبُ، وَيَبَالِظُ إِلَى الثَّانِي

يَحْصُلُ الْإِعْزَازُ. (٢٤: ٩٩)

نَحْوَهُ النَّسْفُ. (٣: ١٧٠)

ابْنُ كَثِيرٍ: يَدْعُوهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَلَكِنَّا

خَصَمْنَاكَ يَا مُحَمَّدُ بِالْبُعْثِ إِلَى جَمِيعِ أَهْلِ الْأَرْضِ،

وَأَمْرُنَاكَ أَنْ يُبْلَغَهُمْ هَذَا الْقُرْآنُ. (٥: ١٥٧)

الطَّبَّاظِي: أَيُّ لَوْ أَرَدْنَا أَنْ نَبْعَثَ فِي كُلِّ قَرْيَةٍ

نَذِيرًا يَنْذِرُهُمْ، وَرَسُولًا يُبْلَغُهُمْ رِسَالَتَنَا لِبُعْثِنَا، وَلَكِن

بِشْنَالِهِ إِلَى الثَّرَى كُلِّهَا نَذِيرًا وَرَسُولًا لِعَظِيمِ مَعْرَاكَ

عِنْدَنَا.

هَكَذَا فَشَرَتْ آيَةُ وَلَا تَخْلُو آيَةُ الثَّانِيَةِ. [وَهِيَ

﴿فَلَا تُطِيعُ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾

الفرقان: ٥٢] مِنْ تَأْيِيدٍ لَذَلِكَ، وَهَذَا الْمَعْنَى لَمَّا وَجَّهْنَا بِهِ

اتِّصَالِ الْآيَاتِ أَنْسَبَ.

أَوْ أَنَّ الْمُرَادَ أَنَّا قَادِرُونَ عَلَى أَنْ نَبْعَثَ فِي كُلِّ قَرْيَةٍ

رَسُولًا، وَأَمَّا اخْتِرَانُكَ لِمَصْلَحَةٍ فِي اخْتِيَارِكَ.

(١٥: ٢٢٨)

يَغْتَفِنَاكُمْ

ثُمَّ يَغْتَفِنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ.

البقرة: ٥٦

ابْنُ هَيَّاسٍ: أَحْيَيْنَاكُمْ. (٩)

الْعَمْسَنُ: أَيُّ ثُمَّ أَحْيَيْنَاكُمْ ﴿مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾

لَا تَكْمَالُ أَجَالَكُمْ.

مِثْلُهُ قَتَادَةُ. (الطبرسي ١: ١١٥)

قَتَادَةُ: أَخَذَتْهُمْ الصَّاعِقَةُ، ثُمَّ بَحَثَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى

ارتفع التابع له. كما أنَّ الغرض في الشرائع الاستصلاح في الأصول التي تجب بالعقل، فلو ارتفع ذلك الغرض، ارتفع وجوب العمل بالشرع.

وكما أنَّه لا يجوز تكليف الطاعة مع رفع التمكن مع المعرفة من غير ضرورة إليها.

قال: ووجه القول الثاني: أنَّه لما كان الشكر حل التمتع يجب في المشاهد مع الضرورة إلى معرفة النعم، كان الشكر للنعمة التي هي أجل من نعمة كل منعم في الشاهد أولى أن تجب مع الاضطرار إلى المعرفة. ولأبي علي أن يقول: لا تمنع من الوجوب، لكن لا يجوز التكليف. لأن الغرض المعرفة، أي هي أصل ما وقع التكليف به للعباد.

والذي أقوله: إنَّ الذي يجبنا بعد الإمامة، إن كان لم يخلق له المعرفة الضرورية لم يضطر إليها، فإنه يتمتع تكليفه، لأن العلم بأن الإحياء بعد الإمامة، لا يقدر عليه غير الله، طريقه الدليل وغوامض الاستدلال فليس إحياءه بعد الإمامة ما يوجب أن يكون مضطراً إلى معرفته، فلذلك يصح تكليفه، وليس الإحياء بعد الإمامة إلا كالانتباه من النوم والإفاقة بعد الغشية، فإنَّ ذلك لا يوجب علم الاضطرار.

وإن فرضنا أنَّه خلق فيه المعارضة ضرورة، فلا يحسن تكليفه، لأنَّ حسن التكليف موقوف على إزاحة حلة المكلف من فعل اللطف، والإقذار وغير ذلك. ومن جملة الألطاف تكليفه للمعرفة. والضرورية لا تقوم مقامها على ما يتناه في الأصول؛ وإذا لا يحسن تكليفه، لأنَّه يصير مكلفاً ولم يفعل به ما هو نطف له.

أحييناكم. وأصل البحث: إثارة الشيء من محله، ومنه قيل: بحث فلان راحلته، إذا أسارها من مبركها للمسير. [ثم استشهد بشعر ونقل الأقوال ثم اختار قول الشدي المتقدم]

نحوه البقوي.

القصبي: فهم السبعون الذين اختارهم موسى ليعلموا كلام الله، فلما سمعوا الكلام قالوا: إن نؤمن لك يا موسى حتى نرى الله جوهرة خبث الله عليهم ساعة فاحترقوا. ثم أحياهم الله بعد ذلك وبعثهم أنبياء. فهذا دليل على الترجمة في أمته محمد ﷺ، فإنه قال ﷺ: «لم يكن في بني إسرائيل حيء إلا وفي أمتي مثله».

(١١: ٢٩٠)

الطوسي: قوله: «تفتأكم»: أحييناكم، عند أكثر المفسرين، كالحسن وقتادة وغيرهما. وقال الشدي: بحثناكم أنبياء.

والأول أصح، لأنه ظاهر الكلام، فلا يجوز العدول عنه، [إلى أن قال:]

فإن قيل: هل يجوز أن يرد الله أحداً إلى التكليف بعد أن مات، وعابن ما يضطره إلى معرفته بآله؟

قيل: في ذلك خلاف، قال أبو علي: لا يجوز ذلك إلا على من لم يضطره الله إلى معرفته. وقال بعضهم: يجوز التكليف في الحكمة، وإن اضطر إلى المعرفة. وقول أبي علي أقوى.

وأعلَّ الرثاني قول أبي علي، فإن قيل: لما كانت المعرفة لأجل الطاعات التي كلفها العبد كانت هي الغرض الذي يتبعه سائر الطاعات، فلو ارتفع الغرض،

وذلك لا يجوز.

وقوله: ﴿أَلْقَلْتُكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ معناه لكي تشكروا، وهذه لام الغرض، وفيه دليل على فساد قول المجبرين: إن الله تعالى ما أراد من الكفار الشكر، لأنه لو أراد كفرهم، لقال: لتكفروا، وذلك خلاف القرآن.

ومن استدلل بها على جوازها كان صحيحاً، لأن من منع منه وأحاله، فالقرآن يكذبه، وإن استدلل به على وجوب الرجعة وحصولها فلا يصح، لأن إحياء قوم في وقت، ليس بدلالة على إحياء آخرين في وقت آخر، ذلك يحتاج إلى دلالة أخرى.

وقول من قال: لا يجوز الرجعة، لأن ذلك معجزة ودلالة على نبوة نبي، وذلك لا يجوز إلا في زمن نبي غير صحيح، لأن عندنا يجوز إظهار المعجزات على يد الأنبياء والصالحين، وقد بيناه في الأصول.

ومن ادعى قيام المحبة بأن المخلوق لا يرتد إلى الدنيا، كما علمنا أن لاني بعد نبينا مقترح مبتدع، لما لدليل على صحته، فإننا لانخالف في ذلك.

وقال البلخي: لا يجوز الرجعة مع الإعلام بها، لأن فيها إغراء بالمعاصي، من جهة الاتكال على الثبوت في الكثرة الثانية.

قال الرماني: هذا ليس بصحيح، من قبل أنه لو كان فيها إغراء بالمعصية، لكان في إعلام التوبة إلى مدة إغراء بالمعصية، وقد أعلم الله تعالى نبيه وغيره إبليس: أنه يُقيمه إلى يوم يُعْتون ولم يكن في ذلك إغراء بالمعصية.

وعندي أن الذي قاله البلخي ليس بصحيح، لأن من يقول بالرجعة، لا يقطع على أن الناس كلهم

يرجعون، فيكون في ذلك اتكال على الثبوت في الرجعة، فيصير إغراء. فלא أحد من المكلفين إلا ويجوز أن لا يرجع، وإن قطع على الرجعة في الجملة، ويجوز أن لا يرجع، فكفي في باب الرجوع.

وأما قول الرماني: إن الله تعالى أعلم أقواماً مدة مقامهم، فإن ذلك لا يجوز إلا فيمن هو معصوم، يؤمن من جهة الخطأ كالأنبياء ومن يجري مجراهم في كونهم معصومين. فأما من ليس بمعصوم، فلا يجوز ذلك، لأنه يصير مخرى بالقبح. وأما تبقية إبليس مع إسلامه أن يستبقه إلى يوم القيامة، ففيه جوابان:

أحدهما: أنه إنما وعده قطعاً بالتبعية بشرط ألا يفعل الفحشاء، ومن فعل القبيح حقاً اخترته عقبه، ولا يكون مخرى.

والثاني: أن الله علم أنه لا يريد بهذا الإعلام فعلاً، وإنما إغراء. وقد قيل: إن إبليس قد زال عنه التكليف، وإنما أمكنه الله من وسوسة المخلوق تليظاً للتكليف، وزيادة في مناقهم، ويجري ذلك مجرى زيادة الشهوات، أنه يحسن فعلها إذا كان في خلقها تعريضاً للثواب الكثير الزائد.

الطبرسي: ﴿ثُمَّ بَقَعْنَاكُمْ﴾ أي ثم أحسيناكم ﴿ثُمَّ بَقَعْنَاكُمْ﴾ لا استكمال آجالكم، عن الحسن وقتادة. وقيل: إنهم سألوا بعد الإفاقة أن يُبقيوا أنبياء فبعثهم الله أنبياء، عن الشاذلي، فيكون معناه بعثناكم أنبياء.

وأجمع المفسرون إلا شذفة يسيرة: أن الله لم يكن أمات موسى كما أمات قومه، ولكن غشي عليه، بدلالة

قوله: ﴿فَلَمَّا آتَاكَ قَالَ شُبِّهَ الْكَافِرُ بِكَ﴾ الأعراف: ١٤٣، والإفاقة إنما تكون من الغشيان، وقوله: ﴿نَعْلَمُكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي لكي تشكروا الله على نعمه التي منها رزقه الحياة إليكم.

وفي هذا إنبات لمعجزة نبينا محمد ﷺ، واحتجاج على مشركي العرب الذين كانوا غير مؤمنين بالبعث، لأنه كان يذكر لهم من أخبار الذين يبعثهم الله في الدنيا، فكان يوافقه على ذلك من يخالفه من اليهود والنصارى، ويجب أن يكون هؤلاء القوم وإن أماتهم الله ثم أحياهم غير مضطرين إلى معرفة الله عند موتهم، كما يضطر الواحد منا اليوم إلى معرفته عند الموت، بدليل أن الله أعادهم إلى التكليف، والمعرفة في دار التكليف لا تكون ضرورية بل تكون مكتسبة، ولكن موتهم إنما كان في حكم النوم، فأذهب الله عنهم الروح من غير مشاهدة منهم لأحوال الآخرة.

وليس في الإحياء بعد الإمامة ما يوجب الاضطراب إلى المعرفة، لأن العلم بأن الإحياء بعد الإمامة لا يقدر عليه غير الله طريقه الدليل، وليس الإحياء بعد الإمامة إلا قرينة من الانتباه بعد النوم والإفاقة بعد الإحشاء، في أن ذلك لا يوجب علم الاضطراب، واستدل قوم من أصحابنا بهذه الآية على جواز الرجعة.

وقول من قال: إن الرجعة لا تجوز إلا في زمن النبي ﷺ لتكون معجزاً له ودلالة على نبوته باطل، لأن عندنا بل عند أكثر الأمة يجوز إظهار المعجزات على أيدي الأئمة والأولياء، والأدلة على ذلك مذكورة في كتب الأصول.

وقال أبو القاسم البلخي: لا تجوز الرجعة مع الإحلام بها، لأن فيها إغراء بالمعاصي، من جهة الاتكال على التوبة في الكرة الثانية.

وجوابه: أن من يقول بالرجعة لا يذهب إلى أن الناس كلهم يرجعون فيصير إغراء بأن يقع الاتكال على التوبة فيها، بل لأحد من المكلفين إلا ويجوز أن لا يرجع، وذلك يكفي في باب الزجر، (١: ١١٥) أبو الفتح، ﴿لَمْ يَغْفِرْ لَكُمْ﴾، (ثم) حرف مهلة وتراخ، وجاء البعث بعنة معاني: الإحياء والإيقاظ والمسل على فعل عمل بمعنى المثل والتعريض، والإرسال، والنصب.

وأما البعث بمعنى الإحياء فهو قوله هنا، والمسل على فعل يعمل في قوله: ﴿إِذَا نَفَخْتَ فِي الشُّعْبِ الشَّمْسِ: ١٢﴾، وأما الإرسال في قوله: ﴿فَبَيَّضَ اللَّهُ السَّيِّئِينَ مُبَشِّرِينَ وَبَيَّضَ لِبَنِي إِسْرَافِيلَ: ٢١٣﴾، وبمعنى النصب في قوله: ﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ نَاقِبَةً﴾ المائدة: ١٢، وبمعنى الإلهام في قوله: ﴿فَبَيَّضَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٢١.

فذكر الله تعالى معناه بقرينة، لأنه لفظ مشترك، كي يعلم معنى البعث في هذه الآية، (١: ٢٩٧) الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿لَمْ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ تَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ لأن البعث قد لا يكون إلا بعد الموت، كقوله تعالى: ﴿فَضَرَبْنَا عَلَى أذَانِهِمُ الْكُفَّيْنِ﴾ يسنن عندك، ثم يغفروهم لتعلم أي الجزئين أخصى لما نسبوا أمثال الكهف: ١٢-١١.

فإن قلت: هل دخل موسى ﷺ في هذا الكلام؟

قلت: لا، لوجهين:

الأول: أنه خطاب مشافهة، فلا يجب أن يتناول موسى عليه السلام.

الثاني: أنه لو تناول موسى لوجب تخصيصه بقوله تعالى في حق موسى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُ﴾ مع أن لفظة الإغافة لا تستعمل في الموت.

وقال ابن قتيبة: إن موسى عليه السلام قد مات، وهو خطأ لما بيناه، أما قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُ﴾ فالمراد أنه تعالى إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم، وليتمكنوا من الإيمان ومن تلاقي مآلهم عندهم من الجرائم. أما أنه كلفهم، فلقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَتَاهُ﴾ ﴿تَشْكُرُونَ﴾ ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات، لقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ دَاوُدَ شُكْرًا﴾ سبأ: ١٣.

فإن قيل: كيف يجوز أن يكلفهم وقد أماتهم، ولو جاز ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت؟

قلنا: الذي يمنع من تكليفهم في الآخرة ليس هو الإمامة ثم الإحياء، وإنما يمنع من ذلك أنه قد اضطرب يوم القيامة إلى معرفته، وإلى معرفة ما في الجنة من اللذات، وما في النار من الآلام، وبعد العلم الضروري لتكليف، فإذا كان المانع هو هذا لم يتنع في هؤلاء الذين أماتهم الله بالصاعقة أن لا يكون قد اضطربهم، وإذا كان كذلك صح أن يكلفوا من بعد، ويكون موتهم، ثم الإحياء بمنزلة النوم أو بمنزلة الإغفاء.

ونقل عن الحسن البصري أنه تعالى قطع آجالهم بهذه الإمامة ثم أعادهم، كما أحيا الذي أماته حين مر

على قرية وهي خاوية على عروشها، وأحيا الذين أماتهم بعد ما خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت. وهذا ضعيف، لأنه تعالى أماتهم بالصاعقة إلا وقد كتب وأخير بذلك، فصار ذلك الوقت أجلاً لموتهم الأول، ثم الوقت الآخر أجلاً لحياتهم. (٨٦: ٣) نحوه البروسوي. (١٤٠: ١)

القرطبي: أي أحييناكم. قال قتادة: ماتوا وذهبت أرواحهم، ثم رُدُّوا لاستيفاء آجالهم. قال النحاس: وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش، واحتجاج على أهل الكتاب إذ خبروا بهذا. والمعنى ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمْ﴾ ﴿تَشْكُرُونَ﴾ ما فعل بكم من البعث بعد الموت.

وقيل: ماتوا موت هود يعتبر به الغير، ثم أرسلوا. وأصل البعث: الإرسال، وقيل: بل أصله إثارة الشيء، من ذلك فلم لا يجوز أن يكلف أهل الآخرة إذا بعثهم بعد الموت؟ استشهد بشره

وقال بعضهم: ﴿بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾: علمناكم من بعد جهلكم.

قلت: والأول أصح، لأن الأصل الحقيقة، وكان موت هود، ومنه قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ هَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْعَذَابِ﴾ فقال لهم الله موتوا ثم أحياناهم البقرة: ٢٤٣. (٤٠٤: ١)

أبو عبيان: ودل اللطف بذلك على أن بين أخذ الصاعقة والبعث زماناً متصور فيه المهلة والتأخير، هو زمان ما نشأ عن الصاعقة من الموت أو النسي على الخلاف الذي مر.

والبحث هنا: الإحياء، ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربّه في إحيائهم، ويقول: ياربّ إنّ بني إسرائيل يقولون: قتلنا خيارنا، حتّى أحياهم الله جميعاً رجلاً بعد رجل، ينظر بعضهم إلى بعض كيف يُحيون.

وقيل: معنى البحث الإرسال، أي أرسلناكم، روي أنّه لما أحياهم الله سألوا أن يعصم أنبياء فبعثهم أنبياء.

وقيل: معنى البحث الإخافة من العقوبة، وبترجّح على قول من قال: إنهم صُفّعوا ولم يموتوا.

وقيل: البحث هنا: القيام بسرعة من مصارعهم، ومنه: ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ يَنْقُذُنَا مِنْ مَرْثَدِنَا﴾ يس: ٥٢.

وقيل: معنى البحث هنا: التعلّم، أي ثمّ علّمناكم من بعد جهلكم.

نحوه: الألويسي.

صحّده عبده: إنّ المراد بالبحث هو كثرة التّكرار، أي إنّهم بعد ما وقع فيهم الموت بالصّاعقة وغيرها وظنّ أن سينفرضون، بارك الله في نسلهم لبيّة الشعب بالبلاء السّابق، للقيام بحقّ الشّكر على النّعم التي تتّبع بها الآباء الذين حلّ بهم العذاب، بكثرهم هذا.

والعبارة الاجتماعيّة في الآيات: أنّ الخطاب في كلّ ما تقدّم كان موجّهاً إلى الذين كانوا في عصر التّنزيل، وأنّ الكلام عن الأبناء والآباء واحد لم يختلف فيه الضّمان، حتّى كأنّ الذين قتلوا أنفسهم بالتّوبة والذين صعدوا بعد ذلك هم المطالبون بالاعتبار وبالشّكر.

وما جاء الخطاب بهذا الأسلوب إلّا لبيان معنى وحدة الأمة واعتبار أنّ كلّ ما يملؤها الله به من الحسنات والسيّئات وما يجازيها به من النّعم والنّقم إنّما يكون لمعنى

موجود فيها، يصحّ أن يخاطب اللاحق منها بما كان للسّابق، كأنّه وقع به، ليعلم النّاس أنّ سنّة الله تعالى في الاجتماع الإنسانيّ أن تكون الأُمم متكافئة، يستبر كلّ فرد منها سعادته بسعادة سائر الأفراد وشقاءه بشقائهم، ويتوقّع نزول العقوبة به إذا غشّت الذّنوب في الأُمّة وإن لم يواقعها هو ﴿وَأَنْتُمْ أَنتُمْ لَا تَهْتَبِينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾ الأفعال: ٢٥.

وهذا التكافل في الأُمم هو المبرج الأعظم لرحمتها، لأنّه يحمل الأُمّة التي تعرفه على الشّعاون على الخير وللغاومة للشرّ، فتكون من المفلحين. (١: ٣٢٢)

المُراهقي: يرى بعض المفسّرين أنّ الله أحياهم بعد أن وضع فيهم الموت بالصّاعقة وغيرها ليستوفوا بحقّة أفعالهم وأرزاقهم، وكانت تلك الدّعوة لهم كالسّكنة النّظيفة لخيرهم (١: ١٢١)

عبد الكريم الخطيب: وقد كاد يكون إجماع المفسّرين على أنّ «البحث» في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَنْتَقِظُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ فَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٦، هو إحيائهم بعد أن أخذتهم الصّاعقة، وأنّ كلمتي: البحث والموت هنا مجازيتان في مقابل البقطة والنّوم، كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَتَوَقَّؤُ الْآنَفُسَ جِئَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَازِلِهَا يُبَشِّرُكَ الَّتِي فَخَصَ عَلَيْهَا الْفُتُوتَ وَيُزِيلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ الزمر: ٤٢.

والأولى عندي أن يُحمل المعنى على ظاهر اللفظ، فيكون الموت موتاً حقيقيّاً، والبحث بمثلاً حقيقيّاً أيضاً، أي بحث الآخرة، ويشهد لهذا الوجه العطف به (الجم) في هذه الآية ﴿ثُمَّ يَنْتَقِظُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾، كما يقوّيه

أيضاً ما جاء لسان موسى في قوله تعالى مخاطباً ربه: ﴿وَلَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ ذَاتِي﴾ الأعراف: ١٥٥، فلو أنهم عادوا إلى الحياة مرة أخرى لما كان لموسى أن يسأل ربه ما سأل.

وأحسب أن الذي حمل المفسرين على القول بإحياء القوم بعد أن أخذتهم الرجفة، حتى أعيدوا إلى الحياة الدنيا مرة أخرى، هو قوله تعالى في خاتمة الآية: ﴿تَقْلُكُمُ تَشْكُرُونَ﴾ كأن استحقاق الشكر لا يكون إلا عن البعث النسيوي، وكأن البعث الأخروي ليس بالنعمة المستأهلة للحمد والشكر، وهذا غير صحيح، فالحياة

على أية حال من الأحوال خيرٌ من العدم والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِمَنَعِكُمْ﴾ الإسراء: ٥٢، والمراد بالدعوة هنا الدعوة إلى المحشر التي يستجيب لها الأموات جميعاً بالحمد لله رب العالمين ثم إن جميع الآيات بعد هذا خطأ عاماً ليس في إسرائيل، معددة النعم التي أنعم الله بها عليهم، مذكّرة بالبعث بين عرض هذه النعم، فيه إيقاظ للتعود يوم الجزاء والعمل له، وتخليط للمنكرات التي يقرنها القوم، في مواجهة هذه النعم الجليلة المتناهية عليهم. (١: ٨٦)

بَعَثْنَاهُمْ

١- ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنُقَلِّمَ أَفْئِدَ الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ هُمْ يُعْذَرُونَ

الكهف: ١٢

ابن عباس: أيقظناهم كما ناموا. (٢٤٤)

مثله الطبرسي (٣: ٤٥٢)، والبعضاوي (٢: ٥)،

والشلي (٢: ٤)، والثياهوري (١٥: ١٠٥).

والشريفي (٢١: ٣٥٤)، والكاشاني (٤: ٢٣٤)، وشبر (٤: ٦٦).

الطبري: يقول: ثم بعثنا هؤلاء الفتية الذين أودوا إلى الكهف، بعدما ضربنا على آذانهم فيه سنين عدداً من رقدتهم. (١٥: ٢٠٦)

الزجاج: أي بعثناهم من نومهم، ويقال لكل من خرج من الموت إلى الحياة أو من النوم إلى الانتباه: مبعوث، وتأويل مبعوث أنه قد زال عنه ما كان يحسه من التصرف والابتعاد. (٣: ٢٧١)

الساوذي: يعني بالبعث إيقاظهم من رقدتهم.

(٣: ٢٨٨)

ابن قتيبة: والبعث: التحريك بعد سكون، وهذا مطروء مع لفظ البعث حيث وقعت، وقد يكون السكون في الشخص أو عن الأمر المبعوث فيه وإن كان الشخص متحركاً. (٣: ٥٠٠)

الفخر الرازي: يريد من بعد نومهم، يعني أيقظناهم بعد نومهم. (٢١: ٨٣)

القرطبي: أي من بعد نومهم، ويقال لمن أحيي أو أقيم من نومه: مبعوث، لأنه كان ممنوعاً من الانبعاث والتصرف. (١٠: ٣٦٣)

أبوحيان: البعث: التحريك عن سكون، إما في الشخص وإما عن الأمر المبعوث فيه، وإن كان المبعوث فيه متحركاً. (٦: ١٠٣)

أبو السعود: أي أيقظناهم من تلك التومة الثقيلة القسبة بالموت. (٤: ١٧٢)

البروسوي: أي أحييناهم بنا. (٥: ٢٢١)

الآلوسي : أي أيقظناهم وأثرناهم من نومهم .

(٢١٢ : ١٥)

القاسمي : أي أيقظناهم إيقاظًا يشبه بعث الموتى .

(٤٠٢٦ : ١١)

المراغي : أي ثم أيقظناهم من رقدهم لنعلم أي

الطائفتين المتنازعتين في مدة ليلهم ، أضبط في الإحصاء والمدّ لمدة هذا اللبث في الكهف .

وخلاصة ذلك : إننا بعثناهم لنعاملهم معاملة من

يعتبر حالهم ، لنرى أيهم «أَخْصَىٰ لَنَا لَبِثُوا أَمدًا» فيظهر

لهم عجزهم ، ويفوضوا ذلك إلى العليم الخبير ، ويعترفوا

بما صنع الله بهم من حفظ أبدانهم ، فيردادوا يقينًا بكمال

قدرته تعالى وعلمه ، ويستصمروا به في أسر البحث ،

ويكون ذلك لطفًا لمؤمني زمانهم ، وآية بيّنة لكفارهم .

(١١٢٢ : ١٥)

الطباطبائي : المراد بالبحث هو الإيقاظ دون

الإحياء ، بقرينة الآية السابقة . (٢٤٩ : ١٣)

عبد السميع الجمال : فأعناهم نومًا عميقًا في

الكهف الذي دخلوه سنين كثيرة . (١٧٧٤ : ٣)

٢- وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَتَّسَاهُ لَوْلَا بُيُوتُهُمْ قَالُوا قَاتِلْ مِنْهُمْ

كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ... الكهف : ١٩

ابن عباس : أيقظناهم بعد ماضى ثلاثئة سنة

وتسع سنين . (٢٤٥)

مثله شبر . (٦١ : ٤)

ابن قتيبة : أحييناهم من هذه النومة التي تشبه

الموت . (غريب القرآن : ٢٦٥)

الطبري : بعثناهم من رقدهم ، وأيقظناهم من

نومهم لنعرفهم عظيم سلطاننا . (٢١٦ : ١٥)

مثله المراغي . (١٣١ : ١٥)

الماوردي : يعني به إيقاظهم من نومهم .

(٢٩٣ : ٣)

مثله الشريفي (٢ : ٣٥٧) ، والبروسوي (٥ : ٢٢٨) .

الطوسي : أي كما حفظنا أحوالهم طول تلك المدة

(بعثناهم) من تلك الرقدة ، لأن أحد الأمرين كالآخر في

أنه لا يفدر عليه إلا الله تعالى .

بين الله تعالى أنه بعث أهل الكهف بعد نومهم

الطويل ورقدهم البعيد ، ليسأل بعضهم بعضًا عن مدة

مقامهم ، فينبهوا بذلك على معرفة صانعهم إن كانوا كفارًا

من قومهم . وإن كانوا مؤمنين تنبهوا زيادة على ما معهم ،

وزدادوا يقينًا إلى يقينهم . (٢٤ : ٧)

الزمخشري : وكما أفتناهم تلك التومة كذلك

بعثناهم أذكاء بقدرته على الإئامة والبعث جميعًا ، ليسأل

بعضهم بعضًا ويرفوا حالهم وما صنع الله بهم ، فيعتبروا

ويستدلوا على عظم قدرة الله تعالى ، ويزدادوا يقينًا ،

ويشكروا ما أنعم الله به عليهم ، وكرموا به . (٤٧٦ : ٢)

نحوه القاسمي . (٤٠٣٣ : ١١)

القرطبي : البعث : التحريك عن سكون ، والمعنى

كما ضربنا على آذانهم وزدناهم هدى وقلبناهم ، بعثناهم

أي أيقظناهم من نومهم على ما كانوا عليه من

هيناتهم في ثيابهم وأحوالهم . (٣٧٤ : ١٠)

النسفي : وكما أفتناهم تلك التومة كذلك أيقظناهم

إظهارًا للقدررة على الإئامة والبعث جميعًا . (٦ : ٣)

أبوالشعور: أي كما أنماهم وحفظنا أجسادهم من الابل والتحلل آية دالة على كمال قدرتنا، بعثناهم من النوم. (١٧٩: ٤)

الكاشاني: وكما أنماهم آية، بعثناهم آية على كمال قدرتنا. (٢٣٦: ٣)

الآلوسي: أي كما أنماهم هذه الإنامة الطويلة وهي المفهومة مما مر، أيقظناهم، فالمشبه: الإيقاظ، والمشبه به: الإنامة المشار إليها، ووجه التشبه: كون كل منها آية دالة على كمال قدرته الباهرة عز وجل. (٢٢٩: ١٥)

الطباطبائي: «وَكَذَلِكَ يَفْقَهُهُمْ» إلى إناسهم بالصورة التي مثلتها الآيات السابقة، أي كما أنماهم في الكهف دهرًا طويلًا على هذا الوضع العجيب المبهج الذي كان آية من آياتنا، كذلك بعثناهم وأيقظناهم ليشاءوا بينهم.

وهذا التشبيه وجعل التساؤل غاية للبحث - مع ما تقدم من دعائهم لدى ورود الكهف، وإناسهم إثر ذلك - يدل على أنهم إنما بعثوا من نومتهم ليشاءوا فيظهر لهم حقيقة الأمر، وإنما أنعموا ولبثوا في نومتهم دهرًا ليبعثوا، وقد نوهم الله إثر دعائهم ومساءلتهم رحمة من عند الله واهتداء مهياً من أمرهم.

فقد كان أزعجهم استيلاء الكفر على مجتمعاتهم، وظهور الباطل، وإحاطة الظهور والجبر، وهجم عليهم اليأس والقنوط من ظهور كلمة الحق، وحرية أهل الدين في دينهم، فاستغلوا لبث الباطل في الأرض وظهوره على الحق، كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال: أُنِّي يُحْيِي هذه الله بعد موتها، فأماته

الله مائة عام ثم بعثه.

وبالجملة لما غلبت عليهم هذه المزعمة واستياسوا من زوال غلبة الباطل، أنماهم الله سنين عددًا، ثم بعثهم ليشاءوا فيحيوا بيوم أو بعض يوم، ثم ينكشف لهم تحوّل الأحوال ومرور مئات من السنين عند غيرهم، وهي بظرة أخرى كيوم أو بعض يوم، فيعلموا أن طول الزمان وقصره ليس بذلك الذي يُمَيِّت حقًا أو يُحْيِي باطلاً، وإنما هو الله سبحانه جعل ماعلى الأرض زينة لها، وجذب إليها الإنسان، وأجرى فيها الدهور والأيام ليلوهم أنهم أحسن صلاً، وليس الدنيا إلا أن تغر بزینتها طالبيها من أخلد إلى الأرض واتبع هواه.

وهذه حقيقة لا تزال لائحة للإنسان، كلها انطفئ على ما مرّت عليه من أيامه السالفة، وما جرت عليه من الحوادث جلوها ومرّها، وجدها كطائف في نومة أو سنة في مثل يوم، غير أن سكر الهوى والتلهي بهلوه الدنيا لا يدعه أن ينتبه للحق فينتبه، لكنّ الله سبحانه على الإنسان يوم لا يشغله عن مشاهدة هذه الحقيقة شاغل من زينة الدنيا وزخرفها وهو يوم الموت، كما عن علي عليه السلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا» ويسم آخر وهو بطوي فيه بساط الدنيا وزينتها، ويقضي على العالم الإنساني باليأس والانقراض.

وقد ظهر بما تقدم أن قوله تعالى: «لِيَشَاءُوا» يتعلّق بـ «يُنْفِئُهُمُ» الكهف: ١٩، غاية لبعثهم، واللام لتعليل الغاية، وتنطبق على ما مر من الغاية في قوله: «ثُمَّ يَفْقَهُهُمْ لِيَتَقَلَّمَ أَيُّ الْمُزَيَّنِّ أَخْصَى لِمَا لَيْثُوا أَتَدَاهُ» الكهف: ١٢.

وذكر بعضهم: أنه بعض الغاية وضع موضعها

[الْقَتْنِي عَنْ أَبِيهِ] عَنْ بَعْضِ رِجَالِهِ يَرْفَعُهُ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَا يَقُولُ النَّاسُ فِيهَا؟
قَالَ: يَقُولُونَ: نَزَلَتْ فِي الْكَفَّارِ.
قَالَ: إِنَّ الْكَفَّارَ كَانُوا لَا يُحْلِفُونَ بِاللهِ، وَإِنَّمَا نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ ﷺ. قِيلَ لَهُمْ: تَرْجِعُونَ بَعْدَ الْمَوْتِ قَبْلَ الْقِيَامَةِ، فَحْلِفُوا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ.

قُرْءَ اللهُ عَلَيْهِمْ، فَقَالَ: ﴿لَيْسَ لَكُمْ الَّذِي يَحْتَلِفُونَ فِيهِ وَلَيْفَ لَمْ يَكْفُرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ التَّحَلُّ: ٣٩، يَعْنِي فِي الرَّجْمَةِ يَرُدُّهُمْ فَيَقْتُلُهُمْ، وَيُشْفَى مَسْدُورُ الْمُؤْمِنِينَ فِيهِمْ. [وَفِي هَذَا الْمَعْنَى رَوَايَاتٌ أُخْرَى، وَكَلَّهَا تَابُوتُ] (الْقَتْنِي ١: ٣٨٥)

الطَّبْرِيُّ: يَقُولُ تَعَالَى ذِكْرُهُ: وَحَلَفَ هَؤُلَاءِ الْمُشْرِكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ ﴿بِاللهِ جَهْدَ إِيمَانِهِمْ﴾ حَلْفُهُمْ: ﴿لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ﴾ بَعْدَ مَمَاتِهِ، وَكَذَبُوا وَأَبْطَلُوا فِي إِيمَانِهِمُ الَّتِي حَلَفُوا بِهَا كَذَلِكَ، بَلْ سَبَّحَهُ اللهُ بَعْدَ مَمَاتِهِ، ﴿وَعُذَّا عَلَيْهِ﴾ أَنْ يَبْعَثَهُمْ وَعَدَ عِبَادَهُ. (١٤: ١٠٤)
الطُّوسِي: يَقُولُ اللهُ تَعَالَى: ثُمَّ إِنَّ هَؤُلَاءِ الْكَفَّارَ حَلَفُوا بِاللهِ عَلَى قَدْرِ طَاقَتِهِمْ وَجَهْدِهِمْ: أَنَّهُ لَا يَحْشُرُ اللهُ أَحَدًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَلَا يُحْيِيهِ بَعْدَ مَوْتِهِ، ثُمَّ كَذَّبَهُمْ تَعَالَى فِي ذَلِكَ، فَقَالَ: (بَلَى) يَحْشُرُهُمْ وَيَبْعَثُهُمْ (وَعُذَّا) وَعَدَهُمْ بِهِ، وَلَا يُخْلَفُ وَعْدُهُ. (٦: ٣٨١)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَالْهَيْمَةُ مِنَ الْقُبُورِ مِمَّا يَجُوزُهُ الْعَقْلُ، وَأَنْبَتُهُ خَبَرُ الشَّرِيمَةِ عَلَى لِسَانِ جَمِيعِ النَّبِيِّينَ.

وَقَالَ بَعْضُ الشَّيْخَةِ: إِنَّ الْإِشَارَةَ بِهَذِهِ الْآيَةِ إِنَّمَا هِيَ لِعَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، وَإِنَّ اللهَ سَبَّحَهُ فِي الدُّنْيَا، وَهَذَا هُوَ الْقَوْلُ بِالرَّجْمَةِ.

لَا اسْتِجَابَةَ لِسَائِرِ آثَارِ الْهَيْمَةِ، كَأَنَّهُ قِيلَ: لِيَسَاءَلُوا بَيْنَهُمْ، وَيَنْجِرَ ذَلِكَ إِلَى ظَهْوَرِ أَمْرِهِمْ، وَانْكَشَافِ الْآيَةِ وَظَهْوَرِ الْقُدْرَةِ، وَهَذَا مَعَ عَدَمِ شَاهِدٍ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ تَكْلُفٌ ظَاهِرٌ. (١٣: ٢٥٧)

يَبْعَثُ

١- قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ. (الْأَنْعَامُ: ٦٥)
رَاجِعٌ «عَذَابٌ وَقَدَرٌ».

٢- وَأَقْسَمُوا بِاللهِ جَهْدَ إِيمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ بَلَى وَعَذَابٌ عَلَيْهِمْ حَقًّا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ. (التَّحَلُّ: ٣٩)

ابْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ رِجَالًا يَقُولُونَ: إِنَّ عَلِيًّا مَبْعُوثٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَتَأَوَّلُونَ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ الْآيَةَ، لَوْ كُنَّا نَعْلَمُ أَنَّ عَلِيًّا مَبْعُوثٌ، مَا تَزَوَّجْنَا نِسَاءَهُ، وَلَا قَسَمْنَا مِيرَاثَهُ، وَلَكِنْ هَذِهِ لِلنَّاسِ عَامَّةٍ. (الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٠٥)
نَحْوُهُ قَتَادَةُ، (الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٠٥)

أَبُو الْعَالِيَةِ: كَانَ لِرَجُلٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ دَيْنٌ، فَأَتَاهُ يَتَقَاضَاهُ، فَكَانَ فِيهَا تَكَلُّمٌ بِهِ: وَالَّذِي أَرْجُوهُ بَعْدَ الْمَوْتِ إِنَّهُ لَكَذَّاءُ فَقَالَ الْمُشْرِكُ: إِنَّكَ تَزْعُمُ أَنَّكَ تُبْعَثُ بَعْدَ الْمَوْتِ، فَأَقْسَمَ بِاللهِ جَهْدَ بَيْنَتِهِ:

لَا يَبْعَثُ اللهُ مَنْ يَمُوتُ، فَأَنْزَلَ اللهُ ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللهِ﴾ الْآيَةَ. (الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٠٥)
نَحْوُهُ الرَّبِيعُ، (الطَّبْرِيُّ ١٤: ١٠٥)

وقولهم هذا باطل وافتراء على الله ويهتان من القول، رده، ابن عباس وغيره. (٣: ٣٩٢)

الطُّبْرَسِيّ: أي لا يحشر الله أحداً يوم القيامة، ولا يحيي من يموت بعد موته، ثم كذبهم الله تعالى في ذلك. فقال: (هللى) يحشرهم الله ويحييهم، (وعُدنا) وعدهم به، (عَلَيَّ) إنجازه وتحقيقه من حيث الحكمة، (حقاً) ذلك الوعد ليس له خلف؛ إذ لولا البحث لما حسن التكليف. لأنَّ التكليف إنما يحسن لإثابة من عُوْض به. (٣: ٣٦) الفخر الرازي: وفيه مائلتان:

المسألة الأولى: اعلم أنَّ هذا هو التشبيه الرابعة لتكري النبوة، فقالوا: القول بالبحث والحشر والنشر باطل، فكان القول بالنبوة باطلاً.

أما المقام الأول: فتقريره أنَّ الإنسان ليس إلا هذه الجنية المنصورة، فإذا مات وتفرقت أجزاؤه بطل ذلك المزاج والاعتدال، امتنع عوده بعينه، لأنَّ الشيء إذا عدم فقد فني ولم يبق له ذاتٌ، ولا حقيقة بعد هوانه وعدمه، فالذي يعود يجب أن يكون شيئاً مناصراً للأول فلا يكون عينه.

وأما المقام الثاني: وهو أنَّه لما بطل القول بالبحث بطل القول بالنبوة، وتقريره من وجهين:

الأول: أنَّ محمداً كان داعياً إلى تقرير القول بالمعاد، فإذا بطل ذلك ثبت أنَّه كان داعياً إلى القول بالباطل. ومن كان كذلك لم يكن رسولاً صادقاً.

الثاني: أنَّه يقرّر نبوة نفسه ووجوب طاعته بناء على الترغيب في الثواب والترهيب عن العقاب، وإذا بطل ذلك بطلت نبوته.

إذا عرفت هذا فنقول: قوله: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ معناه أنَّهم كانوا يدعون العلم الضروري بأنَّ الشيء إذا فني وحار عدماً محضاً ونقياً صرفاً، فإنه بعد هذا العدم الضرف لا يعود بعينه بل العائد يكون شيئاً آخر غيره. وهذا القسم واليمين إشارة إلى أنَّهم كانوا يدعون العلم الضروري بأنَّ عوده بعينه بعد عدمه محال في بديهة العقل، ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ على أنَّهم يبعدون في قلوبهم وعقولهم هذا العلم الضروري.

وأما بيان أنَّه لما بطل القول بالبحث بطل القول بالنبوة، فلم يذكره على سبيل التصريح، لأنَّه كلامٌ جليٌّ متبادر إلى العقول، فتركوه لهذا العذر. ثمَّ إنه تعالى بيّن أنَّ القول بالبحث ممكنٌ ويدلُّ عليه وجهان:

الوجه الأول: أنَّه وعد حقٌّ على الله تعالى، فوجب تحقيقه، ثمَّ بين السبب الذي لأجله كان وعداً حقاً على الله تعالى وهو التمييز بين المطيع، وبين العاصي وبين الحقِّ والمبطل، وبين الظالم والمظلوم، وهو قوله: ﴿يَسْبِقُ لَهُمُ الَّذِي يُحْكِمُ لَهُمْ يَتَنَبَّهُونَ بِهِ وَيَسْتَخْلِفُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ النحل: ٣٩، وهذه الطريقة قد بالغنا في شرحها وتقريرها في سورة يونس.

والوجه الثاني: في بيان إمكان الحشر والنشر أنَّ كونه تعالى موجداً للأشياء ومكوِّناً لها، لا يتوقف على سبق مادة ولا مدة ولا آلة، وهو تعالى إنما يكوِّنها بمحض قدرته وشيئته، وليس لقدرته دافعٌ ولا مشيئته مانعٌ. فصرَّ تعالى عن هذا النفاذ الخالي عن المعارض بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

بحث، وإن أريد بقصة إبراهيم عليه السلام.

ومن هنا قال المولى ميرزا جان : لا يخلص إلا بأن يقال : بقاء النفس المجردة ، وأن البدن المبعوث مثل البدن الذي كان في الدنيا وليس عينه بالشخص ، ولا ينافي هذا قانون العدالة ، إذ الفاعل هو النفس ليس إلا والبدن بمنزلة السكن بالنسبة إلى القطع ، فكما أن الأثر المترتب على القطع من المدح والذم والتولب والعقاب إنما هو للقاطع لا للسكن ، كذلك الأثر المترتب على أفعال الإنسان إنما هو للنفس ، وهي المتلذذة والمتألمة تلذذاً أو تألماً عقاباً أو حياً فليس يلزم خلاف العدالة .

وأما الظواهر الدالة على عود ذلك الشخص بعينه فهو قوله المرحوم القاطع ذلك على الاستتاع ، وذلك بأن يقال : المراد بإعادة مادته مع صورة كانت أشبه الصور إلى الصورة الأولى فتدبر ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في سورة « بشر » تحقيق هذا المطلب على أتم وجهه . (١٤٠ : ١٤١)
المقراحي : بعد أن ذكر عز اسمه حججهم ، وقولهم : إنه لا حاجة إلى الأنبياء جميعاً ، لأننا مجبورون فيما نعمل ، وأنه لو شاء الله أن نعتدي لكان ، دون حاجة إلى إرسال الأنبياء . وردة عليهم بأن الحاجة إليهم إنما هي في تبليغ ما أمر به وترك ما نهى عنه ، ولا يلزمون أحداً بإيمان ولا كفر ، أردف هذا بشبهة أخرى لهم ، إذ قالوا : إنما نحتاج إلى الأنبياء لو كان لنا عودة إلى حياة جديدة بعد الموت فيها ثواب وعقاب ، ولكن العودة إلى حياة أخرى غير ممكنة ولا محقولة ، ذاك أن الجسم إذا تفرق وذهبت أجزأؤه كل مذهب استنع أن يعود بعينه ليحاسب ويعاقب .

وإذا كان كذلك فكما أنه تعالى قدر على الإيجاد في الابتداء ، وجب أن يكون قادراً عليه في الإعادة ، فثبت بهذين الدليلين القاطعين أن القول بالحشر والنشر والبعث والقيامة حقٌ وصديق ، والقوم إنما طعنوا في صحة النبوة بناء على الظن في هذا الأصل ، فلما جمل هذا الظن بطل أيضاً طعنهم في النبوة ، والله أعلم . (٢٠ : ٣٠)
الألوسي : وهو مبني على أن الميت يعدم ويغنى وأن البعث إعادة له ، وأنه يستحيل إعادة المعدم . وقد ذهب إلى هذه الاستحالة الفلاسفة ، ولم يوافقهم في دعوى ذلك أحد من المتكلمين إلا الكرلستة ، وأبو الحسين البصري من المعتزلة ، واحتجوا عليها بـ ردّه المحققون .

وبعضهم ادعى الضرورة في ذلك ، وأن ما يذكر في بيانه تنبيهات عليه ، فقد نقل الإمام عن الشيخ أبي علي ابن سينا أنه قال : كل من رجع إلى فطرته السليمة ورفض من نفسه الميل والتعصب شهد صفه الصريح بأن إعادة المعدم بعينه ممكنة . وفي قسم هؤلاء الكفار على عدم البعث إشارة - كما قال في التفسير - إلى أنهم يذهبون العلم الضروري بذلك .

وأنت تعلم أنه إذا جُوز إعادة المعدم بعينه - كما هو رأي جمهور المتكلمين - فلا إشكال في البعث أصلاً ، وأما إن قلنا بعدم جواز الإعادة لقيام القاطع على ذلك فقد قيل : نلتزم القول بعدم انعدام شيء من الأبدان حتى يلزم في البعث إعادة المعدم ، وإنما عرض لها التفرق ويعرض لها في البعث الاجتماع فلا إعادة لمعدم ، وفيه

الأخرة، ويبلغ كل أمر قامه هناك. (٢١٧١: ٤)

الطُّبَاطِبَاتِي: إنكار للحشر، والجملة كناية عن أن الموت فتاة فلا يمتلئ به بعده خلق جديد، وهذا لا ينافي قول كلهم أو جلهم بالتناسخ، فإنه قول بتملئ النفس بعد مفارقتها البدن بدني آخر إنساني أو غير إنساني، وعيشها في الدنيا، وهو قولهم: بالتولد بعد التولد.

وقوله: ﴿يَلْسَىٰ وَعْدًا عَلَيْنَا حَقًّا﴾ التعلل: ٢٨، أي ليس الأمر كما يقولون: بل يبعث الله من يموت، وعده وعدًا ثابتًا عليه حقًا، أي إن الله سبحانه أوجبه على نفسه بالوعد الذي وعد عباده، وأبته إثباتًا فلا يتخلف ولا يتغير. (٢٤٧: ١٢)

لَيَبْعَثَنَّ

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ لَيَبْعَثَنَّ عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيْعَةِ مَن يَسُوءُهُمْ سُوءَ الْعَذَابِ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ. الأعراف: ١٦٧

سعيد بن جبتر: هم أهل الكتاب، بعث الله عليهم العرب يجهونهم الخراج إلى يوم القيامة، فهو سوء العذاب، ولم يجب نبي الخراج قط إلا موسى عليه السلام ثلاث عشرة سنة ثم أمسك، وإلا النبي ﷺ.

(الطُّبْرِي ٩: ١٠٣)

قتادة: يبعث عليهم هذا الحي من العرب، فهم في عذاب منهم إلى يوم القيامة. (الطُّبْرِي ٩: ١٠٣)

الطُّبْرِي: يعني أعلم ربك ليبعثن على اليهود من يسوءهم سوء العذاب، قيل: إن ذلك العرب، بعثهم الله

فرد الله عليهم ما قالوا: بأن هذا ممكن، وقد وعد عليه وعدًا حقًا، وأنه فعل ذلك ليميز الخبيث من الطيب والمعاصي من المطيع، وأيضًا لم يجاهد تعالى للأشياء لا يتوقف على سبق مادة ولا آلة، بل يقع ذلك ببعض قدرته ومشيئته، وليس لقدرته دافع ولا مانع.

(٨٢: ١٤)

نحو: عبد النعم الجبال. (١٦٥٩: ٢)

سَيِّدُ قُطْبِهِ: ولقد كانت قضية البعث دائمًا هي مشكلة العقيدة عند كثير من الأقوام، منذ أن أرسل الله رسوله للناس، يأمرهم بالمعروف وينهئهم عن المنكر، ويخوفهم حساب الله يوم البعث والحساب.

وهؤلاء المشركون من قريش أقسموا بالله جهد أيمانهم: لا يبعث الله من يموت! فهم يُعَقِّرون بوجوههم الله ولكنهم ينفون عنه بعث الموتى من القبور، يقولون هذا البعث أمرًا حسيروًا بعد الموت والهبل وتفرق الأنسلا والذرات.

وغفلوا عن معجزة الحياة الأولى، وغفلوا عن طبيعة القدرة الإلهية، وأنها لا تُقاس إلى تصورات البشر وطاقتهم، وأن إيجاد شيء لا يكلف تلك القدرة شيئًا، فيمكن أن تتوجه الإرادة إلى كون الشيء ليكون.

وغفلوا كذلك عن حكمة الله في البعث، وهذه الدنيا لا يبلغ أمر فيها تمامه، فالتناسخ يختلفون حول الحق والباطل، والهدى والضلال، والخير والشر، وقد لا يفصل بينهم فيما يختلفون فيه في هذه الأرض، لأن إرادة الله شاءت أن يمتد بعضهم الأجل، والآجل بهم عذابه الفاصل في هذه الديار، حتى يتم الجزاء في

على اليهود يقاتلون من لم يسلم منهم ، ولم يُعط الجزية .
ومن أعطى منهم الجزية كان ذلك له صفاراً وذلةً .

(١٠٢ : ٩)

الطوسي : وفي الآية دليل على أن اليهود لا يكون لهم دولة إلى يوم القيامة ، ولا عز لهم أيضاً .
وقيل : في معنى البحث هاهنا قولان :

أحدهما : الأمر والإطلاق ، والآخر : التخلية ، وإن وقع على وجه المعصية ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَمْ نُرِثْنَا أَوْ أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَوَّزَّهُمْ أَزْوَاجُ مَرْيَمَ : ٨٣ .
(٢٢ : ٥)

مثله الطبرسي .

الرافضشعري : ومعنى (لَيَبْقَيْنَ عَلَيْهِمْ) لِيَسْلُطَنَّ عليهم ، كقوله : ﴿ بَقِيتَا عَلَىكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَى بِآبَائِ شَدِيدٍ : الإسراء : ٥ .
(١٢٢ : ٢)

الفخر الرازي : وأما قوله : ﴿ لَيَبْقَيْنَ عَلَيْهِمْ ﴾ فغية بمشان :

البحث الأول : أن اللام في قوله (لَيَبْقَيْنَ) جواب القسم ، لأن قوله : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ ﴾ جار مجرى القسم ، في كونه جازماً بذلك المجرر .

البحث الثاني : الضمير في قوله : (عَلَيْهِمْ) يقتضي أن يكون راجعاً إلى قوله : ﴿ فَلَمَّا عَتَوْا عَنْ مَنَافِعِهَا عَتَوْا عَلَيْنَا لَمْ تُحِتْ بِحُجَّتِنَا مِنْهُنَّ وَتَمَتَّنَا عَلَيْهِمُ ﴾ : الأعراف : ١٦٦ ، لكنه قد علم أن الذين مُسخوا لم يستمر عليهم التكليف .

ثم اختلفوا ، فقال بعضهم : المراد نسلهم والذين بقوا منهم .

وقال آخرون : بل المراد سائر اليهود ، فإن أهل

القرية كانوا بين صالح وبين منعه ، لمسخ المعتدي وألحقه الذل بالبقية .

وقال الأكثرون : هذه الآية في اليهود الذين أدركهم الرسول ﷺ ودعاهم إلى شريعته ، وهذا أقرب ، لأن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ وزجرهم عن البقاء على اليهودية ، لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزعجوا .

البيضاوي : والمعنى وإذا أوجب ربك على نفسك لِيَسْلُطَنَّ على اليهود ﴿ عَنْ يَسْؤِهِمْ سُوءَ الْعَذَابِ ﴾ .

(٢٧٥ : ١)

نظم النسفي (٨٣ : ٢) ، والقاسمي (٢٨٩٢ : ٧) .
المخازن : اللام في قوله : (لَيَبْقَيْنَ) جواب القسم ، لأن قوله : ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ ﴾ جار مجرى القسم ، لكونه جزماً ، وجواب القسم ﴿ لَيَبْقَيْنَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

إن ذكر الاختلاف في مرجع الضمير في (عَلَيْهِمْ) كما تقدم عن الفخر وأضاف :

وأورد على هذا بأن في آخر الزمان يكون لهم عزّة ، وذلك عند خروج الدجال لأن اليهود أتباعه وأتباعه .

وأجيب عنه بأن ذلك المر الذي يحصل لهم هو في نفسه غاية الذلّة ، لأنهم يدعون إلهية الدجال فيزدادون كفرًا على كفرهم ، فإذا هلك الدجال أهلكهم المسلمون وقتلوه جميعًا ، لذلك هو الذلّة والعُتار المشار إليه بقوله تعالى : ﴿ لَيَبْقَيْنَ عَلَيْهِمْ ﴾ .

(٢٥٠ : ٢)

شبر : البحث هنا هو الأمر والإطلاق أو التخلية .

(٤٣١ : ٢)

الزَّوْجَ بَعْدَ قَبْضِهَا بِالنُّومِ. (١٢٢: ٢)

الْبَهْقِيُّ : أي يوقظكم في النهار. (١٣٠: ٢)

مثله الخازن. (١١٧: ٢)

أَبُو الْفُتُوحِ : يعني يوقظكم من النوم في النهار.

والبعث : الإيقاظ من النوم، وهو المراد هنا، وظهيره

قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ يَتَعَفَّاهُمْ لِنِيسَاءَ لَوْ لَا يَتَعَفَّاهُمْ﴾

الكهف: ١٩.

والبعث : إحياء الموتى من قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ

يَتَعَفَّى مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾. الحج: ٧.

والبعث : إرسال الأنبياء في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي

كُلِّ أُمَّةٍ رُسُلًا﴾.

والبعث : الموت والتحرير، يقال: بعثته على كذا،

إذا أمرضته عليه.

أي بعد ذلك يوقظكم من نومكم نهارًا. (٣١٩: ٧)

الْفَخْرُ الرَّازِي : أي يرّد إليكم أرواحكم في النهار.

والبعث هاهنا: اليقظة، ثم قال: ﴿يَتَلَفَّضُ أَجَلٌ مُسَمًّى﴾

أي أعماركم المكتوبة. وهي قوله: ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى

عِنْدَهُ﴾ الأنعام: ٢.

والمعنى يبعثكم من نومكم إلى أن تبلغوا أجالكم،

ومعنى القضاء فصل الأمر على سبيل التمام، ومعنى

قضاء الأجل فصل مدة العمر من غيرها بالموت.

واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه يُنصِبُهم أولًا ثم يوقظهم

ثانيًا كان ذلك جاريًا مجرى الإحياء بعد الإماتة، لا مجرد

استدلال بذلك على صحة البعث والقيامة. (١٢: ١٣)

الْبَيْضَاوِيُّ : (يَبْعَثُكُمْ) : يوقظكم، أطلق البعث

ترشيحًا للتوقي. (٣١٤: ١)

الْأَلُوسِيُّ : أي اليهود لاللمستدين الذين مُسخروا

فردة، إذ لم يتقوا كما علمت، ويحتمل عود الضمير عليهم

بناء على ما روي عن الحسن، والمراد حبسهم، هم

وأخلافهم، وعوده إلى اليهود والنصارى ليس بشيء

وإن روي عن مجاهد، والجواز متعلق بـ(يَتَعَفَّاهُمْ) على معنى

يسلط عليهم ألبنة. (٩٤: ٩)

أَنْ يَتَعَفَّاهُمْ

وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَكَ عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ

مَقَامًا مَحْمُودًا. الإسراء: ٧٩

راجع «قومه» مقامًا.

يَبْعَثُكُمْ

وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّيْكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ

يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقَلِّصَ أَجَلٌ مُسَمًّى... الأنعام: ٦٠

ابن عباس: يرّد إليكم أرواحكم. (١١١)

مثله الثياهوري. (١٢٢: ٧)

قَتَادَةُ : البعث : اليقظة. (الطبري ٧: ٢١٥)

الْجُبَّانِيُّ : ينبهكم من نومكم في النهار.

(الطبري ٧: ٢١٥)

مثله الزجاج (٢: ٢٥٨)، والكاشاني (٢: ١٢٦).

الطَّبْرِيُّ : ثم يسبّحكم، ينيركم، ويوقظكم من

منامكم فيه، يعني في النهار، والهاء التي فيه راجعة على

النهار. (٣١٥: ٧)

الساوودي : يعني في النهار باليقظة، وتصرف

الشَّريبيثي: أي يوقظكم برّد أرواحكم.

(١١: ٤٢٥)

أبو السُّعود، أي يوقظكم في النَّهار، عطفٌ على (يَتَوَلَّيْكُمْ) وتوسط قوله تعالى: (وَيَعْلَمُ) بينهما لبيان ما في بهنهم من عظيم الإحسان إليهم، بالثبته على أن ما يكتسبونه من السيئات مع كونها موجبة لإيقاظهم على التَّوَقُّي لئلا يهلكهم بالمرّة يفيض عليهم الحياة ويهملهم، كما يُنبئ عنه كلمة التَّراخي، كما أنه قيل: هو الذي يتوقاكم في جنس النِّبائي ثم يبعثكم في جنس النَّهار مع علمه بما ستجرعون فيها.

(٢: ٣٩٥)

مثله البرّوسوي.

(٣: ٤٤)

الأكوسي: أي يوقظكم في النَّهار، هل هو حقيقة في هذا المعنى أو مجازاً؟ فيه قولان، والمتبادر منه في صرف الشرع إحياء الموتى في الآخرة، وجعلوه تترجموا للتَّوَقُّي، وهو ظاهر جداً على المتبادر في عُرف الشرع، لاختصاصه بالمشبه به.

ويقال صلى غيره: إنه لا يشترط في التَّرشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه، كما قرروه في قوله: «له لُبْدُ أظفاره لم تقلم»، والبحث في الموتى أقوى، لأنَّ عدم الإحساس فيه كذلك، فإنَّ الله أشدَّ.

وقد صرحوا أيضاً أنَّ التَّرشيح يجوز أن يكون باقياً على حقيقته تابعاً للاستعارة، لا يقصد به إلا تقويتها. ويجوز أن يكون مستعاراً من ملامح المستعار منه لملامح المستعار له.

(٧: ١٧٤)

وشيد رضا: أي ثمَّ إنه بعد توقيكم بالتَّوَم يبعثكم

ويرسلكم منه في النَّهار، [إلى أن قال:]

فإن قيل: كان الظَّاهر أن يقال: وهو الذي يتوقاكم بالتَّوَلَّيْكُمْ ثمَّ يبعثكم بالنَّهار ويعلم ما جرحتم فيه، فإنَّكته هذا التقديم والتأخير في الآية؟

قلت: الظَّاهر المتبادر أنَّ تأخير ذكر البعث لأجل أن تتصل به علته المقصودة بالذكر في هذا السياق، وهي قوله تعالى: (وَلِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى) أي يوقظكم ويرسلكم في أحوالكم لأجل أن يقضى ويستند الأجل المسمّى في علمه تعالى لكل فرد منكم، فإنَّ لأصابعكم أجلاً مقدَّرة مكتوبة، لا بدَّ من قضائها وإتمامها.

(٧: ٤٨٠)

(٧: ١٤٦)

مثله المرافعي.

الطَّيِّب البستاني: سمي الإيقاظ والتنبه سميّاً بمحاذاة تسمية الاتامّة توقفاً، وجعل الفرض من البعث قضاء الأجل المسمّى، وهو الوقت المعلوم عند الله الذي لا يتخطاه حياة الإنسان الدنيوية، كما قال: (فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ لَا يَسْتَأْذِنُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَعِيدُّونَ) الأعراف: ٣٤.

(٧: ١٣٠)

يُثَقِّقُونَ

قال أنطرنزي إلى يَوْمٍ يَثْقِقُونَ. الأعراف: ١٤
المأوردني: فيه قولان:
أحدهما: أنه سأله الإنظار بالمقوية إلى البعث، وهو يوم القيامة.

والثاني: أنه سأله الإنظار بالحياة إلى يوم يبعثون، وهو يوم القيامة، ثلثاً يذوق الموت، فأجيب بالإنظار إلى

فناء آجالهم وبيعهم يوم القيامة . لا يمنع من أن يبيعهم فيما بين ذلك ، ألا ترى أن القاتل لو قال : دخلت بغداد في سنة مئة ، وخرجت منها في سنة عشر ومئة ، لم يدل على أنه لم يخرج فيما بينها وعاد ، فكذلك الآية .

على أن الله تعالى أخبر أنه أحيا قوما ، فقال لهم الله : موتوا ، ثم أحياهم . فلا بد من تقدير ما قلناه للجميع . وفيه دلالة على جلال قول مَعْمَر والنَّظَام ، في الإنسان . (٣٥٥ : ٧)

الرُّسُفِيُّ : جعل الإمامة التي هي إعدام الحياة والبعث الذي هو إعادة ما يقنيه ويُعده دليلين أيضا على اقتدار عظيم بعد الإنشاء والاختراع .

فإن قلت : فإذا لأحياة إلا حياة الإنشاء وحياة البعث .

قلت : ليس في ذكر الحياتين نفي الثالثة ، وهي حياة القبر . كما لو ذكرت ثلثي ما عندك وطويت ذكر ثلثه . لم يكن دليلا على أن الثلث ليس عندك ، وأيضا فالفرض ذكر هذه الأجناس الثلاثة : الإنشاء والإماتة والإعادة ، والمطوي ذكرها من جنس الإعادة . (٢٨ : ٣)

منه الفخر الرازي . (٨٦ : ٣)

الرُّسُفِيُّ : أي تحشرون إلى الموقف والحساب والمجزاء .

أخبر الله سبحانه أن هذه الهبة العجيبة المبينة على أحسن إتيان وإحكام تنفص بالموت لغرض صحيح وهو البعث والإعادة ، وهذا لا يمنع من الإحياء في القبور ، لأن إثبات البعث في القيامة لا يدل على نفي ما عداه . ألا ترى أن الله سبحانه أحيا الذين أخرجوا من ديارهم وهم

يوم الوقت المعلوم ، وهي النفخة الأولى ، لذوق الموت بين النفختين ، وهو أربعون سنة ، قاله الكلبي .

(٢٠٤ : ٢)

الرُّسُفِيُّ : مدة للإنظار الذي طلبه . والبعث : الإطلاق في الأمر ، والانبعاث : الانطلاق ، والبعث والحشر والنشر والجمع غظار .

ويجوز في «يَوْمِ يُنْفَخُونَ» ثلاثة أوجه من العربية : بالجرم وترك التنوين على الإضافة ، والجرم مع التنوين على الصفة ، والفتح وترك التنوين على البناء . وليس بالوجه . لأن الفعل معرف . (٣٨٩ : ٤)

الرُّسُفِيُّ : أي يبعث الخلق من قبورهم للجزاء وقيل : معناه أنظرني في الجزاء إلى يوم القيامة . فكأنه خاف أن يعاجله الله سبحانه بالعقوبة . يدل عليه قوله : «إِنِّي يَوْمَ يُنْفَخُونَ» ولم يقل : إلى يوم يموتون ، ومعلوم أن الله تعالى لا يبي أحدًا حيا إلى يوم القيامة .

(٤٠٣ : ٢)

الرُّسُفِيُّ : سأل النظرة والإمهال إلى يوم البعث والحساب ، طلب الآيوت . لأن البعث لاموت بعده . (١٧٣ : ٧)

تُبْعَثُونَ

ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْفَيْفَةِ تُبْعَثُونَ . المؤمنون : ١٦
ابن عباس : تحيون . (٢٨٥)

الرُّسُفِيُّ : أي تحشرون إلى الموقف والحساب والمجزاء بعد أن كنتم أمواتا . ولا يدل ذلك على أنه لا يحييهم في القبور للمساءلة . لأن قوله : إِنَّه يُمِيتهم عند

أولف، وأحيا قوم موسى على الجبل بعد ما ماتهم.

وفي الآية دلالة على فساد قول النظام: في أن الإنسان هو الزوج. وقول محتر: إن الإنسان شيء لا ينقسم، وأنه ليس بجسم. (٤: ١٠١)

البُزْزُوسِيّ: تُخرجون من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب. (٦: ٧٣)

الآلُوسِيّ: «تُثَبِّتُونَ» من قبوركم للحساب والمجازاة بالثواب والعقاب.

ولم يؤكّد سبحانه أمر البعث تأكيداً لأمر الموت، مع كثرة المتردّدين فيه والمنكرين له، اكتفاء بتقديم ما يغني عن كثرة التأكيد، ويُشيد أركان الدعوى أمّ تنصيد، من خلقه تعالى الإنسان من سلالة من طين، ثم نطفه من طور إلى طور حتى أنشأ خلقاً آخر، يستغرق العفان ويستجمع الغرائب، فإنّ في ذلك أدلّ دليل على حكيمة وعظيم قدرته عزّ وجلّ على بعثه وإعادته، وأنه جلّ وعلا لا يحمل أمره ويتركه بعد موته شيئاً منسياً مستغفراً في رحم العدم، كأن لم يكن شيئاً.

ولما تضمنت الجملة السابقة المباعدة في أنه تعالى شأنه أحكم خلق الإنسان وأتقنه، بالغ سبحانه عزّ وجلّ في تأكيد الجملة الدالة على موته مع أنه غير مُنكَرٍ لما أنّ ذلك سبب لاستبعاد العقل إزاء أشدّ استبعاد، حتى يوشك أن ينكر وقوعه من لم يشاهده، وتبيح أن الله جلّ جلاله أحكم خلق الإنسان وأتقنه غاية الإتيان. وهذا وجه دقيق لزيادة التأكيد في الجملة الدالة على الموت وعدم زيادته في الجملة الدالة على البعث، لم أر أنّي سبقت إليه. وقيل في ذلك: إنه تعالى شأنه لما ذكر في الآيات

السابقة من التكاليفات مذكّر، به على أنه سبحانه أبدع خلق الإنسان وقلّبه في الأطوار حتى أوصله إلى طور هو غاية كماله، وبه يصحّ تكليفه بنحو تلك التكاليفات، وهو كونه حياً عاقلاً سميّاً بصيراً، وكان ذلك مستدعياً لذكر طور يقع فيه الجزاء على ما كلفه تعالى به، وهو أن يُبعث يوم القيامة، فنبه سبحانه عليه بقوله: «لَمَّا أَنْتُمْ يُؤْمَرُ الْغَيْبَةِ تَبْعُونَ» فالمقصود الأهم بعد بيان خلقه وتأمله للتكليف بيان بعثه، لكن وسط حديث الموت، لأنّه برزخ بين طوره الذي تأهل به للأصبال التي تستدعي الجزاء وبين بعثه، فلا بدّ من قطعه للوصول إلى ذلك، فكانه قيل: أيها المخلوق المجيب الثّان إنّ ما بينك وبين حقيقة تفتي وتعدم، ثم إنّها بعينها من الأجزاء المستغرقة والمظام البالية والجسود المستغرقة المتلاشية في أقطار الشرق والغرب ثبتت وتنشر ليوم الجزاء، لإثابة من أحسن فيها كلفاء به، وعقاب من أساء فيه، فالقرينة الثانية وهي الجملة الدالة على البعث لم تقتصر إلى التوكيد افتقار الأولى، وهي الجملة الدالة على الموت، لأنّها كالمقدمة لها، وتوكيدها راجع إليها، ومنه يعلم سرّ نقل الكلام من الغيبة إلى الخطاب، انتهى، وفيه من البعد ما فيه.

وقيل: إنّما بولغ في القرينة الأولى لتنادي الغاطبين في الغفلة، فكانهم نزلوا منزلة المنكرين لذلك، وأُخْلِيت الثانية لوضوح أدلتها وسطوع براهينها.

قال الطيّب: هذا كلام حسن لو ساعد عليه النظم الفائق، وربما يقال: إنّ شدة كرلة الموت - طبقاً لآتي لا يكاد يسلم منها أحد - نزلت منزلة شدة الإنكار،

فهو نوع في تأكيد الجملة الثالثة عليه، وأما البعث فمن حيث إنه حياة بعد الموت لانكراهه النفوس، ومن حيث إنه مظنة للشدائد تكرهه، فلما لم يكن حاله كحال الموت ولا كحال الحياة بل بين بين أكدت الجملة الثالثة عليه تأكيداً واحداً. وهذا وجه للتأكيد لم يذكره أحد من علماء المعاني، ولا يضر فيه ذلك إذا كان وجيهاً في نفسه.

(١٧: ١٨)

الطَّبَاطِبَائِيَّ : وهذا تمام التدبير، وهو أعني البعث آخر مرحلة في مسير الإنسان إذا حلَّ بها لزماً، ولا يزال قاطناً بها.

(١٥: ٢٢)

الْأَكُوسِيَّ : أي أقم لنا أميراً، وأصل البعث: إرسال المبعوث من المكان الذي هو فيه. لكن يختلف باختلاف متعلقه، يقال: بعث البعير من مبركه إذا أثاره، وبعثته في الشير إذا هبجته، وبعث الله تعالى الميت إذا أحياه.

وضرب البعث على الجند إذا أمروا بالارتحال.

(٢: ١٦٤)

فَاتَّقُوا

وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَنِيهِمَا فَاتَّقُوا خِشَاءَ مَنْ أَهْلِيهِ
وَخِشَاءَ مَنْ أَهْلِيهَا...

النساء: ٣٥

انْبَعَثَ

إِذْ قَالُوا إِنَّمَا هُمْ إِبْنَاتٌ لَنَا فَانْقُضْ عَلَيْنَا فَلَاحُنَّ نَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ

الْإِمْتَحَنِيَّ : انهض للقتال معنا أميراً، نصدر في تدبير الحرب عن رأيه وننتهي إلى أمره.

طلبوا من نبيهم نحو ما كان يفعل رسول الله ﷺ من التأمر على الجيوش التي كان يحضرها ومن أمرهم بطاعته وامتثال أوامره.

(١١: ٣٧٨)

نحو: **النَّيْضَاوِيَّ** (٢: ٣٠٩)، وأبو السعود (١: ١٨٥).
الْبَيْضَاوِيَّ : أقم لنا أميراً نهض معه للقتال، يدبر أمره ونصدر فيه عن رأيه.

(١: ١٢٩)

نحو: **أَبُو حَيَّانَ** (٢: ٢٥٥)، والقاسمي (٣: ٦٤٢).
الْبَيْزَوَسَوِيَّ : أي أقم وانصب لنا سلطاناً يتقدماً، ويحكم علينا في تدبير الحرب، وخطيب لأمره.

(١: ٢٨١)

لَسَبُّوْثُونَ

وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا إِنَّا لَسَبُّوْثُونَ خَلْقًا
جَدِيدًا.

الإسراء: ٤٩

الطَّبَرِيَّ : قالوا إنكاراً منهم للبعث بعد الموت: (إِنَّا لَسَبُّوْثُونَ) بعد مصيرنا في القبر عظاماً غير منقطعة، ورَفَاتًا منقطعة، وقد بَلَيْنَا فصرنا فيها تراباً خلقاً مُنْقَضًا

كما كنا قبل المات، (جديدًا): نعاد كما يدتنا؟ (١٥: ٩٧)
الطُّوسِيَّ : (وإذا) في موضع نصب بفعل يدلّ عليه (لَسَبُّوْثُونَ)، وتقديره: انبعث (إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرَفَاتًا

إِنَّا لَسَبُّوْثُونَ خَلْقًا جَدِيدًا) وصورته صورة الاستفهام وإِنَّمَا هم منكرون لذلك متعجبون منه، وكلّ ما تعظم وترضى يسمي أكثره على «فعل» مثل حطام، ورضاض ودقاق وخبار وتراب.

والخلق الجديد، هو المجدد، أي يبعثهم الله أحياء بعد أن كانوا أمواتاً، أنكروا ذلك وتعجبوا منه. (٤٨٦: ٦)
الكرماني: قوله: ﴿وَقَالُوا إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَنُحْيَوْنَهُ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ ثم أعادها في آخر السورة بعضها من غير زيادة ولا نقصان، لأن هذا ليس بتكرار، فإن الأول من كلامهم في الدنيا حين جادلوا الرسول وأنكروا البعث، والثاني من كلام الله تعالى حين جزأهم على كفرهم وفولهم وإنكارهم البعث، فقال: ﴿مَنْ أُولَئِكَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ ذلك جزأهم بأنهم كفروا بإياتنا وقالوا: إِذَا كُنَّا عِظَامًا وَرُفَاتًا إِنَّا لَنُحْيَوْنَهُ خَلْقًا جَدِيدًا﴾ الإسراء: ٩٧، ٩٨.

(١١٧)

الطبرسي: المعنى قال المنكرون للبعث: إنا إذا ابتلنا وانتثر لحمنا وصرنا عظاماً وتراباً أثبتت به ذلك خلقاً جديداً أي متجدداً، وهو إنكار في صورة الاستلزام.

الفخر الرازي: أما تقرير شبهة القوم، فهي أن الإنسان إذا مات جفت أعضاؤه وتناثر وتفرقت في حوالى العالم، فاختلط بتلك الأجزاء سائر أجزاء العالم. أما الأجزاء المائية في البدن فتختلط بماء العالم، وأما الأجزاء الترابية فتختلط بتراب العالم، وأما الأجزاء الهوائية فتختلط بهواء العالم، وأما الأجزاء النارية فتختلط بنار العالم، وإذا صار الأمر كذلك فكيف يعقل اجتماعها بأعيانها مرة أخرى؟ وكيف يعقل عود الحياة إليها بأعيانها مرة أخرى؟ فهذا هو تقرير الشبهة.

والجواب عنها: أن هذا الإشكال لا يتم إلا بالقدح في

كمال علم الله وفي كمال قدرته، أما إذا سلمنا كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات، فحيثما هذه الأجزاء وإن اختلطت بأجزاء العالم إلا أنها متمايزة في علم الله تعالى، ولما سلمنا كونه تعالى قادراً على كل الممكنات كان قادراً على إعادة التآليف والتراكيب والحياة والعقل إلى تلك الأجزاء بأعيانها، ثبت أننا متى سلمنا كمال علم الله وكمال قدرته زالت هذه الشبهة بالكليّة. (٢٠: ٢٢٥)
أبو السعود: وإذا) مستحضرة للظرفية وهو الظاهر، والعاقل فيها مادل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنُحْيَوْنَهُ﴾ لأنفسه، لأن ما بعد إن والهمزة واللام لا يعمل فيها قبلها، وهو نعت أو نداء، وهو المرجع للإنكار، وتبينه بالوقت المذكور ليس لتخصيصه به، فإنهم منكرون للإحياء بعد الموت وإن كان البدن على حاله، بل لتفوية الإنكار للبعث، بتوجيهه إليه في حالة منافية له.

وتكرير الهمزة في قولهم: ﴿إِنَّا﴾ لتأكيد التكرير، وتحلية الجملة بعين واللام لتأكيد الإنكار لا لإنكار التأكيد، كما - عسى - ينوهم من ظاهر النظم، فإن تقديم الهمزة لاقضائها الصدارة، كما في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ البقرة: ٧٦، وظائره على رأي الجمهور، فإن المعنى عندهم تعقيب الإنكار لإنكار التعقيب، كما هو المشهور.

وليس مدار إنكارهم كونهم ثابتين في المبعوثية بالقول، في حال كونهم عظاماً ورفاتاً كما يتراءى من ظاهر الجملة الاسمية، بل كونهم بعرضية ذلك واستعدادهم له، ومرجعه إلى إنكار البعث بعد تلك

الحالة، وفيه من الدلالة على غلوهم في الكفر وقناديلهم في الضلال ما لا مزيد عليه. (١٣٦: ٤)

نحوه البرؤوسوي (١٦٩: ٥)، والأكوسي (١٥: ٩١).
الطَّبَّاطِبَائِي: في الآية مُضَيّ في بيان عدم فقههم بمعارف القرآن، حيث استبعدوا البعث وهو من أهم ما يشته القرآن، وأوضح ما قامت عليه الحجج من طريق الوحي والمقل، حتى وصفه الله في مواضع من كلامه بأنه ﴿لَا تُؤْتِيهِمُ الْبَقَرَةُ: ٢﴾، وليس لهم حجة على غيره، غير أنهم استبعدوه استبعاداً.

ومن أعظم ما يزيّن في قلوبهم هذا الاستبعاد زعمهم أن الموت فناء للإنسان، ومن المستبعد أن يتكوّن الشيء من عدم بحث، كما قالوا: إذا كنّا عظاماً ورفاتاً بفساد أبداننا عن الموت، حتى إذا لم يبق منها إلا العظام، ثم رُمّت العظام وصارت رفاتاً، أيّنا لنى خلق جديد نعود أناسي كما كنّا؟ ذلك رجح بعيد، ولذلك رَدّه سبحانه إليهم بتذكيرهم القدرة المطلقة والممكن الأول. (١١٥: ١٣)
محمّد جواد متخنيّة: هذه هي حجة من ارتاب بالبعث قديماً وحديثاً: كيف يعود الإنسان إلى الحياة بعد أن يُصبح هباءً متوزّراً؟

والجواب هو من قدر على خلق الشيء وإيجاد، فبالأولى أن يقدر على جمعه بعد تفرّقه. وقد ذكر سبحانه شبهة المتكرين هذه، وجوابها هذا في العديد من الآيات، بعبارات شتى، منها الآية ﴿قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ قلّ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ يس: ٧٨، ٧٩.

هزة دَرَوَزَة: الآيات متصلة بما سبقتها واستمرار

لها، في صدد حكاية موقف الكفار ومشاهد حجاجهم الوجاهية؛ حيث احتوت حكاية سؤلهم الاستنكاري عن صحة ما يُنذَرهم به النبي ﷺ من البعث بعد أن يُصبحوا عظاماً بالية، وعن موعد هذا البعث، وعمن يحثهم؛ وحيث أمرت النبي ﷺ بتوكيد ذلك لهم حتى لو كانوا حجارة أو حديد، أو شيئاً أُندب استعصاء على الإعادة والإرجاع.

وبإخبارهم بأن ذلك قد يكون أقرب كثيراً ممّا يظنون، وبأنهم حينما يُدْعون ويُبْعَثون سيُدركون ما يكون من وفاء الله بوعده، حتى أنهم ليظنون أنهم لم يلبثوا بين الموت والبعث إلا فترة قصيرة، ويحسبون لأمره، مستبعين حامدين له برغم أنوهم، مهترفين بقدرته وعظمته؛ وحيث حكّت إصرارهم على الإنكار والجحود وهزّهم لرؤوسهم استنكاراً واستهزاءً، حينما قيل لهم: إنّ الله الذي خلقهم أوّل مرّة هو قادرٌ بطيعة الحال على بعثهم ثانية. (٢٤١: ٣)

عبد المنعم الجسّال: بعد أن حكى القرآن أكاذيب الكفار في شأن القرآن، وأنه سحرٌ وغير ذلك، حكى هنا إنكارهم للبعث، فقال: وقالوا - أي المنكرون للبعث الذين لا يؤمنون بالآخرة، مستدلّين على إنكار البعث -: أنبعت إذا صرنا عظاماً بالية وتراباً نذروه الرياح؟ أيّا ونحن في هذه الحالة من البلى لبعوثون خلقاً جديداً؟ إنّ هذا الأمر عجب!

فيأمر الله عز وجلّ نبيّه أن يقول لهم: كونوا حجارة صماء أو حديد جامداً قرناً، أو خلقاً أعظم صلابة من الحجارة والحديد ممّا تُظنّون في قلوبكم، كونوا كذلك

المؤمن فيستكثر المدة ولا يريد تأخيرها، فيختلف الفريقان.

وفي هذه الفاء قولان؛ أظهرهما أنها عاطفة هذه الجملة على (أَيْتُمْ).

وقال الزمخشري: هي جواب شرط مقدر، أي إن كنتم منكربين البعث فهذا يوم البعث، أي فقد تبين جلال ما قلتم.

(١٧٨: ٣)

انْبَعَثَ

إِذَا انْبَعَثَ أَشْقَى.

فتادة: يعني أشتير عمود. (الطبري ٣٠: ٢١٤)

الطبري: يقول: إذا تار أشق عمود، وهو قدار بن

(٢١٤: ٣٠)

الطبري: أي قدام، والانبعثات هو الإسراع في

الطاعة للباحث، أي كذبوا بالعذاب وكذبوا صالحاً لما

انبعث اشقاها وهو قدار بن سالف.

(٢٦٠: ٥)

مثله الخازن (٧: ٢١١)، والشريبي (٤: ٥٤٣).

التبيري: أي نهض وقام (أشقيها) لعقر الناقة،

والانبعثات: الإسراع في الطاعة للباحث. (١٠: ٥٠٧)

نحو: القرطبي (٢٠: ٧٨)، والمراسي (٣٠: ١٦٩).

الزمخشري: منصوب بكذب (أو بكذب الطبري).

(٢٥٨: ٤)

الطبرسي: أي كان تكذيبها حين انبعث أشق عمود

للقر، ومعنى انبعث انتدب وقام.

(٤٩٩: ٥)

نحو: ابن الجوزي.

الفهر الرازي: انبعث مطاوع بعث. يقال: بعثت

والله عز وجل قادر على إحيائكم وبعثكم من جديد.

فيقولون لك يا محمد: من الذي يقدر على إعادتنا

بعد أن صرنا تراباً وعظاماً؟

قل لهم يا محمد: يعيدكم الذي خلقكم وطرركم أول

مرة، وإن القادر على البدء قادر على الإعادة من باب

أول. إذا سمعوا منك هذه المقالة فسيحكون إليك

رؤوسهم متعجبين ومستبعدين وهازئين، ويقولون

مستهزئين: متى هذا البعث؟

(١٧٣٦: ٣)

الْبَعْثُ

وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالْإِيمَانَ لَقَدْ لَبِئْتُمْ فِي كِتَابِ

اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ فَهَذَا يَوْمُ الْبَعْثِ وَلَكِنَّكُمْ كُنتُمْ

لَا تَعْلَمُونَ.

الزوم: ٥٦

ابن عباس: إلى يوم يُبعثون من القبور «فهذا يوم

البعث» يوم القيامة.

الطبري: يقول: فهذا يوم يُبعث الناس من

قبورهم.

الطوسي: يعني يوم يبعث الله فيه خلقه

ويحشرهم. وأصل البعث: جعل الشيء جازئاً في أمر.

ومنه انبعث الماء، إذا جرى، وانبعث من بين الأموات،

إذا خرج خروج الماء، ويوم البعث: يوم إخراج الناس

من قبورهم إلى أرض المحشر.

(٢٦٦: ٨)

الشريبي: سبب اختلاف الفريقين أن الموحود

يوعد إذا ضرب له أجل، إن علم أن مصيره إلى النار

وهو الكافر يستقل مدة اللبث، ويختار تأخير المحشر

والإبقاء في القبر، وإن علم أن مصيره إلى الجنة وهو

- فلأننا حمل الأمر فأنبعث له ، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين أبعث أنبثاها ، وهو عاقر الناقة .
(١٩٥ : ٣١)
- البَيْضَاوِيُّ : « إِذْ أَنْبَعَتْ » : حين قام ، ظرف
لكذبت أو طغوى .
(٥٦١ : ٢)
- نحوه أبو السموذ (٤٣٤ : ٦) ، والطَّبَّاطِبَانِي (٢ : ٢٩٩) .
- الْثَّيْسَابُورِيُّ : تحرّكت داعية ، وقوى عزمه على العقر .
(١٠٧ : ٣٠)
- أَبُو حَيَّانَ : أي خرج لعقر الناقة بنشاط وحرص .
والنَّاصِبُ لـ (إِذْ) (كَذَّبَتْ) .
(٤٨١ : ٨)
- الشَّيْطَوِيُّ : أسرع .
(الجلالين ٢ : ٥٦١)
- البُرُوسِيُّ : منصوب بـ (كَذَّبَتْ) أو به التَّخْوِيُّ .
أي حين قام أنثى ثمود وهو قدار بن سالف امتثالاً لأمر من بعث إليه . فإن أبعث مطاوع لبعث . يقال : بعث فلاناً على أمر فأنبعث له وامتل .
(٤٤٦ : ١٠)
- نحوه الألويسي .
(١٤٥ : ٣٠)
- مَجْمَعُ اللُّغَةِ : أي مضى ذاهباً ، واندفع .
(١١٠ : ١١)
- أَنْبَعَاتُهُمْ
- وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَنَحْنُ كَرَّةُ اللَّهِ
أَنْبَعَاتُهُمْ فَتَهْلِكُهُمْ وَبِقِلِّ أَفْعَدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ . التوبة : ٤٦
- ابن عباس : خروجهم معك إلى غزوة تبوك .
(١٥٩)
- مثله الضَّعَّالُ (الطَّبْرِيُّ ١٠ : ١٤٤) ، والقرطبي (٨ : ١٥٦) ، والألويسي (١ : ١١١) .
- الطُّوسِيُّ : والانبعاث : الانطلاق بسرعة في الأمر .
لذلك يقال : فلان لا ينبعث في الحاجة ، أي ليس له نفاذ فيها .
(٢٦٧ : ٥)
- الْمُتَبَيِّدِيُّ : الانبعاث : الانطلاق في الحاجة ، يقول :
كره الله نهوضهم للخروج .
(١٤١ : ٤)
- نحوه الثَّيْسَابُورِيُّ .
(٩٧ : ١٠)
- ابن عَطِيَّة : غلّوهم لهذه الغزوة .
(٤٠ : ٣)
- الطُّبْرُسِيُّ : معناه ولكن كره الله خروجهم إلى الغزو لعلهم أنهم لو خرجوا لكانوا يمشون بالنسيئة بين المسلمين ، وكانوا حيوناً للمشركين ، وكان الضّرر في خروجهم أكثر من الفائدة .
(٣٥ : ٣)
- الْمُسْفَرُ الرَّازِيُّ : الانبعاث : الانطلاق في الأمر .
يقال : بعثت البحر فأنبعث ، وبعثته لأمر كذا فأنبعث ، وبعثته لأمر كذا ، أي فذه فيه ، والمعنى أنه تعالى كره خروجهم مع الرسول ﷺ فصرّفهم عنه .
فإن قيل : إن خروجهم مع الرسول إنما أن يقال : إنه كان مفسدة وإما أن يقال : إنه كان مصلحة .
فإن قلنا : إنه كان مفسدة ، فلم عاتب الرسول في إتيانهم في القعود ؟ وإن قلنا : إنه كان مصلحة ، فلم قال : إنه تعالى كره انبعاثهم وخروجهم ؟
- والجواب الصحيح : أن خروجهم مع الرسول ما كان مصلحة ، بدليل أنه تعالى صرّح بعد هذه الآية وشرح تلك المفاسد ، وهو قوله : « لَوْ فَزَجُّوا فِيكُمْ هَارَاذُوكُمْ إِلَّا خَبِلَ التَّوْبَةُ : ٤٧ » .
- بقي أن يقال : فلما كان الأصوب الأصلح أن

تعالى انبعاثهم تستلزم تنبطلهم عن الخروج، فكأنه قيل: ماخرجوا ولكن تنبطلوا.

والإلتحاق في المعنى لا يمنع الوقوع بين طرفي (الكن) بعد تحقق الاختلاف نفيًا وإيجابًا في اللفظ، كقولك: ما أحسن إلى زيد ولكن أساء. والأظهر أن يكون استدراكًا من نفس المقدم على نهج ما في الأقيسة الاستثنائية.

والمعنى لو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن ماأرادوه، لما أنه تعالى كره انبعاثهم، لما فيه من الفساد.

(١٥٦: ٣)

نحوه الآوسي: (١١١: ١٠)

الكاشاني: نهوضهم للخروج إلى الفزوة، ولعلهم بأنهم لو خرجوا لكانوا يمشون بالنسيئة بين المسلمين.

(٣٤٦: ٢)

مثله شبر (٧٩: ٣)، والقاسمي (٣١٦٧: ٨).

رشيد رضا: الانبعاث طوارع البعث، وهو إنباءة

الإنسان أو الحيوان، وتوجيهه إلى الشيء بقوة ونشاط كبعث الرسل، أو إزعاج كبعثت البعير فانبعث، وبعث الله الموق، والمعنى كره الله فقرهم وخروجهم مع المؤمنين، لما سيذكر من ضرره العائق عما أحبه وفقره من نصرهم.

(٤٧١: ١٠)

مجمع اللغة: أي مضيتهم واندفاعهم. (١١٠: ١)

عبد المنعم العجمال: نهوضهم للخروج محك

بنشاط وهمة. (١٢٣٥: ٢)

الأشياء والنظائر

الذامغاني: البعث على سبعة أوجه: الإلهام،

الإحياء في الدنيا، اليقظة في النوم، التسليط، الإرسال، البيان والتصب، التشور في القبور.

فوجد منها: البعث يعني الإلهام، فذلك قوله: ﴿فَبَشِّرْهُ بِأَنَّهَا تَبْعَثُ فِي الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣٦، يعني فألهم الله غرابًا.

والوجه الثاني: البعث: الإحياء في الدنيا، قوله: ﴿ثُمَّ يَتَقَاتُكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ البقرة: ٥٦، كقوله فيها: ﴿فَأَمَّا نَأْتِيهِ بِهَاجَةٍ فَهِيَ كَبْلٌ يُنْفِقُ﴾ البقرة: ٢٥٩، يعني أحياء في الدنيا.

والوجه الثالث: البعث: اليقظة في النوم، قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَخْتَكُمُ فِيهِ﴾ الأنعام: ٦٠، أي من النوم ﴿يُنْقِضُ﴾ أجل مُسَمًّى.

والوجه الرابع: البعث: التسليط، فذلك قوله: ﴿يَتَقَاتُكُمْ بِعِبَادَتِنَا﴾ الإسراء: ٥، أي سلطنا عليكم عبادًا لنا.

والوجه الخامس: البعث يعني إرسال الرسول، كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَشَّرَ فِي الْأَمْثَلِينَ رَسُولًا﴾ الجمعة: ٢، مثلها ﴿وَنَبِّئْهُمْ فِيهِمْ رَسُولًا﴾ البقرة: ١٢٩، كقوله تعالى: ﴿فَأَنْتُمْ أَخَذْتُمْ بِؤْرَتِكُمْ هُذُوقًا﴾ الكهف: ١٩، يعني أرسلوا.

والوجه السادس: البعث يعني التصب والبيان، قوله تعالى: ﴿فَأَنْتُمْ أَخَذْتُمْ حَكْمًا﴾ يعني انصبوا حكمًا ﴿وَمِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِيهَا﴾ النساء: ٣٥، كقوله: ﴿وَأَبْقَتْ لَنَا مِلْكًا﴾ البقرة: ٢٤٦، أي بين لنا ملكًا، مثلها فيها ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَقِيَ لَكُمْ طُلُوتٌ مِلْكًا﴾ البقرة: ٢٤٧.

فلان لشأنه: ثار ومضى ذاهباً لقضاء حاجته، وانبعث في
السر: أسرع، وانبعث الشيء: وتبعث: اندفع، يقال:
تبعث مني الشر.

٢- هل الإرسال والإثارة معنى واحد للبعث، أم هما
معنيان يتميزان بالسياق مثل بعث الأنبياء وبعث الموتى؟
خلاف بينهم، فعند الخليل - وتبعه غيره - الأصل هو
الإرسال، وعند ابن فارس الأصل الإثارة، وعند
الأزهري أصلان، قال: البعث في كلام العرب على
وجهين: الإرسال - والإثارة. وجمع الزايف بينهما فقال:
«أصل البعث إثارة الشيء وتوجيهه».

ويحظر بالبال أنها معنيان متلازمان قد يربط
جانب أحدهما على الآخر، ويُعلم بالسياق، ولا جامع
بينهما، وقد فُرق أبو هلال بين الإرسال والبعث: بأنَّ
الإرسال لا يكون إلا مع رسالة ونحوها، والبعث لا يقتد
بها إلا كيف وقد جاء في القرآن بمعنى واحد ﴿وَأَرْسَلْنَا
رُسُلَنَا﴾، ﴿وَيَقْتُلُوا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا﴾ التحل: ٣٦.

ومن الغريب قول المصطفوي: «إنَّ الأصل فيه
المفهوم المركب من الاختيار والرفع للعمل بوظيفة
معينة، وأما التوجيه والإرسال والإثارة وأمثالها كلها
معانٍ مجازية»!! وعليه لما استعمل في القرآن وغيره
عند مجاز، ولم يستعمل فيه بمعناه الحقيقي أصلاً. كما فُرق
أبو هلال أيضاً بين البعث والإرسال والإنفاذ والنشور،
فلاحظ التصريح.

٣- والباعوث عند النصارى: صلاة الاستسقاء
وصلاة ثاني عيد الفصح، وهو معرب اللفظ السرياني
«هاوروتا» بالعين والتاء، لا بالالفين والتاء، كما ذهب إليه

والوجه التابع: البعث يعني النشور من القبور، قوله
في سورة الحج: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ يعني
ينشر من في القبور، وظواهرها كثيرة. (١٤١)
نحوه الفيروز آبادي، (بصائر ذوي التمييز ٢: ٢١٤)

الأصول اللغوية

١- جاء «البعث» بمعنى الإرسال والإثارة، فمن
الأول: بَعَثَ يَبْعِثُهُ بَعَثًا وَابْتَعَثَهُ، أي أرسله وحده، فهو
بَعِثٌ بمعنى مبعوث، من باب نسبة المفعول بالمصدر،
وجمعه بَعَثَانٌ، وهو بَعِيتٌ أيضاً، (فصيل) بمعنى (مفعول)،
وجمعه بَعِثٌ، ومنه حديث عليّ رضي الله عنه يصف النبي ﷺ:
«شهِيدُكُم يَوْمَ الدِّينِ، وَبِعِيتُكَ نَعْمَةٌ»، أي مبعوثك الذي
بعثته إلى الخلق.

وبَعِثَ الجُنْدَ: وَجَّهَهُمْ، فهم بَعِثٌ وَبَعِثَةٌ، يقال:
هؤلاء بَعِثٌ، مثل: هؤلاء سَفَرٌ وَرَكَبٌ، وكنت في بَعِثٍ
فلان، أي في جيشه الذي بُعِثَ معه، والجمع: بَعُوثٌ.
ومنه: بَعِثَ به: أرسله مع غيره، وبَعِثَ الله عليهم
العذاب: أحلَّهُ بهم، وفي الخبر أَنَّ عِبدَ المَلِكِ خَطَبَ فَقَالَ:
«بِعِثْنَا عَلَيْكُمْ مُسْلِمٌ بِنَ عُبَيْدٍ، فَقَتَلَكُمْ يَوْمَ الْحَرَّةِ». ومنه
على الشيء: حمَّله على فعله.

ومن الثاني: بَعِثَ الموتى: أحيَاهُمْ، ومنه يوم البعث -
وَبَعِثَهُ من نومه بَعَثًا وَابْتَعَثَهُ فانبَعَثَ، أي أيقظه وأهَّبه،
وفي الحديث: «أَتَانِي اللَّيْلَةُ أَنبِيَاءُ فَاِبْعَثَانِي»، أي
أيقظاني من نومي. ورجل يَبِثُ: كثير الابعاث من نومه،
ومنها معاً: بَعِثَ البحر فابْتَعِثَ، أي حلَّ عصفاله
لأرسله، وكذا إذا كان باركاً فهاجده وأثاره، ومنه انبعث

بعض، لعدم وجود الغين في اللغة السريانية.

الاستعمال القرآني

١- يدور معنى البعث في القرآن حول الإرسال والإطلاق والإثارة، وقد جاء فيه (٦٧) مرة: فضلاً بمجرداً ماضياً (٢٥) مرة معلوماً ومجهولاً، ومضارعاً (٢٧) مرة معلوماً ومجهولاً أيضاً، وأمرأ (٥) مرّات، وعللاً ماضياً مزيداً مرة واحدة، واسم مفعول (٩) مرّات، ومصدرًا مجرداً (٤) مرّات، ومزيداً مرة واحدة، ويختلف المبعوث باختلاف المبعوث إليه والنتار والناية منها، كما في الآيات:

أ- الإرسال:

١- الأنبياء عامة: ١- ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ البقرة: ٢١٢

٢- ولقد بعثنا في كلّ أمّة رسولاً أن أعبدوا الله

التعل: ٣٦

٣- ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَبعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَذِيرًا﴾

الفرقان: ٥١

٤- ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾

الإسراء: ١٥

٥- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمِّهَا

رسولاً﴾ القصص: ٥٩

٦- ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ

إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّمَا بَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا﴾ الإسراء: ٩٤

٧- ﴿وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كُنَّا ظَنُّنْهُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ

أَخَدًا﴾ الجن: ٧

٨- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ فَبَاؤُوا هُمُ

بِالْبَيْتَاتِ﴾ يونس: ٧٤

٩- ﴿حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قَلْبُ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ

بَعْدِهِ رَسُولًا﴾ المؤمن: ٣٤

١٠- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَآلِهِ﴾ الأعراف: ١٠٣

١١- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَىٰ وَهَارُونَ إِلَىٰ

فِرْعَوْنَ وَآلِهِ﴾ يونس: ٧٥

١٢- ﴿وَرَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ﴾ البقرة: ١٢٩

١٣- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ

رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ آل عمران: ١٦٤

١٤- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا

عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ الجمعة: ٢

١٥- ﴿وَإِذَا رَأَوْهُ إِذْ يَتَخَذُونَكَ إِلَّا هُزُوا هَذَا الَّذِي

بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا﴾ الفرقان: ٤١

٥- ملك: ١٦- ﴿إِذْ قَالُوا لَنُيِّسَ لَهُمُ ابْنَهُمُ لَنَا صَاحِبًا

تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٤٦

٦- طالت: ١٧- ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ

لَكُمْ طَالُوتَ عَلَيْكُمْ﴾ البقرة: ٢٤٧

٧- نساء بني إسرائيل: ١٨- ﴿وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ

عَشَرَ نَبِيتًا﴾ المائدة: ١٢

٨- أولو البأس الشديد: ١٩- ﴿فَإِذَا جَاءَ وَعْدُ

أُولَئِكَمُ بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادًا لَنَا أُولَىٰ بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾

الإسراء: ٥

٩- من يسوم بني إسرائيل العذاب: ٢٠- ﴿لَنَبْعَثَنَّ

عَلَيْهِمْ إِلَى يَوْمِ الْبَيْتَةِ مَنْ يُشْرِكْ بِهِمْ شِرْكُ الْغَدَابِ ﴿١٠﴾

الأعراف: ١٦٧

١٠- الحاشرين: ٢١- ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْنَيْتَ

فِي السَّمَاوَاتِ خَاشِعِينَ﴾ الشعراء: ٣٦

١١- قلبها: ٢٢- ﴿فَابْتَغُوا آخِذَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى

السَّيِّئَةِ﴾ الكهف: ١٩

١٢- حكم: ٢٣- ﴿وَأَنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَنِيهَا فَاِثْبُتُوا

حُكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحُكْمًا مِنْ أَهْلِهَا﴾ النساء: ٣٥

١٣- القرباب: ٢٤- ﴿تَبَتَّ اللَّهُ عُزْرَاتِي لِمَا بَغَيْتَ فِي

الْأَرْضِ﴾ المائدة: ٣١

١٤- الغداب: ٢٥- ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ

عَلَيْكُمْ غَدَابًا مِنْ قَوْزِكُمْ أَوْ مِنْ لَحَبِ أَرْجُلِكُمْ﴾

الأنعام: ٦٥

ب - الإيقاظ من النوم:

١- أصحاب الكهف: ١- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاهُمْ لِنَبْلُغَ أُولَى

الْمَرْبُوتِينَ أَلْحَضَى لِمَا لَبَّوْا أَغْدَا﴾ الكهف: ١٢

٢- ﴿وَكَذَلِكَ بَعَثْنَاهُمْ لِنَتَّسَعَّ لَوْلَا بُعِثْتَ

الكهف: ١٩

٣- عامة الناس: ٣- ﴿وَيَقْلُمُ مَا جَزَعْتُمْ بِالْأَنْهَارِ ثُمَّ

يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَى أَجَلٌ مُسَمًّى﴾ الأنعام: ٦٠

ج - البعث من الموت في الدنيا:

١- الأرمعون المتتارون: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ البقرة: ٥٦

٢- إرميا: ﴿فَأَمَّا نَأْتِ اللَّهَ مِائَةً غَامٍ ثُمَّ نَبْعَثُ﴾

البقرة: ٢٥٩

د - العشر يوم القيامة:

١- ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِهِمُ الْمُرْتَدُونَ﴾

المؤمنون: ١٠٠

٢- ﴿أَلَا يَتْلُو أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ﴾ المطففين: ٤

٣- ﴿وَأَنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ لَا رَيْبَ فِيهَا وَأَنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ

مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ الحج: ٧

٤- ﴿وَالْمُتَّقِينَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾

الأنعام: ٣٦

٥- ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ﴾ المؤمنون: ١٦

٦- ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

الأعراف: ١٤

٧- ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾

الحجر: ٣٦ وص: ٧٩

٨- ﴿وَلَا تُخْزِي يَوْمَ يُبْعَثُونَ﴾ الشعراء: ٨٧

٩- ﴿فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ لَلِيتِ فِي بَطْنِهِ

إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ الصافات: ١٤٣، ١٤٤

١٠- ﴿إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ

قُورَابٍ﴾ الحج: ٥

١١- ﴿مَخْلُوقَكُمْ وَلَا تَعْلَمُكُمْ إِلَّا كَفَيْتُمْ وَاحِدَةً﴾

لقمان: ٢٨

١٢- ﴿تَقْدُ لَيْفَتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَيْتِ فَهَذَا

يَوْمُ الْبَيْتِ﴾ الزوم: ٥٦

١٣- ﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا﴾

يس: ٥٢

١٤- ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا﴾

الحجرات: ٦

١٥- ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيُخَلِّفُونَ لَهُ كَمَا

- يَقُولُونَ لَكُمْ ﴿ الجادلة: ١٨
 ١٦- ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ دَلُّهُ وَيَوْمَ نُفُوتٍ﴾ وَمَنْ يَشْعُرُونَ أَنَّ يَوْمَ يَنْفُوتُونَ ﴿ النحل: ٢١
 ٣٠- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النحل: ٨٤
 ٣١- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ النحل: ٨٩
 هـ- الانبياء: ١- الاندفاع: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَطْفُوتٍ﴾ إِذْ أَنْبِئَتْ أَنْفُسُهُمْ ﴿ النحل: ١٢، ١١
 ٢- الخروج: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَطَبَعَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦
 يلاحظ أولاً: أن بعث الأنبياء وإرسالهم إلى الناس يحمل رسالة، وهي الشريعة والكتاب والتبشير والإنذار والهداية إلى الصراط المستقيم ونحوها مما جاء بكثرة في الآيات، فالأنبياء عليهم السلام رسل من الله إلى الناس يحملون عبء هذه الرسالة الكبيرة. وقد عبر القرآن عن إرسالهم به البعث، كما عبر عن إحياء الموتى به البعث، وهو بمعنى الإنارة والإحياء دون الإرسال، لما هو الجامع والرابط بينهما؟ والذي نراه أن بعث الأنبياء أيضاً فيه نوع إنارة للنفس الفاعلة الميتة، وإيقاظها من ذلك النوم الحيواني العميق. فاختار الله «البعث» إيماء إلى أن الناس موتى والأنبياء يحيونهم حياة طيبة، كما قال:
 ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧
 ﴿أَسْتَحْيُوا لَهُمُ اللَّزْمُولِ إِذَا ذُحِكُم بِمَا جُيِّنَ لَكُمْ﴾
- يَقُولُونَ لَكُمْ ﴿ الجادلة: ١٨
 ١٦- ﴿وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ دَلُّهُ وَيَوْمَ نُفُوتٍ﴾ وَمَنْ يَشْعُرُونَ أَنَّ يَوْمَ يَنْفُوتُونَ ﴿ النحل: ٢١
 ٣٠- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا﴾ النحل: ٨٤
 ٣١- ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ النحل: ٨٩
 هـ- الانبياء: ١- الاندفاع: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ يَطْفُوتٍ﴾ إِذْ أَنْبِئَتْ أَنْفُسُهُمْ ﴿ النحل: ١٢، ١١
 ٢- الخروج: ﴿وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ انْبِعَاثَهُمْ فَطَبَعَهُمْ﴾ التوبة: ٤٦
 يلاحظ أولاً: أن بعث الأنبياء وإرسالهم إلى الناس يحمل رسالة، وهي الشريعة والكتاب والتبشير والإنذار والهداية إلى الصراط المستقيم ونحوها مما جاء بكثرة في الآيات، فالأنبياء عليهم السلام رسل من الله إلى الناس يحملون عبء هذه الرسالة الكبيرة. وقد عبر القرآن عن إرسالهم به البعث، كما عبر عن إحياء الموتى به البعث، وهو بمعنى الإنارة والإحياء دون الإرسال، لما هو الجامع والرابط بينهما؟ والذي نراه أن بعث الأنبياء أيضاً فيه نوع إنارة للنفس الفاعلة الميتة، وإيقاظها من ذلك النوم الحيواني العميق. فاختار الله «البعث» إيماء إلى أن الناس موتى والأنبياء يحيونهم حياة طيبة، كما قال:
 ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً﴾ النحل: ٩٧
 ﴿أَسْتَحْيُوا لَهُمُ اللَّزْمُولِ إِذَا ذُحِكُم بِمَا جُيِّنَ لَكُمْ﴾

٤٦. كل ذلك اهتماماً بشأنه، وإكباراً لرسالته، وتوجيهاً لمن أرسل إليهم.

وله خصائص أخرى، ومن أهمها شمول نبوته للأجيال والأقوام ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ سِبْأً﴾ ٢٨، وخاتمته ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ الأحزاب: ٤٠، وجامعيتها شريعتها ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وكونه رحمة للعالمين، ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٧.

ثالثاً: في الآيات الأربع أسرار لابد من دراستها، وإليكمن نصها كاملة حسب ترتيب النزول:

١- ﴿وَمَا وَاتَّقِ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيهِمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْقَرِيرُ الضُّعِيفُ﴾ البقرة: ١٢٩

٢- ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا بِكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيَكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٥١

٣- ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمْ يَكُونُوا بِمَعِينٍ﴾ آل عمران: ١٦٤

٤- ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَمْ يَكُونُوا بِمَعِينٍ﴾ الجمعة: ٢

دراستها:

الأفعال: ٢٤

﴿لِيُذَيِّزَ مَنْ كَانَ خَيًّا وَيُحِقَّ الْقَوْلَ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾

يس: ٧٠

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ فاطر: ١٩

﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْيَاءُ وَلَا الْأَغْنَاءُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ

يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ﴾ فاطر: ٢٢

وقديماً قيل: الناس موتى وأهل العلم أحياء.

وأيضاً: الأنبياء يُمَيِّرون عقول الناس. كما قال الإمام علي عليه السلام: «بعت الله فيهم رسوله... ويُمَيِّروا لهم دفائن العقول»^(١). فهذا هو الرابط بين بعث الأنبياء وبعث الأموات، فالإيمان حياة وولادة جديدة، تنلوا ولادة الإنسان الأولى من بطن أمه.

ثانياً: جاءت خمس عشرة آية من هذه القائمة (١-١٥)

في بعث الأنبياء، ثمان منها في بعث الأنبياء عليهم السلام. أو الأنبياء بعد نوح (٦-٨) مع رسالتهم، وهي التبشير والإنذار (١) و(٣)، وإقامة الحجّة على الناس (٤) و(٥)، وإتيان البينات (٨)، أو تحمّل إنكار الناس (٦) و(٧) و(٩)، واثنان منها في بعث موسى (١٠) و(١١)، وأربع في بعث نبيّنا (١٢-١٥): ثلاث منها تحمل رسالته (١٢-١٤)، وواحدة الإنكار عليه (١٥). ورسالته في هذه الثلاث مع آية أخرى - سنأتي على ذكرها - عبارة عن تلاوة الآيات والتزكية وتعليم الكتاب والحكمة.

فقد فصل القرآن رسالته أربع مرات بما لم يفصلها في غيره من الأنبياء، كما فصل شؤون رسالته في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا﴾ وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً﴾ الأحزاب: ٤٥،

أ- ثلاث منها: (١، ٣، ٤) جاءت بلفظ «البعث»
وواحدة: (٢) بلفظ «الإرسال»، فهل فيه سر؟

الجواب: لانعرف فيه شيئاً، سوى أن «الإرسال»
ألقى به رسولاً لفظاً - وهو واضح - ومعنى، لاحتوائهما
على «الرسالة» و«خلو» «البعث» منها، وقد سبق أن
أباهلال فرق بينهما بأن «أرسل» تحمل رسالة دون
«بعث». هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فإن «البعث»
أنسب للهدف السامي من إرسال الأنبياء، وهو إيقاظ
الناس من غفلتهم التي تشبه النوم أو الموت، وإشارة
عقولهم كما سبق. فلكل من البعث والإرسال مزية
ليست في الآخر، فإذا ذكرنا مثلاً تكاملان، وسعير كل
منهما ما في الآخر، وفيه لون من البلاغة.

ورجماً يؤيد ذلك أن آية «أَرْسَلْنَا» جاءت من بينها
بصيغة الخطاب وصيغة الجمع: «أَرْسَلْنَا بِكُمْ... يَا أَيُّهَا»
والباقي بصيغة النية والمفرد (بَعَثَ). فأولاهم الله في
الخطاب «الإرسال» جمعاً تعظيماً لنفسه وقسمه، وفي
الغيب «البعث»، ولأريب في قرب النية من الغفلة،
والتي تستدعي البعث والإيقاظ. إلا أنه غفل جانب
«البعث» على «الإرسال» بتكراره ثلاث مرات، ولا سيما
في أولها وآخرها نزولاً، تأكيداً لشدة غفلة الناس،
وخروجهم من ساحة الحياة الزائلة، وإقامة للحجته
عليهم بأنهم محتاجون إلى دعوة الأنبياء، كاحتياج
المرضى إلى الطبيب، والموتى إلى المحيي.

وقد وصف الإمام علي عليه السلام النبي ﷺ بقوله:
«طبيب دوار بطبه، قد أحكم مراحمه، وأحمى مواسمه،
يضع ذلك حيث الحاجة إليه، من قلوب عظمى، وآذان

صم، وألسنة بكم، متبع بدوائه مواضع الغفلة، ومواطن
الحيرة، لم يستضيئوا بأضواء الحكمة، ولم يشدحوا بزناد
العلوم الثاقبة، فهم في ذلك كالأنتام السائمة، والصخور
القاسية»^(١).

ب - وقد اجتمعت الآيات الأربع في وجوه
وافترقت في وجوه.

أما وجوه الاجتماع فهي:

١- التعبير عن النبي ﷺ برسولاً منصوباً، تأكيداً
لرسالته، وأنه رسول مبعوث من الله إليهم، فاقوله هو
قول الله وليس من تلقاء نفسه: «إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ
يُوحَى» النجم: ٤، وهذا هو الفارق بين النبي ﷺ بوصفه
قريباً من الناس وبوصفه مبعوثاً من قبل الله، وفيه
تسهيل على الناس باعتقاد كونه رسولاً. وقد جاء
«الرسول» في القرآن (٢٣٥) مرة، و«الرسل» ٩٦ مرة،
و«أَرْسَلْنَا» ٦٣ مرة، ومنها (أَرْسَلْنَاكَ) خطاباً للنبي ﷺ (١٣)
مرة، كل ذلك اهتماماً بشأن الرسالة والرسل.

٢- إنه (منهم) لامن غيرهم، وهذا استجابة لما في
طبيعة العرب من الاعتداد بالنفس والاعتزاز بقوميتهم
وعلوهم على غيرهم، وعدم اتباعهم واستسلامهم
لغيرهم من الأمم التي أتاهم الرسل كبنی إسرائيل،
وعليه شواهد من التنزيل، منها الإحلام بعدم إيمانهم بنبي
من غيرهم:

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَاهُ عَلَىٰ بَعْضِ الْأَعْجَبِينَ ۖ لَقَرَأَهُ عَلَيْهِمْ

مَا كَانُوا بِهِ مُؤْمِنِينَ﴾ الشعراء: ١٩٨، ١٩٩

﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَجَبِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ

«الْعَجَبِيُّ وَغَرَبِيٌّ» فصلت: ٤٤

ومنها وصف القرآن نفسه مرة بعد أخرى في عشر آيات - لاحظ المعجم المفهرس (عرب) - بأنه «كتاب عربي» أو نزل «بلسان عربي»، مثل «وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا» طه: ١١٣.

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على اهتمام القرآن بإقناع نفوس العرب وإشباع رغباتهم، وتلبية تمنياتهم وطموحاتهم - وكانوا يعيشون في الجزيرة مع جماعات من أهل الكتاب - بأن يكون لهم كتاب مثلهم وبلغتهم، وقد كانوا من قبل أميين لا يعرفون الكتاب.

وينظر بالبال أن وصف (الأميين) كان ذمًا لهم، قد لحقهم من قبل اليهود والنصارى الذين كانوا أهل كتاب شامتين بهم ومباهين لهم بأن لهم كتابًا، فكانوا يحقروهم العرب بذلك، وكان وصف (الأميين) حينذاك مترادفًا لوصف «الأمم المتأخرة» في عصرنا، وكذلك (أهل الكتاب)، كان مترادفًا للأمم المتحضرة ويومئ إليه قوله تعالى فقالا عن اليهود: «ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنُبَشِّرَنَّا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلُ» آل عمران: ٧٥.

ومن أجل ذلك نحسب أن إيمانهم بما أنزل من قبل في «وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ» البقرة: ٤، كان صعبًا عليهم، شاهدًا على رفضهم العصبية القومية وعلى تسليمهم لأمر الله؛ حيث آمنوا بما كانوا عبر العصور يأبون الإيمان به. ويؤيده أن الله قد من عليهم - وهم أميون - ببعث الرسول فيهم «هُوَ الَّذِي بَشَّرَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ»، أي أن الرسول كان من الأميين ومن جنسهم أيضًا، وكذلك قوله: «رَسُولًا مِنْ

أَنْفُسِهِمْ». ووصف النبي في القرآن بـ«الأمي» دفع لشبهة تعلمه القرآن من غيره، وفي نفس الوقت تأكيد لكونه نشأ بينهم، فلم يتأثر بثقافة غيرهم، فتقافته هي ثقافتهم، إلا أنه حظي بشرف الوحي الإلهي، لاحظ «الأمي» في «أمم».

٢- إنه مبصوت فيهم، واختيار «فيهم» على «إليهم» أن «فيهم» يشعر بأنه واحد منهم بحث فيهم، أما «إليهم» يشعر بأنه جاءهم من خارجهم، وهذا لا يُلقي رغباتهم وطموحاتهم.

٣- للرسول واجبات أربعة: تلاوة الآيات، وتعليم الكتاب، والحكمة، والتزكية، مع تفاوت فيما بينها، سنذكرها فيما بعد.

٤- كونه مدينيًا، اثنان منها (١) و(٢) في البقرة، أول سورة نزلت في المدينة، وواحدة في آل عمران النازلة بعدها بعد الأنفال، وواحدة في سورة الجمعة النازلة في أواخر ما بعد الهجرة، بعد الصف وقيل سورتي الفتح والمائدة.

وهذا إن دل على شيء فإنه يدل على أن الله أجمل في المكثات أهداف البعثة وبرامجها، كما أجمل الشرائع والأحكام. وكما كانت الهجرة بدء التشريع التفصيلي، وبدء الحكومة الإسلامية والسياسة الإسلامية، وبدء الإعلان أن المسلمين أمة واحدة من دون الناس - كما جاء في عهد النبي لدى الهجرة لأهل المدينة - كان كذلك بدء تفصيل برامج الرسالة، ابتداء من أول سورة مدينية وثالثتها ثلاث مررات، ليرتكز في نفوس المؤمنين، فيكونوا على بصيرة من أمرهم ومن برامج نبئهم، مؤكدًا

لها مرة أخرى لدى خاتمة دور التوبة في سورة الجمعة التي كانوا يتلون فيها في صلاتهم الأسبوعية الجامعة، وهي صلاة الجمعة، ليتذكروها دومًا ولا يفتلوا عنها أبدًا، فتكون هذه البرامج نصب أعينهم، وطوق رقابهم، وبسمع ومرءى منهم.

ونضيف إلى ذلك أن آية الأحزاب: ٥٥ المستقدمة الحامية لشؤون رسالته تفصيلًا ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا...﴾ مدنية أيضًا، وهذا يؤيد ماركزنا فيه من أن الهجرة كانت بدء بيان الرسالة تفصيلًا بعد بيانها بجمال في مكة، وقديمًا قالوا: التفصيل بعد الإجمال أوقع في النفوس.

وأما وجوه الالتفات فهي:

١- تقديم التزكية على تعليم الكتاب والحكمة في ثلاث آيات، وتأخيرها عنها في واحدة (١)، وقد بحث المفسرون حول ذلك، وغير ما وقفنا عليه كلام الإمام عبده ذيل (٢) (النار ٣: ٢٠)، فإنه بعد ملاحظة أن الآية (١) التي أخرت التزكية فيها عن تعليم الكتاب والحكمة، حكاية دعاء إبراهيم وإسماعيل لذرّيتهما، أن يبعث الله فيهم نبيًا منهم يفعل كذا وكذا، قال:

«وقد لاحظ إبراهيم عليه السلام في دعوته الطريق الطبيعي، وهي أن التعليم يكون أولًا، ثم تكون التزكية ثمرة له ونتيجة. وها هنا الآية (٢) ذكر الترتيب بحسب الوجود والوقوع، وذلك أن أول شيء فعله النبي عليه السلام هو دعاء الناس إلى الإيمان بما تلا عليهم من آيات الله تعالى ودلائل توحيده... فأجاب الناس دعوته بالتدريج، وكل من آمن له كان يقتدي به في أخلاقه وأعماله، و

لم تكن هنالك أحكام ولا شرائع، ثم شرعت الأحكام بالتدريج، فالتزكية بالتأسي به عليه السلام كانت متأخرة عن إقامة الآيات والدلائل على أصول الإيمان، ومستقدمة على تلقي الشرائع والتفقه في الأحكام».

وغلاصته أن التزكية كثمرة للرسالة متأخرة طبعًا، إلا أنها في الإسلام بدأت بعد الإيمان بالنبي، وقبل نصريع الشرائع وإبراهيم عليه السلام، لاحظ الترتيب الطبيعي في دعائه، والذي وقع بالفعل كان بخلافه، لأن الإسلام جاء تدريجيًا، والأحكام والشرائع كانت في أواخر ما جاء منه.

وأما صاحب «الميزان» فقال ذيل آية الجمعة (١٩): (٢٦٥): «لأن هذه الآية تصف تربيته عليه السلام لمؤمني أمته، والتزكية مقدمة في مقام التربية على تعليم العلوم الحقة والمعارف الحقيقية، وأما ما في دعوة إبراهيم عليه السلام في أمته دعاء وسؤال أن يتحقق في ذريته هذه الزكاة والعلم بالكتاب والحكمة، والعلوم والمعارف أقدم مرتبة وأرفع درجة في مرحلة التحقق من الانصاف بالزكاة الرجعة إلى الأعمال والأخلاق».

وركز الأوسى (٣: ٩٩) في اختلاف المراد في الموضعين، وأن لكل مقام مقالًا دون أن يُبينه، وأضاف «وقيل: إن التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العقلية، وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصلة بالتعليم المترتب على الثلاثة، إلا أنها وسطت بين التلاوة والتعليم المترتب عليها للإيذان بأن كلاً من الأمور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة للشكر، ولو روعي ترتيب الوجود - كما في دعوة

إبراهيم عليه السلام - لتبادر إلى الفهم كون الكل نعمة واحدة .
وقيل : قدّمت التّركيبة تارة وأخرت أخرى لأنّها علّة
خاتمة لتعليم الكتاب والحكمة ، وهي مقدّمة في القصد
والتّصور ، مؤخّرة في الوجود والعمل ، فقدّمت وأخرت
رعاية لكلّ منها ، إلى آخر ما قيل .

ونقول : لكلّ منها وجه ، ويؤيّد اتفاق ثلاثة منها ،
وهي التي تُبرّج دعوة النبيّ على تقديم التّركيبة وانحصار
دعاء إبراهيم بتأخيرها ، فالأكد في الآيات على ترتيب
ما وقع فعلاً .

وكيف كان فالهمّة أن إبراهيم دعا للنبيّ في ذرّيته ،
مشيراً إلى مهنته وأهدافه ، وكان النبيّ عليه السلام يقول : «أنا
دعوة أبي إبراهيم» ، فعكس الله في كتابه دعاء إبراهيم
بتفصيل ، تويهاً بأنّه هو هذا النبيّ بالذات الذي أعلن
براج دعوته ، وفقاً لدعا به إبراهيم له عليه السلام .

٢- التّفاوت بينها صدرًا وذيلاً ، فقدّرت (١)
﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ﴾ ، و (٢) ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ﴾ ،
و (٣) ﴿بَلَدًا مِّنْ أَهْلِ الْأَنْبِيَاءِ﴾ ، و (٤) ﴿هُوَ
الَّذِي يَخْتَلِفُ فِي الْأُمِّيِّينَ﴾ . وهذه مع اختلاف التّفسير بينها
تتمّ اهتماماً بالغاً بعث هذا النبيّ ، مرّة بصيغة الدّعاء
بلسان أبي الأنبياء وشيخهم إبراهيم ، وأخرى بتشبيه
إرساله بجعل البيت الذي بناه إبراهيم قبلةً للنّاس ، وهذا
ما يربط هذه الآية بالآية (١) مع الفصل بينها ، فكلاهما
ترتبط بإبراهيم عليه السلام ، ومرّة ثالثة بأنّها منّة من الله بها على
المؤمنين ، ورابعة بأنّ الله الذي يُستجيب له ما في السّماوات
والأرض الملك القدّوس العزيز الحكيم ، هو الذي بعث
في الأمّيين رسولاً منهم . ونحن نعلم - كما سبق في

النّصوص التّفسيرية عن الطّباطبائي - أن ذكر تلك
الأوصاف تمهيد لتقويم هذا البحث وتقديره بقدره ، وأنّه
سيتمحقّق بنهاية الإتيان بإذن الله العزيز الحكيم .

وذُكرت (١) ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْغَفُورُ الْكَرِيمُ﴾ ، و (٢)
﴿وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ ، و (٣) و (٤)
﴿وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَيْ خَلَائِفِينَ﴾ . فالأولان
تشران بأنّ عمليّة بعث النبيّ صدرت عن مقام المرّة
والحكمة ، وأنهم يتعلّمون بها ما لم يكونوا يعلمون
بدونها . والأخيرتان تركزان على بعدهم وتأخّرهم
عن هذه الموهبة ، محتاجين إليها ، لكونهم غارقين في
خلال مابين .

يساق آيات بعث النبيّ عليه السلام بصورها بكلّ إجلال
واحترام ، وكانت كذلك ، لأنّها لو لم تقع في زمانها لبقيت
الإنسانيّة كلّها - إضافة إلى العرب - في خسرة عظيمة
وخلال مابين ، حسب ماحقّقه العلماء .

ج - بقي البحث حول الواجبات الأربعة للنبيّ في هذه
الآيات ، فنذكرها موجزة ، وأمّا التّفصيل فيجاء إلى
المواد : (ت ل و) و (ك ت ب) و (ح ك م) و (ز ك و) .
فنقول : أوّل مايلفت النظر فيها هو تقديم تلاوة الآيات ،
والتّلاوة فتُروها بالقراءة ، وأصل التّلاوة من التّلو ، أي
بشيء شيء ، تلو شيء ، ويقال للقراءة : تلاوة ، لأنّ
الأنفاظ عند القراء يأتي بعضها تلو بعض .

قال الطّبرسي : «الفرق بين التّلاوة والقراءة : أن
أصل القراءة جمع الحروف ، وأصل التّلاوة إتباع
الحروف» (١) ، والتّلاوة ذكر الكلمة بعد الكلمة على نظام

متسق، وأصله من الإتياع، ومنه: تلاه، أي تبعه^(١).

وقال الراغب: «التلاوة تختص بإتياع كتب الله المنزلة تارة بالقراءة وتارة بالارتسام... وهو أخص من القراءة، فكل تلاوة قراءة وليس كل قراءة تلاوة^(٢)».

وقال الإمام الرازي: «التلاوة مطلوبة لوجود، منها: بقاء لفظها على ألسنة أهل التواتر، فيبقى مصوناً عن التعريف والتصنيف. ومنها: أن يكون لفظه ونظمه معجزاً مستندلاً^(٣)، ومنها: أن يكون تلاوته نوع عبادة وطاعة. ومنها: أن تكون قراءته في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة^(٤)».

والآيات - كما يجادر منها - آيات القرآن، لأنها هي التي أوحاها الله إليه ليثلوها على الناس، وربما صحتها بعضهم، ومنهم الإمام عبده، للإبراهيم السقلي وأما القدرة، وهو بعيد، لعدم صدق التلاوة عليها، إلا أن يتكلف.

ثم تأتي التركية في ثلاث منها، أي في غير (١) وقد بحثنا حول ذلك، وهي تطهير النفس عن الرذائل، ولهم فيها كلام طويل. ثم تعليم الكتاب، والمراد به القرآن، وقيل: الكتابة، وهو ضعيف، وتعليم الكتاب تفهيم مفاهيم قولاً وعملاً بعد تعليم ألفاظه بالتلاوة، فليس فيه تكرار، ثم تعليم الحكمة، وهي تطلق على القول والفعل والحكم المحكم، قال الإمام الرازي (٤: ٧٤): «هي الإصابت في القول والعمل، ولا يسمى حكيمًا إلا من جُمع فيه الأمران».

واختلفوا فيها اختلافًا فاحشًا على أقوال: إنها الشريعة، أو السنة، أو الأخلاق، أو العقائد، أو جميعها،

أو الطاعة والإخلاص، أو المشابهات، أو معرفة الدين، أو فهم المصالح والمنافع... وكيف كان فهي تختلف من مصطلح الفلاسفة، فبأنه التشبه بالآله بقدر الطاقة البشرية، وإن شملته بعض هذه المعاني.

قال الإمام الرازي (٩: ٨٠) في نظم هذه الواجبات الأربعة: «واعلم أن كمال حال الإنسان في أمرين: أن يعرف الحق لذاته، والتخير لأجل العمل به، وبعبارة أخرى للنفس الإنسانية قوتان: نظرية وعملية، والله تعالى أنزل الكتاب على محمد ﷺ ليكون سبباً لتكامل الخلق في هاتين القوتين. فقوله: ﴿يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ إشارة إلى كونه مبلغاً لذلك الوحي من عند الله إلى الخلق. وقوله: ﴿يُزَكِّيهِمْ﴾ إشارة إلى تكامل القوة النظرية بحصول المعارف الإلهية. و(الكتاب) إشارة إلى معرفة التأويل، وسبارة أخرى (الكتاب) إشارة إلى طواهر الشريعة. و(الحكمة) إشارة إلى محاسن الشريعة وأسرارها وعملها ومنافعها. ثم بين تعالى ما يتكامل به هذه النعمة، وهو أنهم كانوا من قبل في ضلال مبين، لأن النعمة إذا وردت بعد الهمة كان توقُّعها أعظم، فإذا كان وجه النعمة العلم والإعلام، وورداً حقيقتاً الجهل والذهاب عن الدين، كان أعظم، ونظيره قوله: ﴿وَوَعَدْتُ ضَالًّا فَهَذَى﴾ الضحى: ٧.

د - وقد جاءت الحكمة وكذا الكتاب كثيراً فيما آتاه الله الأنبياء، وجاء الكتاب والحكمة معاً في شأن الأنبياء

(١) مجمع البيان (١: ٢٢٣).

(٢) المفردات (٧٥).

(٣) التفسير الكبير (٤: ٧٢).

إرسال النبي أو تعيين الولي، بل هو تسليط عبد أو عباد أولي بأس شديد على بني إسرائيل ليؤمّوهم سوء العذاب، لاحظ النصوص. وكذا في (٢١)، فهو إرسال من يدعو الصحرة لناعمة موسى وهارون عليه السلام، وفي (٢٢) بعث رجل يورق إلى المدينة ليشتري لهم طعاما، وفي (٢٣) إرسال حكّم من أهلها، وحكّم من أهلها ليصلح بين الزوجين عند الشقاق، وفي (٢٤) بعث غراب ليعلّم ابن آدم الذي قتل أخاه كيف يوارى جسمه في التراب، وفي (٢٥) إزال العذاب إلى الكفار. وقد عبّر فيها جميعا بـ «بعث»، لما فيها من مهمة إلهية تشبه النبوة أو إنارة أمر غيبي.

سادسا: جاءت تحت عنوان «الإيقاظ من النوم» ثلاث آيات، هي كالواسطة بين ما قبلها وما بعدها، الزاجعة إلى بحث السموات، وقد جاء في الأساديث «النوم أخو الموت»، وذكر في القرآن التوم والموت بصيغة واحدة هي التوفي «اللَّهُ يَتَوَلَّى الْإِنْسَانَ حينَ مَوْتِهِ وَاللّٰهُ لَمْ يَخْلُفْ فِي مَتَابِعِهَا فَيُخَيِّدُكَ الّٰهُ قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْآخَرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى» الزمر: ٤٢، أي أن الله يتوفى الأنفس في وقتين: وقت الموت ووقت التوم، فيمسك في التوم التي قضى عليها الموت، فتتموت في نومها، ويرسل التي لم يقض عليها الموت إلى أجل مسمى، فتستيقظ من نومها، وتعيش ما قدر الله لها من الحياة الدنيا إلى أن يأتي أجلها المسمى فتتموت.

وفي آية أخرى: «وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى» الأنعام: ٦٠.

عامة مرة: «وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمِنُوا مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ» آل عمران: ٨١.

وفي شأن آل إبراهيم مرة أيضا: «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَأَتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا» النساء: ٥٤.

وفي شأن النبي ﷺ مرتين: «وَإِذْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ

عَلَيْكُمْ وَمَا نُزِّلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ» البقرة: ٢٣١.

«وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا» النساء: ١١٣.

وفي شأن عيسى عليه السلام مرتين أيضا:

«وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» آل عمران: ٤٨.

«وَإِذْ عَلَّمْنَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ» المائدة: ١١٠.

وللكلام فيها مجال واسع، لاحظ (ك ث ب) (و ح ك م).

رابعا: أن بعث الملك (١٦) و (١٧)، وبعث النقباء (١٨) ليس فيه رسالة كالأنبياء، بل هو تنصيبهم ملوكا ونقباء في بني إسرائيل، والذي يلفت النظر فيها أن أمر الملوكية والنقباء كان في بني إسرائيل بيد نبيهم تلقيا من الله، وهذا ما يوافق عقيدة الشيعة الإمامية القائلة بأن أمر الحكومة والإمامة بعد النبي ﷺ في الإسلام موكول إلى الله والرسول دون الناس، لاحظ (ح ك م) و (أ م م).

خامسا: أن البعث في (١٩) و (٢٠) ليس معناه

سابقاً؛ لقد جاءت آيتان في (البعث من الموت في الدنيا)، وهذا ما يُعبر عنه في علم الكلام بهـالرجعة، وقد أقر بها المسلمون عامة، لوقوعها في الأمم الغابرة، واختلفوا في وقوعها في هذه الأمة؛ فالإمامية يعتقدونها، لما وردت عندهم من روايات الملاحم وأخبار المهدي عليه السلام، وأنكرها أكثرهم معتبرين ذلك من متالب الإمامية، ولا بأس بها مادامت قد وقعت سابقاً بنص القرآن، ولانعدام أصلاً من أصول الإسلام كما أنها لا تعتبر حتى عند الإمامية أصلاً من أصول الدين، بل هي مجرد تسليم لما أخبر به الصادق، لمن لم يثبت عنده صدق هذا الخبر فلا شيء عليه، فكثير من أخبار الملاحم.

وأول من قال بـالرجعة النبي هو عمر بن الخطاب، زاعماً أن النبي لا يموت، ثم رجع عنها لما تلا عليه أبو بكر قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ الزمر: ٣٠، فهل خرج عمر بهذا من الإسلام؟ وهل نلبه على ذلك من يئلب الإمامية عليها؟ رغم أن ما ادّعاء كان مخالفاً لكتاب الله، وما تدعيه الإمامية هو موافق للكتاب.

ثامناً؛ جاء في قائمة آيات «المحضر يوم القيامة» اعتقاد البعث وإثباته (١ - ١٢) وما يحكي اعتراف الكفار به بعد بعثهم (١٣ - ١٥)، وبعث عيسى (١٥ و ١٦) وبعث نبيينا (١٨) وإنكار المشركين البعث استبعاداً للحياة بعد الموت تسع مرات (١٩ - ٢٧)، وإخفاء وقت البعث (٢٨ و ٢٩).

وهناك آيتان (٣٠ و ٣١) في أن الله يبعث يوم القيامة

من كل أمة شهيداً عليهم. وآيتان في الانبعاث، أحدهما: في انبعاث أشقى عباده، وثانيهما: في انبعاث المنافقين لحرب النبي ﷺ.

تاسعاً؛ جاء البعث من مجموع ٦٥ مرة: ٢٣ مرة في إحياء الموتى في الدنيا والآخرة و ٢٢ مرة في غيره من الإرسال والإيقاظ، فاهتم القرآن بإحياء الموتى أكثر من غيره حتى بعث الأنبياء، رغم أنه من أصول العقيدة أيضاً لأن إنكاره أشد والتصديق به أهم.

عاشراً؛ جاء بمعنى بعث الأموات في القرآن ما يلي:

١- الإحياء، ومنه:

المحج: ٦٦

٢- المحضر، ومنه:

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا﴾ التمل: ٨٢

٣- البروز، ومنه:

﴿وَيُزَوَّرُوا لِقَاءَ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ إبراهيم: ٤٨

٤- النشور، ومنه:

﴿وَلَا يَكُونُ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نَشُورًا﴾ الفرقان: ٣

٥- الخروج، ومنه:

﴿يَوْمَ يَشْفَعُونَ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ ذَلِكَ يَوْمَ الْخُرُوجِ﴾

ق: ٤٢

٦- البعثة، ومنه:

﴿إِذَا بُعِثَ غَافِي الْقُبُورِ﴾ العاديات: ١

وليوم القيامة أسامي كثيرة في القرآن، لاحظ

«يوم».

ب ع ث ر

لفظان، مؤتان مكبتان، في سورتين مكبتين

بُعْثِرَ ١:١

بُعْثِرَتْ ١:١

ابن دريد: يقال: بَطَطَ مَتَاعَهُ وَبَثَّرَهُ، إِذَا فَرَّقَهُ.

(٤٧٣: ٣)

النَّصْرُ مِنَ اللُّغَوِيَّةِ

الْأَزْهَرِيُّ: يُقَالُ: بَثَّرَ مَتَاعَهُ وَبَثَّرَهُ، إِذَا أَثَارَهُ

(٣٣٣: ٥)

وَقَلْبَهُ.

الْجَوْهَرِيُّ: يُقَالُ: بَثَّرْتُ الشَّيْءَ وَبَثَّرْتُهُ، إِذَا

(٥٩٣: ٢)

أَسْتَخْرَجْتَهُ وَكَشَفْتَهُ.

ابن سيده: بَثَّرَ الْمَتَاعَ وَالْقَرَابَ: قَلْبَهُ، وَبَثَّرَ

الشَّيْءَ: فَرَّقَهُ.

وزعم يعقوب: أَنَّ عَيْنَهَا بَدَلُ مَنْ عَيْنٍ بَثَّرَ، أَوْ غَيْنٍ

بَثَّرَ بَدَلُ مِنْهَا.

(٤٦٣: ٢)

وَبَثَّرَ الْخَبَرَ: بَحَثَّهُ.

الطُّوسِيُّ: يُقَالُ: بَثَّرَ فُلَانٌ حَوْضَهُ وَبَثَّرَهُ بِمَعْنَى

وَاحِدٍ، إِذَا جَعَلَ أَسْفَلَهُ أَعْلَاهُ. وَالتَّبَحُّثُ: إِثَارَةُ الشَّيْءِ

(٢٩٠: ١)

بِقَلْبِ بَاطِنِهِ إِلَى ظَاهِرِهِ.

الرَّاهِبُ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾

الْمَخْلِيلُ ١: يُقَالُ: بَثَّرَهُ بَثْرَةً، إِذَا قَلَبَ التَّرَابَ عَنْهُ.

(٣٣٩: ٢)

الْفَرَّاءُ: يُقَالُ: بَثَّرَ الرَّجُلُ مَتَاعَهُ وَبَثَّرَهُ، إِذَا فَرَّقَهُ

وَبَدَّلَهُ، وَقَلَبَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ. (الْجَوْهَرِيُّ ٢: ٥٩٢)

مثله ابن سيده. (الإيضاح ٢: ١٣٥١)

أَبُو عُبَيْدَةَ: تَقُولُ: بَثَّرْتُ حَوْضِي، أَيِ هَدَمْتَهُ.

وجعلت أسفله أعلاه. (الْجَوْهَرِيُّ ٢: ٥٩٤)

ابن السكيت: يُقَالُ: بَثَّرُوا مَتَاعَهُمْ وَبَثَّرُوهُ، أَيِ

فَرَّقُوهُ. (الإبدال: ٨٦)

مثله القالي. (٢: ٧٠)

ابن أبي اليسان: وَالتَّبَحُّثُ: الْمَفْرَقُ الصَّرِجُ، قَالَ اللَّهُ

جَلَّ وَعَزَّ: ﴿وَإِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ﴾ الْعَادِيَاتُ: ٩. (٤٢٧)

ب ـ التَّبَثُّرُ: التَّفَرُّقُ لتقليل الخسائر بالأرواح خوفاً من القصف الجوي أو الأرضي. (١: ٩٢)
 المَصْطَفَوِيُّ: وليس بهيد أن يأخذ الواضع حين وضعه أمثال هذه اللغات من كلمتين، وأن يكونا مظهرين لفظاً ومعنى، كالبثرة من البعث ولفظ آخر كالمثر أو البثر أو الترى. والبثرة من البعث ولفظ آخر. ودعثر ودعكر ودعسر من الدعثر ولفظ آخر، وهكذا.

ويمكن أن تكون الزيادة بصرف تناسب ما قبلها تلفظاً، وبالنسبة إلى هذه الزيادة وهيئة الكلمة يحصل التفسير في المعنى أيضاً. «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» الانفطار: «وَإِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ» العاديات: ٩، أي قلبت قلباً شديداً، فزيادة حرف الزاء في آخر الكلمة تدلّ على الشدة والمبالغة وامتداد حالة البعث وشدتها، وانتخاب الزاء من بين الحروف لكونها من حروف الرخوة واللافة. (١: ٢٧٩)

النصوص التفسيرية

بُعْثِرَ

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ * وَخُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ. العاديات: ٩، ١٠
 ابن عباس: بُحِثَ. (الطبري ٢٠: ٢٨٠)
 الفراء: رأيتها في مصحف عبدالله: (إِذَا يُحِثُّ مَا فِي الْقُبُورِ)، وسمعت بعض أعراب بني أسد، وقرأها فقال: بُحِثَ، وهما لفتان: يحثر ويحثر. (٣: ٢٨٦)

الانفطار: ٤، أي قلب ترابها وأثير ما فيها، ومن رأى تركيب الرصاصي والخماسي من ثلاثين نحو تهليل وبسمل، إذا قال: لا إله إلا الله وبسم الله، يقول: إن بُعْثِرَ مركب من بُعث وأثير، وهذا لا يبعد في هذا الحرف، فإن البثرة تتضمن معنى بُعث وأثير. (٥٣)

الْمُتَعَثِّرِيُّ: وبعث الشيء وتعثره: أناره.

(أساس البلاغة: ٢٥)

المديني: في حديث أبي هريرة: «إِنِّي إِذَا لَمْ أَزَلْ تَبْعَثُرْتُ نَفْسِي» أي جاشت وخبثت ولقيت ولم تطلب. وقيل: أي انقلبت، من قوله تعالى: «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ».

(١: ١٧٣)

نحو ابن الأثير.

(١: ١٣٩)

الفيروز ابادي: بَعَثَرَ: نظر وفحص. والشيء: فرقّه وبدّده، وقلب بعضه على بعض، واستخرجه فكشفه، وأثار ما فيه. والموض: هدمه وجعل أسفله أعلاه. والبثرة: غثيان النفس، واللون الوسخ.

(١: ٣٨٩)

الطبري: يقال: بَعَثِرْتُ الشيء، وبعثرته، إذا استخرجته، وكشفته، ويقال: بَعَثِرْتُ، أي قلبت فأخرج ما فيها، من قولهم: «تبعثرت نفسي» أي جاشت وانقلبت، يريد عند البعث.

محمّد إسماعيل إبراهيم: بَعَثَرَ الشيء: بدّده، أو قلب بعضه على بعض ليخرج ما تحته، و«بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ» نثر ترابها الذي يغطي الموق ليحتمهم. (١: ٧٣)
 محمود شيت: لم يبعثر الجنود: فرقهم خوفاً عليهم من القصف الجوي أو الأرضي.

أبو عبيدة: أنير فأخرج. (٢: ٢٠٨)

نحوه البغوي (٥: ٢٩٦)، وابن قتيبة (٥٣٦).

الطبري: أنير مافي القبور، وأخرج مافيها من الموت وبُعث. (٣٠: ٢٨٠)

نحوه الزجاج (الزبيدي ٣: ٥٢)، والطوسي (١٠: ٣٩٧)، والقرطبي (٢٠: ١٦٣).

الزمخشري: بُعث، وقرأ (بُعث وبُعث) و(بُعث وبُعث) وحصل على بنائها للفاعل وحصل بالتخفيف.

(٤: ٢٧٩)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى لما عدّ عليه قبائح أفعاله خوفه، فقال: ﴿أَفَلَا يَتْلَمَّ إِذَا بُفِّرَ عَنِّي الْقُبُورُ﴾ وفيه سألان:

المسألة الأولى: القول في (بُعث) معنى في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ﴾ الانتظار: ٤، موزعنا لأن معنى (بُعث) بُعث وأنير وأخرج، وقرأ (بُعث).

المسألة الثانية: لقائل أن يسأل لم قال: ﴿بُفِّرَ عَنِّي الْقُبُورُ﴾ ولم يقل: بُعث من في القبور؟ ثم إنه لما قال: ﴿عَنِّي الْقُبُورُ﴾ فلم يقل: ﴿إِنْ رَبُّهُمْ يَوْمَ﴾ الماديات: ١١، ولم يقل: إِنْ رَبُّهَا يَوْمَ لَحِيرٍ؟

الجواب عن السؤال الأول هو أن مافي الأرض من غير المكلفين أكثر، فأخرج الكلام على الأغلب، أو يقال: إنهم حال ما يُبْعَثُونَ لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البحث يصيرون كذلك، فلا جرم كان الضمير الأول ضمير غير العقلاء، والضمير الثاني ضمير العقلاء.

(٣٢: ١٨)

أبو حيان: قرأ الجمهور (بُعث) بالعين مبيهاً

للفعل، وقرأ عبدالله بالحاء، وقرأ الأسود بن زيد (بُعث). وقرأ نصر بن عاصم (بُعث) على بناءه للفاعل.

(٨: ٥٠٥)

بشت الشاطئ: و«البثرة» لم تأت في القرآن إلا في هذه الآية، وفي آية الانتظار: ٤ ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُفِّرَتْ﴾.

وكلتاها في بثرة القبور يوم القيامة، وفيها جاء الفعل مبيهاً للمجهول، صرغاً للذهن إلى الحدث نفسه، وتركيزاً للاهتمام فيه، وفيها أيضاً انتقال سريع من بثرة مافي القبور إلى الحساب العسير يُحْصَل مافي الصدور، وتعلم به كل نفس ما قدمت وأخرت.

والبثرة لغة فيها معنى التبدد والتفريق والاختلاط، وقلب بعض الشيء على بعض، وقالوا: بثر الحوض: هدمه وجعل أسفله أعلاه.

وقد يلحظ فيها معنى التفتيش والكشف، فيقال: بثر الشيء: استخرجه فكشفه وأثار ما فيه، كما استعملت البثرة في قلق الجوف، وغيبان النفس.

والمتبادر من مفهوم (بُعث) في آيتي الماديات والانتظار، هو التفتت والتفريق والانتثار، وما يكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتباك ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَافَّةً﴾ القارعة: ٤، ولكن اللفظ يحتفظ كذلك بما في الأصل اللغوي، إلى جانب التفريق والاختلاط، من معنى الإثارة والكشف، فيمهد لما بعده من تحصيل مافي الصدور.

(التفسير البياني للقرآن الكريم ١: ١٦٤)

يُخْرِتُ

وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ . الانططار : ٤
ابن عباس : بُحِثَتْ عن الموتى فأخرجوا منها ، يريد
عند البحث .

مثله مُقَابِل . (الطبرسي ٥ : ٤٤٩)
الشَّذِي : أُثِيرَتْ لِبِثِ الأَمْوَاتِ . (أبو حنبلان ٨ : ٤٣٦)
الْفَرَاء : خَرَجَ مَائِي بَطْنُهَا مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ،
وخرج الموتى بعد ذلك . وهو من أَسْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ
تُخْرِجَ الْأَرْضُ أَفْلاذَ كِبْدِهَا ، مِنْ ذَهَبِهَا وَفِضَّتِهَا .

(٣ : ٢٤٢)
نحوه المِثْبَدِي . (١٠ : ٤٠٥)
أَبُو حَبِيبَةَ : أُثِيرَتْ ، يَقُولُ الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ : يُخْرِتُ
حَوْضِي ، جَعَلْتَ أَسْفَلَ أَعْلَاهُ . (٢ : ٢٨٨)
ابن قُتَيْبَةَ : قَلْبٌ وَأُخْرِجَ مَا فِيهَا ، يُقَالُ : يُخْرِتُ
الْمَتَاعَ وَيُخْرِتُهُ ، إِذَا جَعَلْتَ أَسْفَلَ أَعْلَاهُ . (٥١٨)

نحوه القُرْطُوبِي . (١٩ : ٢٤٤)
الطَّبْرِيُّ : وَإِذَا الْقُبُورُ أُثِيرَتْ ، فَاسْتَخْرِجْ مِنْ فِيهَا
مِنَ الْمَوْتِ أَحْيَاءَ ، يُقَالُ : يُخْرِتُ فُلَانٌ حَوْضَ فُلَانٍ ، إِذَا
جَعَلَ أَسْفَلَ أَعْلَاهُ ، يُقَالُ : يُخْرِتُهُ وَيُخْرِتُهُ ، لَفْتَان .

(٣٠ : ٨٥)
الرَّجَاجُ : يَعْنِي يُخْرِتُ ، أَي قَلْبَ تَرَاثِيهَا ، وَبُحِثَ
الْمَوْتِ الَّذِينَ فِيهَا . (٥ : ٢٩٥)

نحوه البَهْوِيُّ (٥ : ٢٩٦) ، والطَّبْرِيُّ (٥ : ٤٤٩) .
القَمِّي : تَشَقَّى ، فَيُخْرِجُ النَّاسَ مِنْهَا . (٢ : ٤٠٩)
الرُّمَّحَشَرِيُّ : يُخْرِتُ وَيُخْرِتُ بِمَعْنَى ، وَهِيَ مَرْكَبَانِ مِنَ
الْبُحْثِ وَالْبَحْثِ مَعَ رَاءٍ مضمومة إليهما ، والمعنى يُبْحِثُ ،

وَأُخْرِجَ مَوْتَاهَا .

وقسيل لبراءة : المِخْفَرَةُ ، لِأَنَّهَا بُعْثِرَتْ أَسْرَارُ
الْمَنَافِقِينَ . (٤ : ٢٢٧)

نحوه البَيْضَاوِيُّ . (٢ : ٥٤٤)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ : [نَقَلَ قَوْلَ الرُّمَّحَشَرِيِّ ثُمَّ قَالَ :]
وَالْمَعْنَى أُثِيرَتْ وَقُلِبَ أَسْفَلُهَا أَعْلَاهَا وَبَاطِنُهَا
ظَاهِرُهَا ، ثُمَّ هَامَتَا وَجِهَانِ :

أَحَدُهُمَا : أَنَّ الْقُبُورَ تُبْعَثُ بِأَنْ يُخْرِجَ مَا فِيهَا مِنَ الْمَوْتِ
أَحْيَاءَ ، كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿ وَأَخْرِجَتِ الْأَرْضُ أَشْقَالَهَا ﴾
الزَّلْزَالُ : ٢ .

وَالثَّانِي : أَنَّهَا تُبْعَثُ لِإِخْرَاجِ مَا فِي بَطْنِهَا مِنَ الذَّهَبِ
وَالْفِضَّةِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مِنْ أَسْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ تُخْرِجَ الْأَرْضُ
أَفْلاذَ كِبْدِهَا مِنْ ذَهَبِهَا وَفِضَّتِهَا ، ثُمَّ يَكُونُ بَعْدَ ذَلِكَ
خُرُوجُ الْمَوْتِ ، وَالْأَوَّلُ أَقْرَبُ ، لِأَنَّ دَلَالََةَ الْقُبُورِ عَلَى
الْأَوَّلِ أَكْثَرُ .

وَأَمَّا فائدة هذا الترتيب : فاعلم أن المراد من هذه
الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدُّنْيَا ، وانقطاع
التكاليف ، والسَّاءِ كالسَّقْفِ ، وَالْأَرْضِ كَالْبِنَاءِ ، وَمَنْ
أَرَادَ تَخْرِيبَ دَارِ فَإِنَّهُ يَبْدَأُ أَوَّلًا بِتَخْرِيبِ السَّقْفِ ؛ وَذَلِكَ
هُوَ قَوْلُهُ : ﴿ إِذَا السَّمَاءُ انْقَطَرَتْ ﴾ الانططار : ١ ، ثُمَّ يَلْزِمُ
مِنْ تَخْرِيبِ السَّمَاءِ انْتِثَارُ الْكَوَاكِبِ ؛ وَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ :
﴿ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ﴾ الانططار : ٢ ، ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى بَعْدَ
تَخْرِيبِ السَّمَاءِ وَالْكَوَاكِبِ يُخْرِبُ كُلَّ مَا عَلَى وَجْهِ
الْأَرْضِ ، وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿ وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ ﴾ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى
يُخْرِبُ آخِرَ الْأَمْرِ الْأَرْضَ الَّتِي هِيَ الْبِنَاءُ ؛ وَذَلِكَ هُوَ قَوْلُهُ :
﴿ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ﴾ فَإِنَّهُ إِشَارَةٌ إِلَى قَلْبِ الْأَرْضِ

ظهرًا لبطن، وظهرًا لظهر. (٣١١: ٢٧٧)

الثيسابوري: المعنى يُحسَن القبور وأخرج موتاها،
ولأهل التأويل أن يحملوا: بَعَثَ القبور، على كشف
الأسرار والأحوال الخفية. (٣٠: ٤٢)

أبو حيان: [ذكر قول الزمخشري وقال:]

تظاهر قوله: «بأنها مركبان أن مادتها ما ذكر، وأن
الزاء حُتَّت إلى هذه المادة» والأمر ليس كما يقتضيه
كلامه، لأن الزاء ليست من حروف الزيادة، بل هي
مادتان مختلفتان وإن اتفقا من حيث المعنى. وأما إن
إحداها مركبة من كذا فلا، وظهيره قولهم: دمت ودمتر،
وسبط وسبطر. (٨: ٤٣٦)

البسوسوي: قلب ترثيا، وأخرج موتاها،
ولا يخالف ماسيجي في العاديات، فإن «البَعَثَ» تحريك
بمعنى الاستخراج أيضا، أي كالقلب، وظهيره بَعَثَ نطقًا
ومعنى، يقال: بَعَثْتُ المتاع وبَعَثْتُهُ، أي جعلت أسفله
أعلى، وجعل أسفل القبور أعلاها إنما هو بإخراج
موتاها.

وقيل لسورة براءة: المبعثرة، لأنها بَعَثَتْ أسرار
المنافقين، وهما أي «بَعَثَ وبَعَثَ» مركبان من البعث
والبعث، مع راء حُتَّت إليهما. [إلى أن قال:]

وفيه إشارة إلى خراب قبور التعتات وصيرورة
المتعين مطلقًا عن التعتات، لأن التعتات قبور الخلق
المطلقة وإلى قبور الأبدان فإنها تُخرج ما فيها من الأرواح
والتوى بالموت. (١٠: ٣٥٦)

الآلوسي: قلب ترثيا الذي حُتِّي على موتاها،
وأزيل وأخرج من دُفِن فيها، على ما عُسِر به غير واحد.

وأصل البَعَثَ على ما قيل: تهديد التراب ونحوه، وهو إنما
يكون لإخراج شيء تحته. فقد يذكر ويراد معناه ولازمه
مما، وعليه ما سمعت. وقد يستجوز به عن البعث
والإخراج كما في العاديات، حيث أُسند فيها لما في القبور
دونها كما هنا، وزعم بعض أنه مشترك بين التثبيث
والإخراج.

وزعم بعض الأئمة كالزمخشري والتبهي إلى أنه
مركب من كلمتين اختصارًا، وتسمى ذلك نعتًا، وأصل
بَعَثَ: بُعِثَ، وأثير، ونظيره بَسُفِلَ وبَسُفِلَ وبَسُفِلَ
وبَسُفِلَ، أي قال: بسم الله والحمد لله تعالى، ولا حول
ولا قوة إلا بالله تعالى، وأدام له تعالى عزه، إلى غير ذلك
من العظائم، وهي كثيرة في لغة العرب، وعليه يكون
معناه التثبيث والإخراج معًا.

واعترضه أبو حيان: بأن الزاء ليست من أحرف
الزيادة، وهو توهم منه، فإنه لم يبق بين التركيب والنحت
من كلمتين، والزيادة على بعض الحروف الأصول من
كلمة واحدة، كما فُصِّل في «الزهر» نقلًا عن أئمة اللغة،
نعم الأصل عدم التركيب. (٣٠: ٦٣)

منه القاسمي. (١٧: ٦٠٨٤)

القراغسي: أي أثيرت وقلب أسفلها أعلاها
وباطنها ظاهرها، ليخرج من فيها من الموق أحياء.

(٣٠: ٦٤)
نحوه الطباطبائي (٢٠: ٢٢٣) والحجازي (٣٠: ٢٣)
مكارم الشيرازي: (بُعِثَ) من البعثة وهي البعث
والإنارة والإخراج، وبعثة ما في القبور: بعث الموق
وإخراجهم من القبور. (٢٠: ٣٦٣)

الأصول اللغوية

«تبغثرت».

١- وذهب الزُّنْشَرِيُّ إلى أنَّ «بغثر» مركَّب من «بغث» و«الراء»، وكذلك «بغثر»، إلا أنَّه لم يفصح عن نوع هذا التَّركيب، أهو تركيب نحت أم تركيب تواتر؟ وقد حصر اللُّغَوِيُّونَ ماورد من تركيب النحت في الألفاظ الآتية وليس بينها «بغثر»: يقال: يَسْمَلُ الرَّجُلُ، أي قال: بسم الله، وحوقل: قال: لا حول ولا قوة إلا بالله، وهَلَّلَ: قال: لا إله إلا الله، وسبَّحَل: قال: سبحان الله، وحمدل: قال: الحمد لله، وحصيل: قال: حيَّ على الصَّلاة، وجعفل: قال: جُعِلَتْ فُداك، وطبقل: قال: أطال الله بقاءك، ودممر: قال: أدام الله عزك، وجفَل: قال: حيَّ على الفلاح.

وكانَ الزُّنْشَرِيُّ أراد بالتَّركيب نحت فعل من ضلن، وهما: بغث وعثر أو أثر، كما بيَّنه المُصْطَفَوِيُّ، فأخذ حروف الأوَّل كلَّها وضمَّ إليها الرَّاء من التَّاني، فاجتمع فيه اللَّفْظُ والمعنى منها، وهذا نوع آخر من التَّركيب يناسب الفعل الرَّباعي، وقد لحظ الفُحْراءُ الرَّازِيُّ هذا حيث فسَّر «وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ» بـ«بُغِثَتْ» و«أُتِيرَ».

أمَّا تركيب التَّواتر فهو إمَّا تركيب إضافة، مثل عبدالله، أو تركيب إسناد، مثل: بَرَّقَ نَحْرُهُ، أو تركيب مزج، مثل: حضرموت، ولا يشبه «بغثر» واحداً منها بتاتاً؛ إذ لم يرد في قياس أو سماع تركيب في العربية يضمُّ كلمة وحرفاً آخر، وهو شائع في اللُّغات الهندوأوربية كالفارسية، ويُطلَقُ عليه الإلصاق، ولذا سمَّيت هذه اللُّغات القروية أيضاً.

١- الأصل في هذه المادَّة: البثرة، أي الإثارة، إلا أنَّ هيئتها تختلف باختلاف المتار، ففي التَّراب قلب، وفي المتاع تفريق، وفي الحوض هدم، وفي الخبر بحت، وفي مطلق الشيء استخراج وكشف، يقال: بعثر التَّراب يُبعثرُ بعثرةً، وبعثر الرَّجل متاعه، وبعثرتُ حوضي، وبعثرَ الخبر، وبعثرتُ الشيء، وكأنَّ هذه المادَّة وضعت للإثارة في الأجسام، ثمَّ توسَّعت إلى المعاني كالأخبار، ومن الثَّاني قول الفيروزيادي: بثر: ظر وقشر.

٢- وذكر ابن السَّكِّيت في الإبدال: بعثر المتاع وبغثره وبغثره، أي فزقه، وظير الأوَّل ما حكاها الفُراءُ سمعت وعاهم ووعاهم، أي ضجَّتْهم، ونظير الثَّاني قولهم: ضجَّت الإبل وضجبت، أي مدَّت ضجيجها في سيرها وأسرعَت.

٣- وأمَّا حديث أبي هريرة: «إني إذا لم أرك تبغثرت نفسي»، أي جاشت وغثت، فقد رواه المدينيُّ بالعين تارة وبالنون أخرى، وكذا فعل ابن الأثير وابن منظور، ثمَّ جاراهم فيه من تلاهم، وتداوله واحد من آخر مقلداً بعضهم بعضاً.

ونرى لفظة «تبغثرت» بالعين، كما ضبطه الزُّنْشَرِيُّ في «الفائق» وذكره عبدالرحمان بن عيسى في باب «الثَّور واضطراب النفس» من كتاب «الألفاظ الكتابية»، فقال: «يقال: غثت نفسي ثغني، وبغثرت، وأجهشت نفسي، إذا نهضت وفارت، وجاشت نفسي، وغثت، وتغثست، ونقست نفسي، إذا غثت»، وهذا يجعلنا على القول بأنَّ «تبغثرت» - بالعين - تصحيف

الاستعمال القرآني

جاء في هذه المادة فعلان ماضيان مجهولان، في آيتين مكتبتين:

- ١- ﴿وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ﴾ الانططار: ٤
 - ٢- ﴿أَفَلَا يَتْلَمُ إِذَا بُعِثَ مَنَاقِبُ الْقُبُورِ﴾ العاديات: ٩
- يلاحظ أولاً: أَنَّ الفعل فيها أُسند إلى القبور مع تفاوت، ففي الأولى أُسند إلى نفس القبور، وفي الثانية إلى ماني القبور، أي الأموات، وهو المراد من الأولى أيضاً، إلا أنها جاءت متناسقة مع ما قبلها في الزوي: ﴿وَإِذَا الْبَحَارُ فُجِّرَتْ﴾ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعِثَتْ﴾ الانططار: ٤، ٣، ٤، كما أَنَّ الثانية جاءت كذلك متناسقة مع ما بعدها: ﴿وَإِذَا بُعِثَ مَنَاقِبُ الْقُبُورِ﴾ وَحُطِّلَ مَنَاقِبُ الْقُبُورِ﴾ العاديات: ٩، ١٠، ٩.

ثانياً: قد تقدّم في الأصول اللغوية القول: بأنَّ بُعِثَ مركَّب من «بعث» و«أثر»، فيفيد الإخراج والقلب، وعليه بنى الألويسي قوله الأخير، لكنه قال أولاً: أريد بالأولى - حيث نسب البعثة إلى القبور - قلبها لإخراج ما فيها، وبالثانية - التي نسبت إلى ماني القبور - القلب والإخراج معاً قهوراً. واحتمل أخيراً اشتراكه بين البش والإخراج. وعليه أريد بالأولى القلب، وبالثانية الإخراج، وهو بعيد، لوحدة الشاي فيها.

ثالثاً: بيئت بنت الشاطي نكتتين في الآيتين غير ماذكر: [في النقص المتقدم منها]

الأولى: جاء الفعل مبنيًا للمجهول صرفًا للذهن إلى المحدث نفسه، وتركيزًا للاعتناء فيه، وانتقال سريع من بعثة ماني القبور إلى الحساب العسير بتحصيل ماني

الصدور، وجلم كل نفس ماقدمت وأخرت.

والثانية: أَنَّ المتبادر من مفهوم (بُعِثَ) هو التثبّت والتفرّق والانتثار، وما يكون عنها من حيرة وضلال واختلاط وارتياب، مع احتفاظ اللفظ - إلى جانب ذلك - بمعناه اللغوي، وهو الإثارة والكشف، فيمهد لما بعده من تحصيل ماني الصدور.

رابعاً: كلتا الآيتين من أعلام القيامة والبعث، وإنذار بما يلقاه الإنسان يومئذٍ أمام الله ربّ المباد: فقال في الأولى بعد أن عدّ أربعة من أعلام القيامة، بدءً بانفطار السماء وانتثار الكواكب وانفجار البحار، وانتهاءً ببعثة القبور: ﴿وَعَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَتَخَرَّضَتْ﴾ ياءُهَا الإنسانُ مَا غَرَلَهُ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ﴾ الانططار: ٦، ٥.

وقال في الثانية بعد ذكر بعثة ماني القبور وتحصيل ماني الصدور: ﴿وَإِنَّ رَبَّكُمْ يَوْمَ يَوْمِئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾ العاديات: ١١.

فختم الآيتين متناسق معنى أيضاً من جهتين: الأولى: اشتغالها على مواجهة الإنسان الرَّبَّ الكريم الحبير، هذا الكريم في الأولى يبعث على الرجاء، والخبير في الثانية يبعث على الخوف، فالعهد يكون يومئذٍ أمام الرَّبَّ بين الخوف والرجاء، فهم ﴿مُزْجَجُونَ لِأَمْرِ اللَّهِ إِذَا يَتَذَكَّرُ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ فَأَنذَرْتُهُمْ أَنَّهُ عَلَيْهِمْ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ١٠٦.

الثانية: اشتغالها على علم الإنسان يومئذٍ بأعماله وخصائره، ففي الأولى ﴿وَعَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾، وفي الثانية ﴿وَحُطِّلَ مَنَاقِبُ الْقُبُورِ﴾، أي

وما يقتضيه من الأحوال في العالم، وينبغي دراستها معاً في مكان واحد - حيث لم أقف على هذا البحث إلى الآن - كما بحث السور المبدوءة بالحروف المقطعة، والمبدوءة بالحمد والتسبيح، فكشف عن سرّ ابتدائها بذلك.

والقول الموجز في هذه السور الأربع: أنها جميعاً إجابة عما سأله المنكرون للبحث الذي هو ركن من أركان الإسلام كالوحد والتبوء، ومعيار للإسلام والكفر، فن أنكره فليس بمسلم، ومن اعترف به مع الاعتراف بالوحد والتبوء فهو مسلم.

وقد تكرّر سؤال المنكرين في القرآن: متى هذا الوعد؟ فأبهمه القرآن إيهاماً، وخفي عن النبي أيضاً، لكنهم بين في هذه السورة علامات البحث الحاكمة للحراب العالم.

فالأولى: (وَالشُّمُسُ) حيث بدأت بذكر انستي هشة علامة، مشيرة إلى وقت وقوعها بلفظ (إذا)، بدء بتكوين الشمس، وهو يتعلق حل النظرية الحديثة في مركزية الشمس في هذه المنظومة، فهي باقية مادامت الشمس مضيئة، فإذا كوّرت واظفناً ضوءها تتلاشى المنظومة الشمسية.

وتلا، انكدار النجوم، لأن ضوءها من الشمس، ثم سقوط الأرض، لأنها تدور حول الشمس بباديتها، فإذا سقطت الشمس تسقط الأرض أيضاً، بدء بأوتادها - وهي الجبال - فتسير، ثم البحار فتسجر، ثم الوحوش فتعشر، أي تجمع حول بعضها بعضاً، رغم عدم ألف بعضها بعض قبل ذلك، ثم العشار - وهي الإبل - فتعطل لموت أربابها، وهكذا تجمع النفوس وتزوج، كل ذلك

مبني ما فيها من خير وشر، كما قال القرطبي، هذا مضافاً إلى ما قاله النيسابوري: «ولأهل التأويل أن يحملوا بعثرة القبور على كشف الأسرار والأحوال الخفية».

فكل من العبد والرب يومئذ عالم وخبير بما صدر من العبد وما يكن في الصدور، وهذا حجة على العبد أمام الرب، لا مفر منها سوى كرم الرب.

خامساً: للتغزير الرأزي كلام في ترتيب ما جاء قبل الآية ممول تخريب العالم بتشبيهه بتخريب البيت، حيث بدأ بالثناء كسقف البيت، ثم بالتجوم كأبواب البيت أو جدرانها، ثم بما في الأرض من البحار، مبتدئاً بتفجير البحار ثم بالأرض نفسها التي هي أصل البناء، وإليه أشار بقوله: «وَإِذَا الْقُهُورُ بُفِّرَتْ»، فبأنه إشارة إلى قلب الأرض كلها ظهراً لبطن وظناً ظهراً.

وخول تحقيقاً لكلام الرأزي: هناك في التوبة القصار أنواع من السور:

الأول: سور مبدوءة بالقسم، وسبعت حولها في بحث أقسام القرآن، وهو نوع من العلوم القرآنية، ولا تختص بالسور القصار، وهي كثيرة.

والثاني: سور مبدوءة بـ(قل)، وهي أربع سور والثالث: سور مبدوءة بـ(إذا)، وهي التكوين والانفطار والانشقاق والزلازل فقط.

وأما سورتا «المنافقون» و«التصور» فإنها وإن ابتدءا بـ(إذا)، فهما خارجتان من هذا النوع، لأنها تشير إلى أمر دنيوي، وهو في الأولى مجيء المنافقين، وفي الثانية مجيء النصر.

وهذه السور الأربع تحمل في بداياتها أعلام القيامة

لها ، وواحدة في الأرض ، وهي امتدادها وإلغاؤها ما فيها وتخليها .	لهول الموقف وشدة الأمر .
أما الرابعة - وهي الزلزال - فقد انحصرت بزلزال الأرض وإخراجها أنفائها ، وفزع الإنسان منها وتحديثها أخبارها ، وخروج الناس من القبور أشتاتاً لرؤية أهلهم من خير وشر .	ثم يذكر القرآن أحوال الآخرة بـؤال الموءودة ونشر الصحف ، وكشط السماء وتسعير الجحيم ، وإزلاف الجنة وغيرها .
هذا غيض من فيض ، وسيأتي التفصيل في محله .	أما الثانية - وهي الانقطار - فقد ذكرها الرازي . والثالثة - وهي الانتشاق - فذكرت فيها علامتان : واحدة في السماء ، وهي انتشاقها وإعلامها لربها وماحق





مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی

ب ع د

١٧ لفظًا ، ٢٢٥ مرة ، ١٢٧ مكّية ، ١٠٨ مدنية

في ٥٦ سورة ، ٣٧ مكّية ، ١٩ مدنية

يُحَدِّثُ ١: ١	مُحَدِّثُونَ ١: ١	وَمَا خَلَفَ بِحَقِّهِ نَهْوٌ مِنْ بَعْدِهِ ، تقول : أَلَمَّا خَلَفَ
يُمَدِّتُ ١: ١	بَعْدَ ١٤٨ : ٦٢ - ٨٦	يُمَدِّدُ ، أَيُّ بَعْدَ زَيْدٍ . هو بغير تنوين على النفاية ، مثل
يَا حَيْدُ ١: ١	بَعْدَهُ ٢١ : ١٣ - ٨	يُحَدِّثُ ، أَيُّ بَعْدَ زَيْدٍ .
يَعِيدُ ١٥ : ١٦ - ١	يَعِيدُهُم ١٧ : ١٤ - ٣	فَإِذَا أَضْفَعْتَهُ نَصَبْتَ إِذَا وَقَعَ مَوْقِعَ الصَّلَاةِ ، كَقَوْلِكَ : هُوَ
الْيَعِيدُ ٣ : ٢ - ١	يُعَدُّهَا ٦ : ٦	بَعْدَ زَيْدٍ قَادِمٍ .
يَعِيدُ ١٠ : ٦ - ٥	يَعْدُهُنَّ ١ : ١ - ١	فَإِذَا أَلْقَيْتَ عَلَيْهِ «مِنْ» صَارَ فِي حَدِّ الْأَسْمَاءِ ،
يَعْدُ ١: ١	يَعْدُوكَ ١: ١	كَقَوْلِكَ : مَنْ يَعْدُ زَيْدًا ، فَصَارَ «مِنْ» صِفَةً ، وَخَفُضَ «يَعْدُ»
يُعَدُّ ٦ : ٦	يُعَدُّكُمْ ١: ١	لأنَّ «مِنْ» حُرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الْخَفْضِ ، وَإِنَّمَا صَارَ «يَعْدُ»
يَعْدِي ٤ : ٢ - ٢		مُنْقَادًا لِمِنْ ، وَتَحْوُلٌ مِنْ وَصْفِيَّتِهِ إِلَى الْأِسْمِيَّةِ ، لِأَنَّهُ
		لَا يَجْتَمِعُ صِفَتَانِ ، وَغَلِبَ «مِنْ» لِأَنَّ «مِنْ» صَارَ فِي صَدْرِ
		الْكَلَامِ فَطَلَبَ .

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْعَلَلِيلُ : يَعْدُ : خِلَافُ شَيْءٍ ، وَخِضْدٌ قَبْلُ ، فَإِذَا
أَفْرَدُوا قَالُوا : هُوَ مِنْ يَعْدُ وَمِنْ قَبْلُ رَفَعَ ، لِأَنَّهَا غَايَتَانِ
مَقْصُودَتَانِ ، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ قَبْلُ وَيَعْدُ غَايَةً فِيهَا نَصَبَ ،
لِأَنَّهَا صِفَةٌ .

وَتَقُولُ الْعَرَبُ : يَعْدُ وَشَحَقًا ، مَصْرُوفًا عَنْ وَجْهِهِ ،
وَوَجْهَهُ : أَيْتَهُ ، اللَّهُ وَأَشْحَقَهُ . وَالْمَصْرُوفُ يُنْصَبُ ، لِئَلَّا
يَكُنْ مَقْبُولٌ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ، أَلَا تَرَى أَنَّهُمْ يَقُولُونَ :
مَرْحَبًا وَأَهْلًا وَسَهْلًا ، وَوَجْهَهُ : أَرْحَبَ اللَّهُ مَنْزِلَكَ .

وَأَهْلَكَ لَهُ، وَسَهْلَهُ لَهُ.

ومن رفع فقال: بُعِدَ لَهُ وَشَحِقَ، يقول: هو موصوف وصفته قوله: «لَهُ» مثل: غلامٌ لَهُ، وفرسٌ لَهُ، وإذا أدخلوا الألف واللام لم يقولوا إِلَّا بِالضَّمِّ، البُعْدُ لَهُ، والشَّحَقُ لَهُ، والنَّصَبُ فِي الْقِيَاسِ جَائِزٌ عَلَى مَعْنَى أَنْزَلَ اللَّهُ الْبُعْدَ لَهُ، وَالشَّحَقُ لَهُ.

وَالْبُعْدُ عَلَى مَعْنِيَيْنِ:

أحدهما: ضِدُّ الْقَرَبِ، بُعِدَ يَبْعُدُ بُعْدًا فَهُوَ بَعِيدٌ، وَيَبْعُدُهُ مِبَاعِدَةً. وَابْعُدْهُ اللَّهُ: نَحَا عَنْ الْخَيْرِ، وَيَبْعُدْهُ بَيْنَهُمَا وَبُعْدٌ، كَمَا تَقْرَأُ هَذِهِ الْآيَةَ «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» بَاءٌ: ١٩، وَ(بُعْدٌ). [ثم استشهد بشر]

والمباعدة: تباعد الشيء عن الشيء.

وَالْأَبْعَدُ: ضِدُّ الْأَقْرَبِ، وَالْجَمْعُ أَقْرَبُونَ وَأَبْعَدُونَ، وَأَبَاعَدَ وَأَقَارَبَ. [ثم استشهد بشر]

وَيَقْرَأُ «يَبْعُدُ ثَمُودٌ» هُودٌ: ٩٥، وَ(يَبْعُدُ ثَمُودٌ) ٥٢

أَنَّهُمْ يَقُولُونَ: يَبْعُدُ الرَّجُلُ، وَأَبْعُدَهُ اللَّهُ.

وَالْبُعْدُ وَالْإِبَادَةُ أَيْضًا مِنَ اللَّحْنِ، كَقَوْلِكَ: أَبْعُدَهُ اللَّهُ، أَيْ: لَا يَرْتَقِ لَهُ مِمَّا نَزَلَ بِهِ. [ثم استشهد بشر]

وهذا من قولك: بُعِدًا وَشَحِقًا، وَالْفِعْلُ مِنْهُ: يَبْعُدُ يَبْعُدُ بُعْدًا.

وَإِذَا أَهْلَكْتَهُ لَمَّا نَزَلَ بِهِ مِنْ سُوءٍ قُلْتَ: بُعِدًا لَهُ، كَمَا قَالَ: «يَبْعُدُ ثَمُودٌ» وَنَصَبَهُ فَقَالَ: بُعْدًا لَهُ لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مَصْدَرًا، وَلَمْ يَجْعَلْهُ اسْمًا، وَفِي لُغَةِ قَتِيرِ بْنِ رَفْعُونَ، وَفِي لُغَةِ أَهْلِ الْحِجَازِ أَيْضًا،

سَيَبُوتِيهِ: يَبْعُدُ الرَّجُلُ، بِالضَّمِّ وَيَبْعُدُ بِالْكَسْرِ، بُعْدًا

وَبُعْدًا، فَهُوَ بَعِيدٌ وَبُعَادٌ، أَيْ تَبَاعُدٌ، وَجَمْعُهَا:

بُعْدَاءٌ.

(ابن منظور ٣: ٨٩)

وَقَالُوا: بُعْدُكَ تُحَذِّرُهُ شَيْئًا مِنْ خَلْفِهِ.

(ابن سيدة ٢: ٢٤)

الْبَيْتُ: تَقُولُ: هَذِهِ الْقَرْيَةُ بَعِيدٌ، وَهَذِهِ الْقَرْيَةُ قَرِيبٌ، لَا يُرَادُ بِهِ التَّعْتُّ، وَلَكِنْ يُرَادُ بِهِيَ الْأَسْمَاءُ وَالذَّلِيلُ عَلَى أَنَّهَا أَسْمَاءٌ، قَوْلُكَ: قَرِيبُهُ قَرِيبٌ وَبَعِيدُهُ بَعِيدٌ.

(الأزهري ٢: ٢٤٤)

بُعْدٌ: كَلِمَةٌ دَالَّةٌ عَلَى الشَّيْءِ الْأَخِيرِ، تَقُولُ: بُعْدٌ هَذَا، مَنْصُوبٌ، فَإِذَا قُلْتَ: «أَنَا بُعْدٌ» فَإِنَّكَ لَا تُضَيِّفُهُ إِلَى شَيْءٍ، وَلَكِنَّكَ تَجْعَلُهُ غَايَةً نَقِيضًا لِقَبْلٍ.

قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «فَلَهُ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِ»

الزُّومُ: ١، فَرَضَ بِهَا لِأَنَّهَا غَايَةٌ مَقْصُودٌ إِلَيْهَا، فَإِذَا لَمْ يَكُنْ

غَايَةً فِيهَا نَصَبٌ، لِأَنَّهَا صَفَةٌ. (الأزهري ٢: ٢٤٢)

الضُّبِّيُّ: الْعَرَبُ تَقُولُ: يَبْعُدُ الرَّجُلُ وَيَبْعُدُ، إِذَا تَبَاعَدَ

فِي غَيْرِ سَبَبٍ. وَيُقَالُ فِي السَّبَبِ: يَبْعُدُ وَشَحِقَ، لَا غَيْرَ.

(الأزهري ٢: ٢٤٥)

الْكَسَائِيُّ: تَنَحَّ غَيْرُ بَاعِدٍ، أَيْ غَيْرُ صَاحِرٍ، وَتَنَحَّ

غَيْرُ بَعِيدٍ، أَيْ كُنْ قَرِيبًا. (الأزهري ٢: ٢٤٧)

ابْنُ شُسَيْلٍ: قَالَ رَجُلٌ لِابْنَتِهِ: إِنْ خَدَعَتْ عَلَى الْمَرْيَدِ رُبِحَتْ عَنَاءٌ، وَرَبِحَتْ بَغِيرَ أَبْعَدٍ، أَيْ بَغِيرِ مَنْفَعَةٍ.

(الأزهري ٢: ٢٤٦)

فِي قَوْلِهِمْ: هَلَاكَ الْأَبْعَدُ، يَعْنِي صَاحِبَهُ، وَهَكَذَا يُقَالُ إِذَا كُنِيَ عَنْ اسْمِهِ، وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ: هَلَكْتَ الْبُعْدَى.

(الأزهري ٢: ٢٤٧)

رَاوِدُ رَجُلٍ مِنَ الْعَرَبِ أَعْرَابِيَّةٌ عَنْ نَفْسِهَا فَأَبَتْ إِلَّا

أَنْ يَجْعَلَ لَهَا شَيْئًا، فَجَعَلَ لَهَا دَرَاهِمِينَ، فَلَمَّا خَالَطَهَا جَعَلَتْ

تقول: غمراً ودرهماك لك، فإن لم تغمز فبُعدُ لك، رفعت البعد، يضرب مثلاً للرجل تراه يعمل العمل الشديد.

(الأزهري ٢: ٢٤٨)

الفراء: العرب إذا قالت: دارك متا بعيد أو قريب، أو قالوا: فلانة متا قريب أو بعيد، ذكروا القريب والبعيد، لأن المعنى هي في مكان قريب أو بعيد، فجعل القريب والبعيد خلفاً من المكان.

قال الله عز وجل: ﴿وَمَنْ هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾ هود: ٨٣، وقال: ﴿وَمَا يُذْرِيكَ لَقُلُ الشَّاعَةِ تَكُونُ قَرِيبًا﴾ الأحزاب: ٦٣، وقال: ﴿إِنْ رَحِمْتَ اللَّهُ قَرِيبٌ مِنَ الْمُصْحَبِينَ﴾ الأعراف: ٥٦.

ولو أنشأ ونبأ على: بُدَّتْ منك فهي بعيدة، وقرئت فهي قريبة، كان صواباً.

ومن قال: قريب وبعيد وذكرها، لم يُشَيِّن قريباً وبعيداً، فقال: ها منك قريب، وها منك بعيد، ومن أنشأ، فقال: هي منك قريبة وبعيدة ثنى وجمع، فقال: قريبات وبعيدات، [ثم استشهد بشعر]

وإذا أردت بالقريب والبعيد قرابة النسب أنشئت لا غير، لم يختلف العرب فيها. (الأزهري ٢: ٢٤٤) يقال للرجل الذي لا يفهم منك قولك: هو ينادي من مكان بعيد، ويقال للفهم: إنه لياخذ الأضياء من قرب. (المزوي ١: ١٨٥)

أبو زيد: يقال: لم أجِدْ عنده أُنْعَدَ، أي طائلاً. (٢٤٧)

لقيته بُعِيدَاتٍ بَيْنَ، إذا لقيته بعد حين، ثم أمسكت عنه، ثم أتته. (الأزهري ٢: ٢٤٧)

يقال للرجل: «إذا لم تكن من قربان الأمير فكن من بُعْدَانِهِ» يقول: إذا لم تكن ممن يقترب منه فتباعد عنه، لا يصيبك شره. (الأزهري ٢: ٢٤٨)

الأصمعي: أنا فلان من بُعْدَةٍ، أي من أرض بعيدة. (الأزهري ٢: ٢٤٦)

هم مني غير بُعْدٍ، أي ليسوا ببعيد. وانطلق يا فلان غير باعد، أي لا ذهبت. (الأزهري ٢: ٢٤٧)

اللحياني: قال بعضهم: ما هو بالذي لا بُعْدَ له، وما هو بالذي لا قَبْلَ له. (ابن منظور ٣: ٩٣)

أبو حنيفة: يقال: لقيت بُعِيدَاتٍ بَيْنَ، إذا لقيت بعد حين، وقيل: بُعِيدَاتٍ بَيْنَ، أي بُعِيدَ فراقٍ، وذلك إذا كان الرجل يسلك عن إتيان صاحبه الزمان، ثم يأتيه، ثم يسلك منه نحو ذلك أيضاً، ثم يأتيه. وهو من ظروف الزمان التي لا تتمكن، ولا تستعمل إلا ظرفاً.

(ابن منظور ٣: ٩٣) ابن الأعرابي: إنه لذو بُعْدَةٍ، أي ذوراي وخزَم، وإنك لغير أُنْعَدَ، أي لا خير فيك، ليس لك بُعْدُ مذهب، ورجل ذو بُعْدَةٍ، إذا كان ناخذ الزمان ذا غور وذا بُعْدِ رأي. (الأزهري ٢: ٢٤٦)

تقول العرب: في الأدنى وفي البُعد: بعيدٌ وبعْدُ. (الأزهري ٢: ٢٤٧)

أبو نصر الباهلي: والعرب تقول: هو غير بُعْدٍ، أي غير بعيد. (الأزهري ٢: ٢٤٧)

أبو حاتم: قالوا: قُبِلُ وبعْدُ من الأضداد. (الأزهري ٢: ٢٤٣)

ابن قتيبة: يَبْدُ يَبْدُ، إذا كان بعد هلكة، وبعْدُ

يَبْدُ إِذَا تَأَنَّى. (أَبُو حَيَّان ٥ : ٢٥٨)

ابن خُزَيْد : وَالبَدُّ : ضِدُّ القُرْبِ ، وَيَبْدُ : ضِدُّ قَبْلُ .
وتقول العرب : فلان غير بعيد وغير بَدَد ، سمعها أبو زيد
من العرب .

وَبَدُّ الرَّجُلِ يَبْدُ بَدًّا مِنَ النَّأْيِ ، فَإِذَا أَمَرْتُ قُلْتَ :
ابْدُدْ ، وَيَبْدُ يَبْدُ بَدًّا مِنْ قَوْلِهِمْ : أَبْدُدْهُ اللهَ ، فَإِذَا أَمَرْتُ
قُلْتَ : ابْدُدْ . [ثم استشهد بشعر]

والبعاد : مصدر باعدته مباحدة وبعادا . (١ : ٢٤٥)
ابن الأثيري : من العرب من يسوي بين الهلاك
والبعد الذي هو ضد القرب ، فيقول فيها : بَدَدَ يَبْدُ وَيَبْدُ
يَبْدُ . (أَبُو حَيَّان ٥ : ٢٥٨)

التحساس : المروف في اللغة يَبْدُ يَبْدُ بَدًّا وَيَبْدُ ، إِذَا
هَلَكَ . (أَبُو حَيَّان ٥ : ٢٥٨)

الثالثي : والإبعاد والإيعاط واحد . (٢ : ١٥٨)
الأزهري : قال خُذَّاقُ النحويين : ما كان من «أفعل»
و«فعل» فإنه تدخل فيه الألف واللام ، كقولك : هو الأبد
والبمدى والأقرب والقرى . (٢ : ٢٤٦)

[وبعد أن ذكر قول ابن سميّل : في قوهم : هلك
الأبد ... قال:]

قلت : هذا مثل قوهم : فلامرحبا بالآخر ، إِذَا كُنِيَ
عن صاحبه وهو يذمه . (٢ : ٢٤٧)

القصاحيب : بَدَدَ بَدًّا وَبَعَادًا وَابْتَدَعَ ، بِمَعْنَى
وَبَدَدَ بَدًّا : هَلَكَ .

وَبَدًّا لَهُ وَسُحْقًا ، وَيَبْدُ لَهُ أَيْضًا .
وباعد الله بينها وبعد .

وَبَدَدَ : تَقْيِضُ قَبْلُ .

وَجِئْتُ بَعْدَكَ - مَعْنَى - أَي بَعْدَكَ . [ثم استشهد
بشعر]

وَأَتَيْتَهُ بَعِيدَاتٍ بَيْنَ ، أَي أَتَيْتَهُ بَعْدَ زَمَنٍ ، ثُمَّ أَمْسَكَتَ
عَنْهُ ، ثُمَّ أَتَيْتَ .

وما عندك أبعد - مَعْنَى - وَإِنَّكَ لَغَيْرُ ابْتَدِ (١) ، أَي
ما عندك طائل .

وأناه من بَعْدَةٍ ، أَي مِنْ أَرْضٍ بَعِيدَةٍ ، وَجَمْعُهَا : بَعْدٌ .
وهو ذو بَعْدَةٍ ، أَي بِعِيدِ الْهَيْئَةِ .

ويقولون : إِذَا لَمْ تَكُنْ مِنْ قُرْبَانِ الْأَمِيرِ فَكُنْ مِنْ
بُعْدَانِهِ ، أَي مِمَّنْ يَبْدُ عَنْهُ ، جَمْعُ بَعِيدٍ . (١ : ٤٣٢)

الجوهري : البعد : ضد القرب ، وقد بَدَدَ بِالْفَتْحِ فَهُوَ
بَعِيدٌ ، أَي تَبَاعَدَ . وَأَبْدَدَهُ لغيره وَبَاعَدَهُ ، وَبَعْدَهُ تَبَعِيدًا .

وَالْبَدُّ بِالضَّرَكِ : جَمْعُ بَاعِدٍ ، مِثْلُ خَادِمٍ وَخَدَمٍ . [ثم
استشهد بشعر]

والبعد أيضا : الهلاك ، تقول منه : يَبْدُ بالكسر ، فَهُوَ
بَاعِدٌ .

واستبد ، أَي تَبَاعَدَ ، وَاسْتَبَدَّ : عَدَّةٌ بَعِيدًا .
وتقول : تَنَحَّ غَيْرُ بَاعِدٍ وَغَيْرُ بَدَدٍ أَيْضًا ، أَي غَيْرِ

صَاحِرٍ ، وَتَنَحَّ غَيْرُ بَعِيدٍ ، أَي كُنْ قَرِيبًا .
وما أنتم بعيد ، وما أنتم متا بعيد ، يستوي فيه

الواحد والجمع ، وكذلك ما أنتم متا يَبْدُ ، وما أنتم متا يَبْدُ .
وبينا بُعدة : مِنَ الْأَرْضِ وَالْقَرَابَةِ . [ثم استشهد

بشعر]
ويقال : أَبْدَدَ اللهُ الْآخِرَ ، وَلَا يُقَالُ لِلْأُنْثَى مِنْهُ شَيْءٌ .

(١) ورد ممنوعًا من الصرف في مطبوع «التنزيه» والمحكم
والفكلمة .

وقولهم: كتب الله الأبعد ليفيد، أي ألقاه لوجهه.
والأبعد: الخائن.

والبعدان: جمع بعيد، مثل رغيف ورغفان، يقال:
فلان من قريبان الأمير ومن بعداته.
والأبعاد: خلاف الأقارب.

وبعد: نقيض قبل، وهما اسمان يكونان طرفين إذا
أضيفا، وأصلهما الإضافة، فتي حذفت المضاف إليه ليُعلم
الغناط، ينتهيها على الظن ليُعلم أنه مبني؛ إذ كان الظن
لا يدخلها إعرابا، لأنهما لا يصلح وقوعها موقع الفاعل،
ولاموقع المبتدأ ولا الخبر. (٤٤٨: ٢)

ابن فارس: الباء والعين والذال أصلان: خلاف
القرب، ومقابل قبل، قالوا: البعد: خلاف القرب، والبعد
والبعد: اللال. وقالوا في قوله تعالى: ﴿كَمْ تَبْعَدُ
تُودُ﴾ هود: ٩٥، أي هلكك، وقياس ذلك ولجهد
والأبعاد: خلاف الأقارب. [ثم استشهد بشر]

وتقول: تبع غير باعد، أي غير صاهر، وتبع غير
بعيد، أي كن قريبا.

وأما الآخر فعولك: جاء من بعد، كما تقول في
خلافه: من قبل. (٢٦٨: ١)

المهدوي: بعد يستعمل في الخير والشر، وبعد في
الشر خاصة. (أبو حيان ٥: ٢٥٨)

ابن سيدة: البعد: خلاف القرب. [ثم استشهد
بشر]

بعد الرجل ويوجد بعدا ويعدا فهو بعيد وبعاد،
وجمعها: بقاء. وافق الذين يقولون: «فعليل» الذين
يقولون: «فعلال» لأنها أختان، وقد قيل: بعد، [ثم

استشهد بشر]

وفي الدعاء: بعدا له، نصبوه على إضمار الفعل غير
المستعمل إظهاره، أي أبعد الله.

وبعد باعد، على المبالغة، وإن دعوت به فاختار
النصب، [ثم استشهد بشر]

وباعده باعدة وبعادا، وبعاد الله بينها وبعد،
ويقرأ: ﴿رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سبأ: ١٩، و(بعد).
[ثم استشهد بشر]

ورجل بعد: بعيد الأسفار.
وبعد بعدا وبعد: هلك أو اعترب، قال تعالى: ﴿كَمْ

تَبْعَدُ تُوْدُ﴾ هود: ٩٥.
والبعد والبعاد: اللعن، منه أيضا.

والبعد: الله: نجاه عن الخير وأبعد^(١).
وجلست بعيدة منك، وبعيدا منك، يعني مكانا

بعيدا. وربما قالوا: هي بعيد منك، أي مكانها، وفي
التنزيل ﴿وَمَنْ مِّنَ الظَّالِمِينَ يَبْعِدُ﴾ هود: ٨٣، وأما

بعيدة المهد فبالحاء.
ومازل بعد: بعيد.

وتبع غير بعيد، أي كن قريبا، وضرير باعد، أي
صاغر.

وإنه لغير أبعد، أي لاخير فيه ولاله بعد مذهب.
وإنه لذو بعدة، أي لذو رأي وحزم.

وما بعده أبعد، أي طائل.
وبعد: ضد قبل، يعني مفردا، وتُعرَب مضاعفا.

وحكى مبيويه أنهم يقولون: من بعد، فينكرونه.
(١) الظاهر: وقتئذ. كما ذكره الفيروز آبادي (١: ٢٨٨).

وأهل هذا بُعداً. [إلى أن قال:]

[استشهد بشر]

وقولهم في الخطابة: ■ بُعد، إنما يريدون: أما بُعد دعائي لك، وزعموا أن داود عليه السلام أول من قالها، ولذلك قال عز وجل: ﴿وَأَتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَلَ الْخِطَابَ﴾ من: ٢٠، وزعم ثعلب: أن أول من قالها كعب بن لؤي.

والْبُعدُ والْبُعدُ: يقال فيه وفي ضد القرب، قال تعالى: ﴿فَبُعدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤١، ﴿فَبُعدًا لِلْقَوْمِ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ المؤمنون: ٤٤.

بُعد: يقال في مقابلة قُبل. ونستوفي أنواعه في باب «قُبل» إن شاء الله تعالى. (٥٣)

(٢: ٣٠) الطوسي: بُعد: نقيض قُبل. تقول: كان هذا بُعداً هذا.

الرَّمَحُشَرِيُّ: أما بُعد فقد كان كذا. وأتيت به بُعْدَاتٍ بَيْنَ، إذا أتيت بعد حين. [ثم استشهد بشر]

وتقول: بُعدٌ بُعداً، أو أبعد الله إيماناً، أو تباعد تباعدًا، وباعدته مباعده، واستبعده استبعاداً، وبُعده تبعيداً، وتبعد تبعداً.

وتح غير باعدٍ وغير بُعد، أي غير صاغرٍ ولا تبتعد، وإن بُعدت عني فلا يحدت. تقول: بُعداً وسُحُفاً، وقُبْحاً ومُحَقّاً، وهو محسن إلى الأبعد دون الإقارب. [ثم استشهد بشر]

وتقول: بُعداً وسُحُفاً. ويقرأ ﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ سيأ: ١٩، و(بُعدٌ) بمعنى واحد.

وفلان يستجر الحديث من أباعد أطرافه. وأبعد الله الأبعد. «مثل العالم كمثل الهمة يأنها البعداء ويتركها القرباء».

والأبعد: نقيض الأقرب، والجمع: أباعد وأقارب، ويقرأ ﴿بَعْدَتْ نَجُودٌ﴾ و ﴿بَعْدَتْ نَجُودٌ﴾ هود: ٩٥.

وأبعد في السوم، وأبعد فيه، إذا أشط. وإن قلت كذا لم أبعد ولم استبعده. وقلت قولاً بعيداً، وما أبعد من الصواب. وباعدني وتباعد مني وابعد وتبعد، [ثم استشهد بشر]

ومعناها واحد. إلا أنهم يقولون: بُعد الرجل وأبعد الله. والبعد من اللعن، يقول: أبعد الله، أي لا يرقى له بما نزل به. وأصل الباب البعد: نقيض القرب. (١: ٢٣٦) الراغب: البعد: ضد القرب، وليس لها حد محدود.

وكانوا متقاربين فتباعدوا.

وإنما ذلك بحسب اعتبار المكان بغيره، يقال ذلك في المحسوس وهو الأكثر، وفي الممتول نحو قوله تعالى: ﴿ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١٦٧، وقوله عز وجل: ﴿أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت: ٤٤.

ويقال: إذا لم تكن من قريان الأمير فكن من بعدائه لا يصيبك شره، جمع قريب وبعيد، كذليل وذُلان.

يقال: بُعد إذا تباعد، وهو بعيد ﴿وَمَنْ هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بَعِيدٌ﴾ هود: ٨٢، وبُعد: مات، والبعد أكثر ما يقال في الهلاك، نحو ﴿بَعْدَتْ نَجُودٌ﴾ هود: ٩٥. [ثم]

وفلان بعيد الهمة وذو بُعدة. [ثم استشهد بشر] (أساس البلاغة: ٢٦)

الحديثي: في الحديث: أنه عليه السلام «كان يخرج عند البراز فيبتعد» أي يبعد عن النظر، وهو مثل يتقرب بمعنى

يقرب. ولو روي «يتقرب» بمعنى يبتعد لجاز. كما قال تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ الْوَعْدُ الْأَنْبِيَاءَ: ٩٧﴾، بمعنى قرب، ورُوي «يبتعد».

يقال: ابتعد في الأرض، أي ذهب بعيداً. في الحديث: «أَنَّ رجلاً جاء وقال: إِنَّ الْإِبْهَدَ قَدْ زَنَى» معناه الباعد عن العصمة والخير.

يقال: ما عندك أبعد، بالتثوين، وإِنَّكَ لَنَجِرٌ أَبْعَدُ، أي غير طائل.

في حديث المفتوم على فيه في تفسير قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَقْوَامِهِمْ﴾ يس: ٦٥، فيقول لأعضائه: «بُعْدًا لَكُنْ»، ويجوز: بُعْدًا، كما يقال: ويلاً له وويل.

ويحتمل أن يكون من البُعد الذي هو ضد القرب، أي أبعدك الله، ويحتمل أن يكون من قولهم: بُعِدَ لَذَا هَلَك، أي هلكتن حين أقررتن على أنسكن.

(١١: ١٧٤)

ابن الأثير: [قال نحو المديني وأضاف:]

في حديث قتل أبي جهل: «هل أَبْعَدُ من رجل قتلتموه» كذا جاء في سنن أبي داود، ومعناها أنهى وأبلغ، لأنَّ الشيء المتناهي في نوعه يقال: قد أَبْعَدَ فيه. وهذا أمر بعيد، أي لا يقع مثله ليعظمه.

والمعنى أَنَّكَ استعظمت شأنِي واستعذت قتلي، فهل هو أَبْعَدُ من رجل قتله قومه؟ والزوايات الصحيحة: «أبعد» بالميم.

وفي حديث مهاجري الحبشة: «وجئنا إلى أرض البُعداء» هم الأجانب الذين لا قرابة بيننا وبينهم.

واحدهم: بعيد.

وفي حديث زيد بن أرقم: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ خطبهم، فقال: أَمَّا بَعْدُ». قد تكررت هذه اللفظة في الحديث، وتقدير الكلام فيها: أَمَّا بَعْدُ حمد الله تعالى فكذا وكذا.

و«بَعْدُ» من ظروف المكان التي بابها الإضافة، فإذا قطعت عنها وحذف المضاف إليه بُنيت على الضم كقُتِلَ. ومثله قوله تعالى: ﴿لِلْأَمْرِ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدُ﴾ الزوم: ١١: ١٤٠.

الفَيَّومِي: بَعْدَ الشَّيْءِ بِالضَّمِّ بُعْدًا فهو بعيد، وَيُعْدَى بِالْيَاءِ وبالهزرة، فيقال: بَعْدْتُ بِهِ وَأَبْعَدْتُهُ. وتباعد مثل بُعْدَ.

و«بَعْدْتُ» بمعنى تباعدت، واستبعدته: عجزته بعيداً، وأبعدت في المذهب إسعاداً، بمعنى تباعدت.

وفي الحديث: «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ قَضَاءَ الْحَاجَةِ أَبْعَدُ». قال ابن قتيبة: ويكون «أبعد» لازماً ومتصلاً، فاللزام: أبعد زيد من المنزل، بمعنى تباعد، والمتصلي: أبعدته، وأبعد في الصوم: شطَّ.

ويعد بُعداً من باب تعب: هلك.

وبعد: ظرف مبهم لا يفهم معناه إلا بالإضافة لشيء، وهو زمان مترخ عن السابق. فإن قُرْبَ منه قيل: بُعِيدَ بالتصغير، كما يقال: قُبِلَ العصر. فإذا قُرْبَ قيل: قُبِيلَ العصر بالتصغير، أي قريباً منه، ويسمى تصغير التقريب. وجاء زيد بُعد عمرو، أي مترخياً زمانه عن زمان يحيى عمرو.

الطَّرِيعِي : وفي الحديث : «أَيُّ قَاضٍ قَضَى بَيْنَ اثْنَيْنِ فَأَخْطَأَ سَفْطَ أَبْنَدَ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ» . قيل : يعني سَفْطَ عَنْ دَرَجَةِ أَهْلِ الثَّوَابِ سَقُوطَ أَبَدٍ مِمَّا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ . فَأَبْنَدَ : صَفَةُ مُصَدَّرٌ ، أَي سَقُوطًا بِعِيدِ الْمُسْتَبْدِلِ وَالْمُنْتَهَى .

ومثله : «يَهْوِي بِهِ أَبْنَدَ مَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ» . وفي الحديث : «مَنْ فَعَلَ كَذَا تَبَاعَدَتْ عَنْهُ النَّارُ مَسِيرَةَ سَنَةٍ» قيل : هو إشارة إلى يوم القيامة ، يوم العبور عَلَى الصَّعْرَاطِ وَالْوُرُودِ عَلَى النَّارِ .

وفي الدعاء : «بَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَ خَطَايَايَ» أي إذا قَدَّرْتَ لِي ذَنْبًا وَخَطِيئَةً فَبَاعِدْ بَيْنِي وَبَيْنَهُ ، وَاعْبِرْ لِي خَطَايَايَ السَّالِفَةَ مِنِّي .

وفي حديث الخلاء : «إِذَا أَرَادَ أَحَدُكُمْ قَضَاءَ الْحَاجَةِ أَبْنَدَ» يعني تَبَاعَدَ عَنِ النَّظَارَةِ إِلَيْهِ .

وَالْبَعْدُ : الْمَسَافَةُ ، وَالتَّبَاعُدُ : نَقِيضُ التَّقَارُبِ ، وَبَعْدَهُ بِالتَّشْدِيدِ ، بِمَعْنَى أَبْنَدَ ، وَاسْتَبْعَدَ : نَقِيضُ اسْتَقْرَبَ ،

وَأَمْرٌ بِعِيدٍ : لَا يَلْقَى مِثْلَهُ لِعَظَمِهِ .

وَتَنَحَّ غَيْرُ بَعِيدٍ ، أَي كُنْ قَرِيبًا .

وَقَدْ تَكَرَّرَ فِي كَلَامِ الْفَصَحَاءِ «أَمَّا بَعْدُ» وَهِيَ كَلِمَةٌ تَسْمَى فَصْلَ الْخُطَابِ ، يَسْتَعْمِلُهَا الْمُتَكَلِّمُ إِذَا أَرَادَ الْإِنْتِقَالَ مِنْ كَلَامٍ إِلَى آخَرٍ .

قيل : أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ بِهَا دَاوُدُ ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ نَعَالُ : «وَأَتَيْنَا الْمِيثَةَ وَفُضِّلَ الْخُطَابُ» ص : ٢٠ ، بِمَعْنَى أَمَّا بَعْدُ ، وَقِيلَ : أَرَادَ بِفَصْلِ الْخُطَابِ : الْبَيْتَ عَلَى الْمَذْعِيِّ وَالْيَمِينِ عَلَى الْمُنْكَرِ .

وقيل : أَوَّلُ مَنْ قَالَهَا عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، لِأَنَّهَا أَوَّلُ مَا هَرَفَتْ

وَتَأْتِي بِمَعْنَى «مَعَ» كَقَوْلِهِ تَعَالَى : «عُتِّلُ بَعْدَ ذَلِكَ» الْقَلَمُ : ١٣ ، أَي مَعَ ذَلِكَ .

وَالْأَبْنَدُ : خِلَافُ الْأَقْرَبِ ، وَالْجَمْعُ : الْأَبَاعِدُ . (١ : ٥٣)

الْفَيُوزُ أَبَادِيٌّ : (الْبَعْدُ) مَعْرُوفٌ ، وَالْمَوْتُ ، وَفَعَلَهَا كَكَرَّمَ وَفَرَحَ بَعْدًا وَبَعْدًا ، فَهُوَ بَعِيدٌ وَبَاعِدٌ وَبُعَادُ الْجَمْعُ : بُعْدَاءُ وَيُعَدُّ وَيُعَدَّانُ .

وَرَجُلٌ يَبْعُدُ كَيَنْجَلُ : يَبْعُدُ الْأَسْفَارَ . وَيُعَدُّ بِاعِدٍ مِبَالغةً . وَيُعَدُّ لَهُ : أَبْنَدُ اللَّهِ .

وَالْبَعْدُ وَالْبُعَادُ : اللَّعْنُ ، وَأَبْنَدُ اللَّهِ : نَحَاءٌ عَنِ الْخَيْرِ ، وَلَقْنَهُ . وَبَاعَدَهُ مِبَاعَدَةً وَبَعَادًا ، وَبَعْدَهُ : أَبْنَدَهُ .

وَمَنْزِلٌ بَعْدَ بِالْتَّحْرِيكِ : بَعِيدٌ .

وَتَنَحَّ غَيْرُ بَعِيدٍ ، وَغَيْرُ بَاعِدٍ وَغَيْرُ بَعْدٍ : كُنْ قَرِيبًا .

وَأَنَّهُ لَمِيرٌ أَبْنَدٌ وَيُعَدُّ كَصُرْدٍ : لَا خَيْرَ فِيهِ . وَلِذَلِكَ يُعَدُّ وَيُعَدُّ ، أَي رَأْيٍ وَخَزَمٍ .

وَمَاعِنْدَهُ أَبْنَدٌ أَوْ يُعَدُّ كَصُرْدٍ ، أَي طَائِلٌ .

وَبَعْدُ : ضِدُّ قَبْلُ ، يُبْنَى مَفْرَدًا وَمُرَبَّعًا مضافًا ، وَحَكِي مِنْ بَعْدٍ وَأَقْفَلُ بَعْدًا .

وَاسْتَبْعَدَ : تَبَاعَدَ ، وَالْقِيَاءُ : عَدَّةٌ بِمَعْنَى وَجْهَتِ بَعْدَ يَكْمًا : بَعْدُكُمَا . وَرَأْيُهُ بَعِيدَاتٌ بَيْنَ وَبَعِيدَاتِهِ ، أَي بَعِيدُ فَرَاقٍ .

وَأَمَّا بَعْدُ ، أَي بَعْدُ دَعَايَ لَكَ . وَأَوَّلُ مَنْ قَالَهُ دَاوُدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، أَوْ كَعْبُ بْنُ لُؤَيٍّ .

وَالْأَبَاعِدُ : ضِدُّ الْأَقَارِبِ ، وَبَيْنَا بَعْدَةٌ - بِالضَّمِّ - مِنَ الْأَرْضِ ، وَمِنْ الْقَرَابَةِ .

وَيُعَدُّانُ كَتَحْيَانٍ : يَخْلَافُ بِالْيَمِينِ . (١ : ٢٨٨)

من كلامه وخطبه. [ثم استشهد بشعر]

ومعناها: مهيا يكن من شيء بعد كذا فكذا. (١٥:٣)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- البُعْد: خلاف القرب، يقال: بُعِدَ

الرَّجُلُ يُبْعَدُ - ككُرِّمَ - بُعْدًا فهو بعيد، وأبعده غيره وباعده وبعده تبيده.

٢- ومبْعُدون: جمع، مفردة مُبْعَد: اسم مفعول من أبْعَد.

٣- يَبْعِدُ - من باب ثَعِبَ - يُبْعَدُ بَعْدًا وَيُبْعَدُ: هلك.

والبُعْدُ بِالضَّمِّ أيضًا: الهلاك، ويقال: بُعِدَ لَهُ، دعاء عليه بالهلاك.

٤- وبعْد: ضد قَبْل، وقد جاءت في القرآن الكريم

مضافة، وغير مضافة في مائة وثمة وتسعين موضعًا. (١: ١٢)

الْعَدْنَانِيَّ: وَيَحْطُونَ من يقول: الخطر بعيد عني.

ويقولون: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ: الخطر بعيد متا، اعتمادًا على

قوله تعالى في الآية (٨٢) من سورة هود: ﴿وَمَآئِينَ مِنَ

الظَّالِمِينَ يَبْعِدُونَ﴾ وقوله تعالى في الآية (٨٩) من السورة

نفسها: ﴿وَمَآقَوْمٌ لَّوِيٍّ مِنْكُمْ يَبْعِدُونَ﴾.

واعتمادًا على ما جاء في الصحاح، ومفردات الرَّاغب

الأصفهاني، والأساس، والختار، واللَّسان، ومستدرك

التَّاج، والمد، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والوسيط.

وبما ذكره الصحاح، ومستدرك التَّاج، ومحيط

المحيط، وأقرب الموارد: ماأنت أو أنتم متا بعيد.

وبما قاله الأساس: ماأبعده من الصواب.

وقال الختار والوسيط: ماأنتم متا بعيد.

وهناك أيضًا من ذكر:

١- تباعد منه: الأساس، والمد، والمتن، والوسيط.

ب - ماأنت أو أنتم متا يَبْعِدُ: الصحاح، واللَّسان،

ومستدرك التَّاج، والمد.

ولكن:

١- جاء في الختار: ماأنت متا بعيد، وقد يكون

الجواز والجرور «عنا» هنا خطأ مطبعيًا، لأنَّ مختار

الصحاح لم يخالف الصحاح إلَّا في مادة قليلة، وربما كانت

هذه المادة منها أو لم تكن.

٢- وهناك من ذكر: تباعد منه: المصباح (في مادة

كشع)، والمد، ومحيط المحيط، والوسيط.

٣- وانفرد محيط المحيط وأقرب الموارد بذكر: استبعد

عنه، ولو ذكرا وحدها حرف الجر «عن» لما اعتمدت

عليها.

٤- وورد ذكر: بَعْدَ عني في الأساس، والمد، والمتن.

٥- وذكر المصباح والمد جملة: أَبْعَدُ زَيْدٌ عن المنزل.

٦- وانفرد التَّاج في مستدركه، في باب الألف اللينة،

مادة «إتا» بقوله: بأعِدْ نفسك عن زيد، وبأعِدْ زيدا

عنه.

٧- وقال المد: بأعِدْه عنه.

٨- وقال محيط المحيط: بَعْدَ القمر عن الأرض.

٩- وجاء في المتن: ابْتَعَدَ عنه.

فهذه كلها تُرينا أننا يجوز لنا أن نقول: بَعْدَ منه، وبعْدَ

عنه، وأنا أرى أنَّ الجملة الأولى أهل. (٦٥)

الْمُضْطَقَّوِيَّ: والتَّحْقِيقُ أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِي

المادة هذه: هو مايقابل القرب، ومن هنا المعنى قد أخذ

مفهوم الظرفية للزمان أو المكان المتأخَّر، تبعه بالنسبة

إلى الظرف الماضي أو الحال. وكذلك مفهوم الهلاكة والمقارة للبعد عن جريان العرف والنظر والاعتدال المتوقع.

ويُستعمل أن كسر العين في الماضي، بدل عمل الانعطاف والتزويل والتفعل. وهذا المعنى يناسب الاستقرار والوصول والملل والأحزان؛ فهو الهلاكة والصغارة المستفاد من «يبد» إنما هو مقتضى الكسر في العين.

﴿أَلَا بُعْدًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ اللَّهِ﴾ هود: ٩٥، أي بُعِدَتْ حَتَّى تَسْقُطَ. ﴿أَلَيْ خَلَالٍ بِعِيدٍ﴾ الشورى: ١٨، ﴿فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت: ٥٢، يراد البعد المعنوي. ﴿وَرَبُّنَا يُعَذِّبُ النَّاسَ أَنفَارًا﴾ سبأ: ١٩، باعده أي أبعده بقيد الإطالة والإدامة، كما هو مقتضى باب المفاعلة، طلبوا إبعاد الفاعلة والبعد بين أسفارهم، لئلا يلهوهم عن كثرة السفر.

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُنْعَدُونَ﴾ الأنبياء: ١٠١، التعبير بالإبعاد دون البعد: إشارة إلى قيام البعد بالفاعل، وتوجيهه إلى جهة الصدور، وإلى أن هذا لطف وفصل من الله المتعال. ﴿فَلِئَلَّا تُؤْمِنُوا قَبْلَ وَيَوْمَ يُعَذِّبُ الرَّبُّمَ ٤﴾ ظرف مبني على الضم. (٢٨١: ١)

النصوص التفسيرية

يُعَذِّتْ

لَوْ كَانَ غَرْضًا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَنْبَغُ وَلَكِنْ

يُعَذِّتْ عَلَيْهِمُ الشُّعَّةُ ... التوبة: ٤٢

الطَّبْرِيُّ: وَلَكِنَّكَ اسْتَغْرَثْتَهُمْ إِلَى مَوْضِعٍ بَعِيدٍ.

(١٤١: ١٠)

الطَّبْرِيُّ: قَرَأَ عَيْسَى بْنُ عِمْرَ (بُعِدَتْ) بِكسر العين والضم (الشُّعَّةُ) بِكسر الشين، وَيُعِدُّ يُعَدُّ كَعَلِمٍ يَعْلَمُ لُغَةً، وَاجْتَمَعَ بَيْنَ الْمَوْتِ غَالِبًا، وَجَاءَ لَا تَبِيدُ لِلتَّفَجُّعِ وَالتَّحَسُّرِ فِي الْمَصَائِبِ. (١٠٧: ١٠) مثله القاسمي. (٣١٦١: ٨)

يُعَذِّتْ

... أَلَا بُعْدًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابِ اللَّهِ. هود: ٩٥ الطَّبْرِيُّ: وَقَرَأَ أَبُو عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيُّ (كَمَا يُعَذِّتُ) بِضَمِّ الْعَيْنِ، وَالْآخِرُ (بُعْدًا) فَتَنْصِبُ عَلَى الْمَصْدَرِ، وَتَقْدِيرُهُ: أَلَا أَهْلَكُهُمْ اللَّهُ فَبَعِدُوا بَعْدًا. (٥٨: ٦) وَتَقْدِيرُهُ: أَلَا أَهْلَكُهُمْ اللَّهُ فَبَعِدُوا بَعْدًا. (٥٨: ٦) وَتَقْدِيرُهُ: أَلَا أَهْلَكُهُمْ اللَّهُ فَبَعِدُوا بَعْدًا. (٥٨: ٦) والمعنى في البناء بين واحد، وهو نقيض القرب. إلا أنهم أرادوا التفصلة بين البعد من جهة الهلاك وبين غيره، فنبهوا البناء، كما فرقوا بين ضمان الخير والشر، فقالوا: وَعَدَ وَأَوْعَدَ.

وقراءة السُّلَمِيِّ جاءت على الأصل اعتبارًا لمعنى البعد من غير تخصيص، كما يقال: ذهب فلان ومضى، في معنى الموت.

وقيل: معناه بُعْدًا لَهُمْ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ كَمَا يُعَذِّتُ ثَوْدَ مِنْهَا. (٢٩١: ٢)

نحوه أَبُو حَتَّانَ. (٢٥٧: ٥)

الْبَيْهَقِيُّ: وَقُرِئَ (بُعِدَتْ) بِالضَّمِّ عَلَى الْأَصْلِ،

فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البُعد بما يكون بسبب
الهلاك، والبُعد مصدر لها، والبُعد مصدر المكسور.

(١: ٤٨٠)

أبو السَّحُود: المدول عن الإضمار إلى الإظهار،
ليكون أدلّ على طغيانهم الذي أذاهم إلى هذه المرتبة،
وليكون أنسب من شبه هلاكهم بهلاكهم، أعني نود
وإنما شبه هلاكهم بهلاكهم، لأنهما أهلكنا بنوع من
العذاب وهو الصيحة، غير أن هؤلاء صبح بهم من
فوقهم، وأولئك من تحتهم. (٢: ٣٤٧)

البُرُوسِيُّ: «يَعْدُثُ كَمُودُ» أي هلك، شبه
هلاكهم بهلاكهم، لأنهما أهلكنا بنوع من العذاب وهو
الصيحة.

والجمهور على كسر العين من يَعْدُثُ، على أنها على
يَعْدُ يَتَعَدُّ، بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع،
بمعنى هلك يتلك.

أرادت العرب أن تفرّق بين البُعد بمعنى الهلاك، وبين
البُعد الذي هو ضدّ القرب، ففرّقوا بينها بتغيير البناء،
فقالوا: «بُعدٌ» بالضّمّ في ضدّ القرب، و«يُعدُّ» بالكسر في
ضدّ السلامة، و«البُعد» بالضّمّ والسكون مصدر لها،
و«البُعد» بفتح العين إنما يستعمل في مصدر مكسور العين.
(٤: ١٨١)

بَاعِدَ

فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا ... سبأ: ١٩
الْقَرَاءُ: «رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» قراءة العوام،
وَقَرَأَ عَلَى الْخَبَرِ (رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) و(بَاعِدْ)، وَقَرَأَ

عَلَى الدَّعَاءِ (رَبَّنَا بَعْدَ) وَقَرَأَ (رَبَّنَا بَعْدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا).

(٢: ٣٥٩)

الطَّبْرِيُّ: اختلف القراء في قراءة قوله: «رَبَّنَا
بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» فقرأته عامة قراء المدينة والكوفة
«رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» على وجه الدعاء والمسألة
بالألف، وقرأ ذلك بعض أهل مكة والبصرة (بَعْدَ)
بشديد العين، على الدعاء أيضاً، وذكر عن المتقدمين
أنه كان يقرؤه (رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) على وجه الخبر
من الله، أن الله فعل ذلك بهم، وحكي عن آخر أنه قرأه
(رَبَّنَا بَعْدَ) على وجه الخبر أيضاً، غير أن الربّ منادى.

والصواب من القراءة في ذلك عندنا «رَبَّنَا بَاعِدْ»
و(بَعْدَ) لأنهما القراءتان المعروفتان في قراءة الأمصار،
وما عداهما فقير معروف فيهم، على أن التأويل من أهل
التأويل أيضاً يحقق قراءة من قرأه على وجه الدعاء
والمسألة، وذلك أيضاً مما يزيد القراءة الأخرى بُعداً من
الصواب.

فإذا كان هو الصواب من القراءة، فتأويل الكلام:
فَقَالُوا: يَا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا، فاجعل بيننا وبين الشّام
فُتُوتَ ومفاوز لتركب فيها الرّواحل، ونترود معنا فيها
الأزواد.

وهذا من الدلالة على بطر القوم نعمة الله عليهم
وإحسانه إليهم، وجهلهم بمقدار العافية، ولقد عجّل لهم
رتبهم الإجابة. (٢٢: ٨٥)

نحو: أَبَوَزْرَعَةَ. (٥٨٨)

عبد الجبار: وربّا قيل في قوله تعالى: «فَقَالُوا
رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا» كيف يصحّ من العقلاء أن

يسألوا ربهم أن يُباعد بين أسفارهم وهي قريبة؟
وجوابنا: أن ذلك منهم جاء على وجه الجهل، كقوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْقَذَابِ﴾ الخبيث: ٤٧، هذا إذا قرئ على هذا الوجه.

وقد قرئ (رُبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) وذلك على وجه الخبر، لأنه غير أحوالهم، فتألم من المشاق في أسفارهم خلاف ما كانوا عليه. وقد يقول الضعيف: بُعد علي الطريق لمزية مشقته، وإن كان حال الطريق لم يتغير.

(٣٢٨)

الرَّمَحُشَرِيُّ: [ذكر اختلاف القراءة نحو الطَّيْرِي

وأضاف:]

وقرئ (رُبُّنَا بَاعِدَ بَيْنَ أَسْفَارِنَا) و(بين أسفارنا)، و(بُعد) برفع ربنا على الابتداء، والمعنى خلاف الأول وهو استبعاد مسائرهم على قصرها، ودينوها لقصر طئتهم وترفعهم، كأنهم كانوا يتشاجون على ربهم ويتحازنون عليه.

الطَّيْرَسِيُّ: أي اجعل بيننا وبين الشام فلولاً ومقاور، لتركب إليها الزواجل وتقطع المنازل. وهذا كما قالت بنو إسرائيل لما ملوا النعمة: أخرج إلينا مما ثبت الأرض من بقلها بدلاً من اللبن والسلوى. (٤: ٣٨٧)

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: قيل: بأنهم طلبوا ذلك، وهو

يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يسألوا طراً كما طلبت اليهود التورم والبصل.

ويحتمل أن يكون ذلك لفساد اعتقادهم وشدة اعتقادهم على أن ذلك لا يعتد، كما يقول القائل لغيره:

اضربني! إشارة إلى أنه لا يقدر عليه، ويمكن أن يقال: (قالوا رَبُّنَا بُعِدَ) بلسان الحال، أي لما كفروا فقد طلبوا أن يُبعد بين أسفارهم، ويُعزَّب المعمور من ديارهم.

(٢٥: ٢٥٢)

أَبُو حَيَّان: وقرأ جمهور السبعة (رُبُّنَا) بالنصب على النداء (باعد) طلب، وابن كثير وأبو عمرو وهشام كذلك إلا أنهم شدّدوا العين.

وابن عباس وابن الحنفية وعمرو بن فائد (رُبُّنَا) رفعا (بُعد) فعلاً ماضياً شدّد العين.

وابن عباس أيضاً وابن الحنفية أيضاً وأبو رجاء والمسن ويعقوب وأبو حاتم وزيد بن علي وابن يعقوب أيضاً، وأبو صالح وابن أبي ليلى والكلبي ومحمد بن علي وبهلام وأبو حنيفة كذلك إلا أنه يألّف بين الياء والعين.

وسيد بن أبي الحسن أخى الحسين وابن الحنفية أيضاً وسفيان بن حنبل وابن السميع (رُبُّنَا) بالنصب (بُعد) بضم العين فعلاً ماضياً، (بَيْنَ) بالنصب، إلا سعيدهم ضمّ نون (بَيْنَ) جعله فاعلاً، ومن نصب فالفاعل ضمير يعود على السير، أي أبعاد السير بين أسفارنا.

فمن نصب (رُبُّنَا) جعله نداءً، فإن جاء بعده طلب كان ذلك أشراً منهم وظراً، وإن جاء بعده فعلاً ماضياً كان ذلك شكوى مما أحلّ بهم من بُعد الأسفار التي طلبوها أولاً.

ومن رفع (رُبُّنَا) فلا يكون الفعل إلا ماضياً، وهي جملة خبرية فيها شكوى بعضهم إلى بعض، مما أحلّ بهم من بُعد الأسفار.

ومن قرأ (باعد) أو (بُعد) بالأنف والتشديد (بَيْنَ)

﴿وَأَنْتُمْ لَتَشْكُرُونَ عَلَيْهِمْ مُضْجِينَ﴾ وَبِالْأَيْلِ أَقْلًا تَقُولُونَ.

والتعبير بصفة الظالمين وكون الحقوبة آية مرادة لامصادفة، يجعل العبارة عبرة لكل الأقوام الظالمة في كل زمان، وإن كان العذاب يختلف باختلاف الأحوال من أنواع الظلم وكثرته وصوممه ومادونها.

وقيل: إن المعنى المستلهم إن هذه العاقبة ليست بهيئة من الظالمين من قوم لوط بل نزلت بهم عن استحقاق، أو من مشركي مكة، وقدم هذا من قدمه من المفسرين وأخر ما قلناه، ولكنه هو الذي تؤيده نواهد القرآن. (١٢: ١٣٨)

الطَّبَائِيَّ: قيل: المراد بالظالمين: ظالمو أهل مكة أو المشركون من قوم النبي ﷺ. والكلام يسوق للتهديد.

والمعنى: وليست هذه المجازة من ظالمي مكة ببعيد، أو المعنى: ليست هذه القرى المصوفة من ظالمي قومك ببعيد، فإنه في طريقهم بين مكة والشام، كما قال تعالى في موضع آخر: ﴿وَأَتَيْنَاكَ بِسَبِيلٍ مُبِينٍ﴾ الحجر: ٧٦. وقال: ﴿وَأَنْتُمْ لَتَشْكُرُونَ عَلَيْهِمْ مُضْجِينَ﴾ وَبِالْأَيْلِ أَقْلًا تَقُولُونَ.

ويؤيده العدول من سياق التكلم إلى الغيبة في قوله: ﴿مُسْوَمَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ فكأنه تعالى عدل عن مثل قولنا: «مسومة عندنا» إلى هذا التعبير، ليتعرض لقومه ﷺ بالتهديد، أو بإنهاء الحديث إلى حسمهم، ليكون أقوى تأثيراً في الحجاج عليهم.

وربما احتُمل أن المراد تهديد مطلق للظالمين، والمراد

أنه ليست المجازة، أي إبطارها من عند الله تعالى من معشر الظالمين، ومنهم قوم لوط الظالمون بعبادته، ويكون وجه الالتفات في قوله: ﴿عِنْدَ رَبِّكَ﴾ أيضاً التحريض لقوم النبي ﷺ الظالمين المشركين. (١٠: ٣٤٤)

٢- وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ. هود: ٨٩
قَتَادَةَ: أي هم قريب منكم في الزمان الذي بينه وبينكم. (الطبرسي ٣: ١٨٨)

إنما كانوا حديثي عهد قريب بعد نوح وهود. (الطبرسي ١٢: ١٠٤)

الْبِكَاسِيُّ: أي دورهم في دوركم. (القرطبي ٩: ٩٠)
الطَّبَائِيَّ: وقد يُحتمل أن يقال: معناه ومادار قوم لوط منكم ببعيد. (١٢: ١٠٤)

الطُّوسِيُّ: قيل في معناه قولان: أحدهما: [قول قَتَادَةَ الذي تقدم]

الآخر: أن دارهم قريبة من دارهم، فيجب أن يتعظوا بهم. (٦: ٥٢)

مثله الطبرسي. (٣: ١٨٨)
الزَّمَخْشَرِيُّ: يعني أنهم أهلكوا في عهد قريب من

عهدكم فهم أقرب المهلكين منكم، أو لا يبعدون منكم في الكفر والمساوي، وما يستحق به الهلاك.

فإن قلت: ما لا يبعد لم يرد على ما يقتضيه (قَوْم) من حمله على لفظه أو معناه؟

قلت: إما أن يراد: وما إهلاكهم ببعيد، أو ما هم بشيء بعيد، أو بزمان أو مكان بعيد. ويجوز أن يُسوّى في

قريب وبعيد وقليل وكثير بين المذكر والمؤنث، لورودها على زنة المصادر التي هي الصهيل والنهي ونحوهما.

(٢: ٢٨٨)

الفخر الرازي، فيه وجهان:

الأول: أن المراد نبي البعد في المكان، لأن بلاد قوم لوط عليه السلام قرية من مدين.

والثاني: أن المراد نبي البعد في الزمان، لأن إهلاك قوم لوط عليه السلام أقرب الإهلاكات التي عرفها الناس في زمان شبيب عليه السلام.

وعلى هذين التقديرين فإن القرب في المكان وفي الزمان يفيد زيادة المعرفة، وكمال الوقوف على الأحوال، فكأنه يقول: اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازحته، حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب.

الرازي: فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿وَعَاقِبُوا لُوطَ مَنكُم بِبَعِيدٍ﴾، ولم يقل ببعيدين، والقوم اسم لجماعة الرجال، وما جاء في القرآن الضمير العائد إليه إلا ضمير جماعة، قال الله تعالى: ﴿أَنَّا أَنذَرْنَا قَوْمَكَ مِن قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ نُوحٌ: ١١﴾، وقال تعالى: ﴿لَا يَشْفَعُ قَوْمٌ مِن قَوْمٍ عَشَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ﴾ المجرات: ٢١١.

قلنا: فيه إضمار تقديره: وماهلك قوم لوط أو مكان قوم لوط. ومكان قوم لوط كان قريباً منهم، وإهلاكهم أيضاً كان قريباً من زمانهم.

الثاني: أن «ببعيداً» يسوي فيه الواحد والاثنتان والجمع، قال الجوهري: يقال: ماأنتم مئابعيد، وقال الله تعالى: ﴿وَالسَّالِكَةُ يَلِدُ ذَلِكَ ظَهِيرًا﴾ التحرير: ٤.

وقال: ﴿وَعَنِ التَّيْمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَبِيدٍ﴾ ق: ١٧.

(مسائل الرازي: ١٣٩)

أبو حيان: ﴿وَعَاقِبُوا لُوطَ مَنكُم بِبَعِيدٍ﴾ إما في الزمان، لقرب عهد هلاكهم من عهدكم إذ هم أقرب المالكين، وإما في الكفر والمعاصي وما يستحق به الهلاك. وأجرى «بعيداً» على قوم إما باعتبار الزمان أو المكان، أي بزمان بعيد أو بمكان بعيد، أو باعتبار موصوف غيرهما، أي بشيء بعيد أو باعتبار مضاف إلى قوم، أي وماهلك قوم لوط، ويجوز أن يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المفرد والجمع وبين المذكر والمؤنث، كما قالوا: هو صديق وهم صديق وهي صديق ومن صديق.

الشَّيرازي: لاقى الزمان ولا في المكان، لأنهم كانوا حديثي عهد بهلاكهم، وكانوا جيران قوم لوط، وبلادهم قريبة من بلادهم، فإن القرب في الزمان والمكان يفيد زيادة المعرفة وكمال الوقوف على الأحوال، فكأنه يقول: اعتبروا بأحوالهم واحذروا من مخالفة الله تعالى ومنازحته، حتى لا ينزل بكم مثل ذلك العذاب.

(٢: ٧٥)

الكاشاني: يعني أنهم أهلكوا في عهد قريب من عهدكم، فإن لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم.

(٢: ٤٦٩)

نحوه البروسوي.

الآلوسي: زماناً كما روي عن قتادة، أو مكاناً كما روي عن غيره، ومراده عليه السلام أنكم إن لم تعتبروا بمن قبل لقدم عهد أو بغير مكان فاعتبروا بهؤلاء، لأنهم برءى

وتسمع منكم.

وكأنه إنما غير أسلوب التحذير بهم واكتفى بذكر قريبهم إذنا بأن ذلك مُقني عن ذكر ما أصابهم، لشهرة كونه منطوقاً في سمط ما ذكر من دواهي الأمم المرقومة. ويجوز أن يراد بالبعد المعنوي، أي ليسوا بعيد منكم في الكفر والمساوي، فاحذروا أن يحمل بكم ما حل بهم من العذاب.

وقد أخذ هذا المعنى بعض المتأخرين فقال: فإن لم تكونوا قوم لوط بعيتهم فما قوم لوط منكم بعيد. [وبعد نقل كلام الزمخشري قال:]

وفي «الكشف» من الجوهرية: أن «القوم» يذكر ويؤنث، لأن أسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت للآدميين تذكر وتؤنث، مثل روط ونفر القوم، وإذا صُغرت لم تدخل فيه إماء، وقلت: قريب ورحيط وتغير، ويدخل إماء فيها يكون لغير الآدميين، مثل الأبل والغنم، لأن التأنيث لازم.

وبينه وبين ما نقل عن الزمخشري بؤن بعيد وعليه فلا حاجة إلى التأويل، هذا ثم إنه ^{لما} أنذرهم سوء عاقبة صنيعهم عقبه طمعا في إروعائهم عما هم فيه من الضلال، بالحمل على الاستنفار والتوبة. (١٢: ١٢٢) رشيد رضا: زمانا ولا مكانا ولا إجراما. [ثم ذكر كلام الزمخشري وأضاف:]

وقدر (لبعيد) قبل ذلك موصوفا، فقال: بشيء بعيد، وقدر غيره: وما إهلاك قوم لوط إلخ، ويقاس عليه مثله. (١٢: ١٤٦)

...أولئك في ضلالٍ بعيدٍ. إبراهيم: ٣

الطبري: هم في ذهاب عن الحق بعيد، وأخذ على غير هدى ويجوز عن قصد السبيل. (١٣: ١٨١) السبيدي: في خطأ وطريق جائر عن الصواب. (٥: ٢٢٥)

الزمخشري: أي ضلوا عن طريق الحق ووقفوا دونه بإرجاع.

فإن قلت: لما معنى وصف الضلال بالبعد؟ قلت: هو من الإسناد المجازي، والبعد في الحقيقة للضلال، لأنه هو الذي يتبعد عن الطريق، فوصف به فعله، كما تقول: جند جند، ويجوز أن يراد في ضلال ذي بحر، أو فيه بُعد، لأن الضلال قد يضل عن الطريق مكانا قريبا وبعيدا.

نحو البروسري (٤: ٣٩٥)، وأبو السرح (٣: ٤٧٠) الطبرسي: أي في عدول عن الحق، بعيد عن الاستقامة والصواب. (٣: ٣٠٣)

الفخر الرازي: إنما وصف هذا الضلال بالبعد لوجوه:

الوجه الأول: أننا بيننا أن أقصى مراتب الضلال هو الذي وصفه الله تعالى في هذه المرتبة، فهذه المرتبة في غاية البعد عن طريق الحق، فإن شرط الضالين أن يكونوا في غاية التباعد، مثل السواد والبياض، فكذا هاهنا الضلال الذي يكون واقعا على هذا الوجه يكون في غاية البعد عن الحق، فإنه لا يعقل ضلال أقوى وأكمل من هذا الضلال.

والوجه الثاني: أن يكون المراد أنه يعد ردهم عن

طريق الضلال، فوصف ضلاله بوصفه مبالغته، وليس المراد إبعادهم في الضلال، وتعقّبهم فيه.

وأما قوله: فيجوز أن يراد: في ضلال ذي بُعد، فعلى هذا، البعد صفة للضلال حقيقة بمعنى بُعد غوره، وأنه هاوية لانهاية لها.

وقوله: أو فيه بُعد، على جعل الضلال مستقراً للبعد بمنزلة مكان بعيد عن الجادة، وهو معنى بعده في نفسه عن الحق لتضادهما، وإليه الإشارة بقوله: لأن الضال قد يضل مكاناً بعيداً وغريباً، والفرض بيان غاية التضاد، وأنه بُعد لا يوازن وزانه.

وعلى جميع التقادير «البعد» مستفاد من البعد المتناسي إلى تفاوت ما بين الحق والباطل أو ما بين أهلها. وجاز أن يكون قوله: «ذي بُعد أو فيه بُعد» وجهاً واحداً إشارة إلى الملاينة بين الضلال والبعد لا بواسطة صاحب الضلال، لكن الأول أول تكبيراً للفائدة. (١٣: ١٨٤)

هـ - نقل الذين كفروا برؤسهم أغمأ لهم كرمناؤ اشتدّت به الرّيح في يؤم غاصب لا يهتديرون فما كتبوا غلبي قنّ و ذلك هو الضلال التّيهيد. إبراهيم: ١٨ ابن عباس: الخطأ البعيد عن الصواب.

(الطبري: ٣: ٣٠٩) الطبري: أي الخطأ البين، البعيد عن طريق الحق. (١٣: ١٩٨)

الميتدي: أي ما وصفنا هو الضلال عن القصد، البعيد عن الرّشاد. وقيل: ذلك هو الخسران الكبير ضلال أفعالهم وذهابها. (٥: ٢٤٠)

طريقة الضلال إلى الهدى، لأنه قد تمكّن ذلك في نفوسهم.

والوجه الثالث: أن يكون المراد من الضلال: الهلاك، والتقدير: أولئك في هلاك يطول عليهم فلا ينقطع، وأراد بالبعد امتداده وزوال انقطاعه. (١٩: ٢٩)

القرطبي: أي ذهب عن الحق بعيد عنه.

(٩: ٣٤٠)

الألوسي: [بعد أن جعل «أولئك في ضلال بعيد» خبراً لقوله في صدر الآية «الذين يستحيون الحسنة الذنبا» قال:]

وهو على غير هذا الوجه استئناف في موضع التعليل، وفيه تأكيد لما أشرع به بناء الحكم على الموصول، والمراد أنهم قد ضلّوا عن الحق وغموا عنه براحل.

وفي الآية من المبالغة في ضلالهم ما لا يحل، حيث أسند فيها إلى المصدر ما هو لصاحبه مجازاً كجذّ جذه، إلا أن الفرق بين مانع فيه وذلك أن المسند إليه في الأول مصدر غير المسند وفي ذاك مصدره، وليس بينها بُعد.

ويجوز أن يقال: إنه أسند فيها مالم يخص إلى سبب اتصافه بما وُصف به، بناءً على أن البعد في الحقيقة صفة له باعتبار بُعد مكانه عن مقصده، وسبب بعده ضلاله، لأنه لو لم يضل لم يُبعد عنه، فيكون كقولك: قتل فلاناً عصبانته، والإنسان مجازي، وفيه المبالغة المذكورة أيضاً.

[تم نقل كلام الزمخشري وأضاف:]

وكتب عليه في «الكشف» أن الإسناد المجازي على جعل البعد لصاحب الضلال، لأنه الذي يتباعد عن

المسافة حين رأتهم، خارج عن حدود الجهد المعتاد في المسافات الممهودة، وفيه مزيد تهويل لأمرها.

(٤٩٧: ٤)

الْبُرُوسِيّ: هو أقصى ما يمكن أن يرى منه. قيل: من المشرق إلى المغرب وهي خمسمئة عام، وفيه إشارة بأن بُعد ما بينها وبينهم من المسافة حين رأتهم خارج عن حدود الجهد المعتاد في المسافات الممهودة.

(١٩٤: ٦)

٧- فَسَكَّتْ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَخْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ...

النمل: ٢٢

الطَّبْرَسِيّ: فسكت سليمان غير طويل، من حين سأل عن الهدد، حتى جاء الهدد.

(١٤٧: ١٩)

الْمَيْبُودِيّ: فسكت الهدد بعد تفقد سليمان إتياء (غير بعيد) أي زمانًا غير طويل حتى رجع، وقيل: فسكت سليمان بعد تفقده، وتوعد غير طويل حتى عاد الهدد.

وقيل: عاد الهدد فسكت، أي وقف مكانًا غير بعيد من سليمان، فقال: «أَخْطُتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ».

(٢٠٣: ٧)

الزَّمَخْشَرِيّ: غير زمان بعيد، كقوله: (عَنْ قُرَيْبٍ)، ووصف مكثه بقصر المدة، للدلالة على إسراره خوفًا من سليمان.

(١٤٣: ٣)

مثله القمَرُ الرَّازِيّ.

الطَّبْرَسِيّ: أي فلم يلبث سليمان إلا زمانًا يسيرًا حتى جاء الهدد. وقيل: معناه فلبث الهدد في غيبته قليلًا ثم رجع. وعلى هذا فيجوز أن يكون التقدير:

الزَّمَخْشَرِيّ: إشارة إلى بُعد ضلالهم عن طريق الحق أو عن الثواب.

(٣٧٢: ٢)

الطَّبْرَسِيّ: يعني أن عملهم ذلك هو الذهاب البعيد عن التمتع.

(٣٠٩: ٣)

الْقُرْطُبِيّ: أي الخسران الكبير، وإنما جعله كبيرًا لغوات استدراكه بالموت.

(٣٥٤: ٩)

أَبُو حَيَّانَ: (ذَلِكَ) إشارة إلى كونهم بهذه الحال وعلى مثل هذا الفرر البعيد الذي يعمق فيه صاحبه وأبعد عن طريق النجاة، والبعيد عن الحق أو الثواب.

(٤١٥: ٥)

الْبُرُوسِيّ: «...هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ» صاحبه عن طريق الحق والصواب بمراحل، أو عن نيل الثواب.

فأسند الجهد الذي هو من أحوال الضلال إلى الضلال الذي هو فعله، مجازًا مبالغة.

(٤٠٨: ٤)

٦- إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَفَهِيطًا وَزَفِيرًا.

الفرقان: ١٢

السُّدِّيّ: من مسيرة مائة عام.

(الطَّبْرَسِيّ ٤: ١٦٣)

مثله الكلبيّ.

(الطَّبْرَسِيّ ٤: ١٦٣)

الإمام الصادق عليه السلام: من مسيرة سنة.

(الطَّبْرَسِيّ ٤: ١٦٣)

أَبُو حَيَّانَ: على حذف مضاف، أي رأتهم خزنتها من مكان بعيد. قيل: مسيرة خمسمئة عام، وقيل: مائة سنة، وقيل: سنة.

(٤٨٥: ٦)

أَبُو الشَّعْوَةِ: إشعار بأن بُعد ما بينها وبينهم من

في عالم الآخرة وهي دار ثمين الجزاء ، وهي أبعد ما يكون من عالم الدنيا التي هي دار العمل وموطن الاكتساب بالاختيار. وقد تبدل النيب شهادة لهم والشهادة غيباً ، كما تشير إليه الآية التالية ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْفَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ : ٥٣.

(١٦ : ٣٩١)

نحوه عبد الكريم الخطيب . (١١ : ٨٤٦)

٩ - وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْفَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ .

الفخر الرازي : يحتمل أن يكون المراد منه : أن يأخذهم بعيد ، أخذوا الشريك من أنهم لا يقدرّون على أعمال كثيرة إلا إذا كانوا أشخاصاً كثيرة ، فكذلك المخلوقات الكثيرة . وأخذوا بعد الإعادة من حالهم ، وعجزهم عن الإحياء ، فإن المريض يُداوى قبل أن يموت لا يمكنهم إعادة الروح إليه ، وقياس الله على المخلوقات بعيد المأخذ .

ويحتمل أن يقال : إنهم كانوا يقولون : بأن الساعة إذا كانت قائمة فالتواب والتعيم لنا ، كقول قائلهم : ﴿وَلَيْتَ رُجِعْتُ إِلَى رَبِّي إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْخُسْرَى﴾ فصلت : ٥٠ ، فكانوا يقولون ذلك ، فإن كان من قول الرسول فما كان ذلك عندهم حتى يقولوا عن إحساس ، فإن ما لا يجب عقلاً لا يعلم إلا بالإحساس ، أو بقول الصادق ، فهم كانوا يقولون عن النيب من مكان بعيد .

فإن قيل : قد ذكرت أن الآخرة قريب ، فكيف قال : ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ ؟

تقول : الجواب عنه من وجهين : أحدهما : أن ذلك قريب عند من آمن بمحمد ﷺ ، ومن لم يؤمن لا يمكنه التصديق به ، فيكون بعيداً عنده . الثاني : أن الحكاية يوم القيامة ، وكأنه قال : كانوا يقذفون من مكان بعيد وهو الدنيا .

ويحتمل وجهاً آخر وهو أنهم في الآخرة يقولون : ﴿رَبَّنَا أَبْصَرْنَا وَسَمِعْنَا فَارْجِعْنَا نَعْمَلْ صَالِحاً﴾ السجدة : ١٢ ، وهو قذف بالنيب من مكان بعيد ، وهو الدنيا .

(٢٥ : ٢٧٢)

القرطبي : أي إن الله بعد لهم أن يعلموا صدق محمد . وقيل : أراد البعد عن القلب . أي من مكان بعيد عن قلوبهم . (١٤ : ٣١٧)

الطباطبائي : والمراد بقوله : ﴿وَيَقْذِفُونَ بِالْفَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ رميهم عالم الآخرة وهم في الدنيا بالظنون مع عدم علمهم به ، وكونه غائباً عن حواسهم إذ كانوا يقولون : لا تبت ولا جنة ولا نار .

وقيل : المراد به رميهم النبي ﷺ بالسحر والكذب والافتراء والشعر .

والعناية في إطلاق المكان البعيد على الدنيا بالنسبة إلى الآخرة ، نظيرة إطلاقه على الآخرة بالنسبة إلى الدنيا ، وقد تقدّمت الإشارة إليه .

ومعنى الآيتين : وقال المشركون حينما أخذوا : آمناً بالحق الذي هو القرآن ، وأنى لهم تناول الإيمان به ، إيماناً يفيد النجاة ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ وهو الآخرة . والحال أنهم كفروا به من قبل في الدنيا ، وهم ينفون أمور الآخرة بالظنون والأوهام ﴿مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ وهو الدنيا . (١٦ : ٣٩١)

- ١٠...أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ. فصلت: ٤٤
ابن عباس: سألوا الرَّدَّ حين لارَدَّ.
(الأزهرى ٢: ٢٤٥)
مُجاهِد: بعيد من قلوبهم. (الطبري ٢٤: ١٢٨)
الضَّحَّاك: ينادى الرَّجُل بأشنع اسمه.
(الطبري ٢: ١٢٩)
ابن زيد: ضَيَعُوا أَنْ يَقْبِلُوا الْأَمْرَ مِنْ قَرِيبٍ،
يتوَّيَّون ويُلْمَنون، فَيَقْبِلُ مِنْهُمْ، فَأَبَوْا.
(الطبري ٢٤: ١٢٨)
الْقَرَاء: تقول للرجل الذي لا ينهم قولك: أنت
تنادى من بعيد، تقول للفهم: إنك لتأخذ الشيء من
قريب. وجاء في التفسير: كأنما ينامون من التَّأَنُّ
فلا يسمعون. (٢: ١٢)
نحوه الطبري. (٢٤: ١٢٨)
الرَّجَّاج: يعني من قسوة قلوبهم يُتَدَّ عنهم ما يَبُلُّ
عليهم. (٤: ٣٩٠)
الطَّبْرَسِي: أي إنهم لا يسمعون ولا يفهمون، كما أن
من دُعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم. وإنما قال ذلك
لبعد إلفها بهم، وشدة إعراضهم عنه. (٥: ١١٧)
أبو السُّعُود: ثَمِيل لهم في عدم قبولهم واستماعهم
له، بن ينادى من مسافة نائية لا يكاد يسمع من مثلها
الأصوات. (٥: ٤٤٧)
البُزْزُوسِيُّ: [قال نحو أبو السُّعُود وأضاف:]
ولي «التَّأَوِيلَاتُ النَّجْمِيَّة»: أولئك ينادون من مكان
بعيد، لأنَّ النداء إنما يجيء من فوق أعلى عليين وهم في
أسفل السَّافِلِينَ مِنَ الْعَالَمِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وهم أبعد
- البعداء. (٨: ٢٧٤)
الطَّبَّاطِبَائِي: أي فلا يسمعون الصَّوت ولا يرون
الشَّخص. وهو ثَمِيلٌ لَهُم حيث لا يقبلون العِظَة
ولا يملكون الحِجَّة. (١٧: ٤٠٠)
١١- إِذَا بَيْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ. ق: ٣
الطَّبْرِي: كما تقول للرجل يخطئ في المسألة: لقد
ذهبتَ مذهبا بعيدا من الصواب، أي أخطأت.
(٣٦: ١٤٨)
الْمَبِيدِي: من الصَّدق لا يكون، وليس المراد بُعْدُ
الزَّمان. وقيل: (بعيد) أي محال هذا، كقوله: «وَإِنَّهُ عَلَى
رُجْعِهِ لَغَافِرٌ» الطَّارِق: ٨. (٩: ٢٧٥)
الرُّمُوشِيُّ: مشيد متكرر، كقولك: هذا قول
بعيد، وقيل أبعد فلان في قوله، ومعناه بعيد من الوهم
والمادة. (٤: ٤)
الطَّبْرَسِي: أي رَدَّ بَعِيدٌ عن الأوهام، وإعادة بعيدة
عن الكون، والمعنى أنه لا يكون ذلك، لأنه غير ممكن.
(٥: ١٤١)
نحوه أبو السُّعُود. (٦: ١٢٣)
البُزْزُوسِيُّ: بعيد جدا عن الأوهام أو المادة أو
الإمكان، أو عن الصَّدق، غير كائن، لأنه لا يمكن تمييز
تربا من بقية التُّراب. (٩: ١٠٣)
الطَّبَّاطِبَائِي: والمراد بالبعيد: البعد عن العقل.
(١٨: ٣٣٨)
عبد الكريم الخطيب: هو ممَّا تسلَّط عليه اسم
الإشارة (هَذَا) في الآية السابقة، فقولهم: «هَذَا شَيْءٌ
عَجِيبٌ» ق: ٢، مشاَرُ به إلى ماسيقه من قوله تعالى:

﴿يَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ﴾ ق: ٢.

ثم هو مشار به إلى ما بعده، من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا﴾ أي إذا ميتنا وكنا ترابًا تعود إلينا الحياة مرة أخرى، ﴿ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ تنكره الحياة، ولا تصدقه العقول، فما أبعد ما بين الحياة وهذا التراب الهامد الذي غربت فيه الحياة، هكذا يقولون، سآخرين مستهزئين. (١٣: ٤٦٦)

١٢- وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّكِئِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ. ق: ٣١

الطُّوسِي: أي ليس بعيد مهيء ذلك، لأن كل آت قريب، ولذلك قال الحسن: كأنك بالدنيا لم تكن، وبالأخرة لم تزل. (٩: ٢٧٦)

الرُّمَّحَشَرِي: نُصِبَ عَلَى الظَّرْفِ، أي مكانًا غير بعيد، أو على الحال، وتذكيره، لأنه على هيئة المصدر كالزئير والظليل، والمصادر يستوي في الوصف بهذا المذكر والمؤنث.

أو على حذف الموصوف، أي شيئًا غير بعيد، ومعناه التوكيد، كما تقول: هو قريب غير بعيد، وعزير غير ذليل. (٤: ١٠)

نحوه أبو السعود (٦: ١٢٩)، والبرُّوسِي (٩: ١٣٠) الطُّوسِي: أي هي قريبة منهم لا يلحقهم ضرر ولا مشقة في الوصول إليها، وقيل: معناه ليس ببعيد مهيء ذلك، لأن كل آت قريب. (٥: ١٤٩)

الفخر الرازي: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يحتل أن يكون نصبًا على الظرف، يقال: اجلس غير بعيد مني، أي مكانًا غير بعيد، وعلى هذا فقوله: ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ يفيد

التأكيد، وذلك لأنَّ القريب قد يكون بعيدًا بالنسبة إلى شيء، فإن المكان الذي هو على مسيرة يوم قريب بالنسبة إلى البلاد النائية ويبعد بالنسبة إلى متنزّهات المدينة.

فإذا قال قائل: أيما أقرب المسجد الأقصى أو البلد الذي هو بأقصى المغرب أو المشرق؟ يقال له: المسجد الأقصى قريب، وإن قال: أيها أقرب هو أو البلد؟ يقال له: هو بعيد، فقوله تعالى: ﴿وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّكِئِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ أي غربت قريبًا حقيقًا لانيثًا، حيث لا يقال فيها: إنها بعيدة عنه، مقايضة أو مناسبة.

ويحتمل أن يكون نصبًا على الحال، تقديره: غربت، حال كون ذلك غاية التقرب.

أو تقول على هذا الوجه: يكون معنى (أُزْلِفَتِ) غربت، وهي غير بعيد، فيحصل المعنيان جميعًا الإقتراب والاقتراب.

أو يكون المراد القرب والحصول لا للسكان، فيحصل معنيان: القرب المكاني بقوله: غير بعيد، والحصول بقوله: (أُزْلِفَتِ). (٢٨: ١٧٥)

أبو حيان: مكانًا غير بعيد وهو تأكيد لـ (أُزْلِفَتِ) رفع بجاز القرب بالوعد والإخبار، فانتصاب (غَيْرَ) على الظرف صفة قامت مقام «مكان» فأعربت بإعرابه.

[تم ذكر قول الرُّمَّحَشَرِي وأضاف:]

وكونه على وزن المصدر لا يسوغ أن يكون المذكر صفة للمؤنث. (٨: ١٢٧)

الآلوسي: أي في مكان غير بعيد، بمرمى منهم بين يديهم، وفيه مبالغة ليست في التخليه عن الظرف،

«غَيْرَ بَعِيدٍ» صفة لظرف متعلق بـ (أُزْلِفَتْ) حذف.

للقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل: غير بعيدة.

وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية، والأصل:

وأُزْلِفَتْ إِزْلَافًا غَيْرَ بَعِيدٍ، قال الإمام: أي عن قدرتنا.

وأن يكون حالاً من الجملة قصد به التوكيد، كما

تقول: عزيز غير ذليل، لأن العزة تنافي الذل، ونفي

مضاد الشيء تأكيد إثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزاً

أو شوباً من الضد.

ولم يقل: غير بعيدة عليه، قيل: لتأويل الجملة

بالستان.

وقيل: لأن «البعيد» على زنة المصدر الذي من شأنه

أن يستوي فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصليل، فعومل

معاملته وأجرى مجراه.

وقيل: لأن «فعلًا» بمعنى «فاعل» قد يجري مجرى

«فعل» بمعنى «مفعول» فيستوي فيه الأمران.

(١٨٨: ٢٦)

الطُّبَّاءُ طَبَائِيٌّ: و«غَيْرَ بَعِيدٍ» - على ما قبل - صفة

لظرف محذوف، والتقدير: في مكان غير بعيد.

والمعنى: وقربت الجملة يومئذ للمتقين حال كونها في

مكان غير بعيد، أي هي بين أيديهم، لا تكلف لهم في

دخولها. (٣٥٤: ١٨)

الماوردي: وفي المراد بالبعد وجهان:

أحدهما: مستحيل غير كائن، الثاني: استبعاد منهم

للآخرة. (٩١: ٦)

الطُّوسِيّ: هذا على وجه الإنكار عليهم

استبعادهم يوم الجزاء، وتوهمهم أنه بعيد. (١١٦: ١٠)

نحوه الطُّوسِيّ.

المُتَبَيِّنُ: أي إن الكفار يرون العذاب واليوم

المذكور بعيداً مستحيلًا غير ممكن، ونراه قريباً من الفهم

ممكناً.

وقيل: إنهم يرونه بعيداً، أي بطيئاً وقوعه، ونراه

قريباً، أي سريعاً وقوعه، لأن ما هو آت قريب، هذا

كقوله: «وَيَهْدِيُونَ بِالْقَبْهِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» سبأ: ٥٣.

(٢٢٦: ١٠)

الزَّمَخْشَرِيُّ: أي يستبعدونه على جهة الإحالة،

ونحن نراه قريباً هيئاً في قدرتنا، غير بعيد علينا

ولاستعذر. فالمراد بالبعد: البعيد من الإمكان،

وبالقريب: القريب منه. (١٥٧: ٤)

مثله الفخر الرازي (١٢٥: ٣٠)، ونحوه أبو السعود

(١٩٣: ٥)، والبروسوي (١٥٩: ١٠) والأوسمي (٢٩: ٥٨).

أبو حنيفة: والبعد والقرب في الإمكان لا في المسافة.

(٣٣٣: ٨)

بُعْدًا

١... وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. هود: ٤٤

الطُّبَّرِيُّ: أبعد الله القوم الظالمين الذين كفروا بالله،

من قوم نوح. (٤٦: ١٢)

بَعِيدًا

إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا وَهُمْ يَقْرَبُونَ. الماعز: ٧، ٦

الطُّبَّرِيُّ: إنهم يرونه غير واقع، ونحن نراه قريباً،

لأنه كائن، وكل ما هو آت قريب. (٧٣: ٢٩)

الطُّوسِيّ : معناه أبعدهم الله من الخير بُعْدًا، على وجه الدِّعَاء.

ويجوز أن يكون الله تعالى قال لهم ذلك، ويجوز أن يكون المؤمنون دعوا عليهم بذلك، وهو منصوب على المصدر، (٥٦٣: ٥)

نحوه الطُّوسِيّ، (١٦٥: ٣)

الْمَيْثُودِيّ : (بُعْدًا) مصدر موزع موضع الأمر، قيل: مُحَقَّقًا لهؤلاء الظَّالِمِينَ ولعنة عليهم، وهي من كلمات نبي التدم التي نَزَّ بها ذاته، كما قال في موضع آخر: ﴿أَلَا بُعْدًا لِمُؤَدَّ﴾ هود: ٦٨، ﴿أَلَا بُعْدًا لِمُؤَدِّينَ﴾ هود: ٩٥، (٣٩٢: ٤)

الرُّمُوحَشَرِيّ : يقال: بُعِدَ بُعْدًا وَبُعْدًا، إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت ونحو ذلك، ولذلك اختص بدعاء السوء، (٢٧١: ٢)

نحوه البِيضَاوِيّ (١: ٤٦٩)، والكَاشَانِيّ (٢: ٤٤٨)، والقَاسِمِيّ (٩: ٣٤٤١)

الْفَخْرُ الرَّازِيّ : فيه وجهان:

الأول: أنه من كلام الله تعالى، قال لهم ذلك على سبيل اللعن والطرْد.

والثاني: أن يكون ذلك من كلام نوح عليه السلام وأصحابه، لأن الغالب متى يسلم من الأمر الهائل بسبب اجتماع قوم من الظلمة، فإذا هلكوا ونجا منهم قال مثل هذا الكلام، ولأنه جار مجرى الدعاء عليهم، فجعله من كلام البشر أئيق، (٢٣٥: ١٧)

الْقُرْطَبِيّ : أي هلاكًا لهم، (٤١: ٩)

أَبُو حَيَّان : الظاهر أن قوله: ﴿وَقِيلَ بُعْدًا﴾ من قول

الله تعالى كالأفعال السابقة، ويُني الجميع للمفعول للعلم بالفاعل.

وقيل: من قول نوح والمؤمنين، قيل: ويحتمل أن يكون من قول الملائكة، قيل: ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن بلوغ الأمر ذلك المبلغ وإن لم يكن ثم قول محسوس.

ومعنى بُعْدًا: هلاكًا، (٢٢٩: ٥)
أَبُو الصُّعُود: أي هلاكًا لهم، والشمْرَضُ لوصف الظلم للاشعار بعليته للهلاك والتذكير، ماضٍ، من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُخْرَجُونَ﴾ هود: ٣٧، (٣١٧: ٣)

الْبُيُوتُوسِيّ : قوله: (بُعْدًا) مصدر مؤكد لفعله المقترن، أي بُعِدُوا بُعْدًا أي هلكوا، من قولهم: بُعْدًا وَبُعْدًا إذا أرادوا البعد البعيد من حيث الهلاك والموت، والمعنى الدعاء عليهم بذلك، وهو تعليم من الله تعالى لعباده أن يدعوا على الظالمين به، أي ليعذ القوم بُعْدًا وليهلكوا، (١٣٦: ٤)

الْأَلُوسِيّ : ذكر بعضهم أن البُعد في الأصل ضدّ القرب، وهو باعتبار المكان، ويكون في المحسوس، وقد يقال في المقول، نحو: ﴿ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾، واستعماله في الهلاك مجاز، (٦٥: ١٢)

رَشِيد رَضَا: أي هلاكًا وسُخْقًا لهم، وبعْدًا من رحمة الله تعالى، بما كان من رسوخهم في الظلم واستمرارهم عليه، وفقدتهم الاستعداد للتوبة، والرجوع إلى الله عز وجل، وسيأتي مثل هذا في أمثالهم من أقوام الأنبياء ﴿أَلَا بُعْدًا لِقَادِمِ قَوْمِ هُودٍ﴾ هود: ٦٠،

﴿أَلَا بُعْدًا لِقَوْمٍ هُودٍ﴾ هود: ٦٨. (١٢: ٨٠)

الطَّبَائِيْنِ: أي قال الله عز اسمه: ﴿بُعْدًا لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾، أي ليعذوا بُعْدًا، فأبعدهم بذلك من رحمته، وطردهم عن دار كرامته، والكلام في ترك ذكر فاعل (لعل) هاهنا كالكلام فيه في (قيل) السابق.

والأمر أيضًا في قوله: ﴿بُعْدًا لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ كالأمريين السابقين ﴿يَا أَرْضُ ائْجِى مَاءَكَ وَيَسْمَاءُ أَقْلَبِي﴾ هود: ٤٤، تكويينى، فهو عين ما أنقذه الله فيهم من الغرق المؤدى إلى خزيهم في الدنيا وخسرانهم في الآخرة، وإن كان من جهة وجه آخر من جنس الأمر التشريعي، لتفرغه على مخالفتهم الأمر الإلهي بالإيمان والعمل، وكونه جزاء لهم على استكبارهم واستعلاهم على الله عز وجل. (١٠: ١٠٠) (٢٢: ٦)

٢... أَلَا بُعْدًا لِقَوْمٍ هُودٍ. هود: ٦٠

الطَّبَائِيْنِ: أبعدهم الله من الخير. (١٢: ٦٢)

الطُّوسِيّ: نصب (بُعْدًا) على المصدر، والمعنى أبعدهم الله بُعْدًا، ووقع (بُعْدًا) موضع إبعاد، كما وقع نبات موضع إنبات في قوله: ﴿أَنْتَبِتْكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا﴾ نوح: ١٧. (١٥: ٦)

الرُّمَحْمَرِيّ: إن قلت: (بُعْدًا) دعاء بالهلاك، فما معنى الدعاء به عليهم بعد هلاكهم؟

قلت: معنى الدلالة على أنهم كانوا متأهلين له.

[ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٧٧)

الطَّبَائِيْنِ: أي أبعدهم من رحمته. (٣: ١٧١)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: فيه سؤالان:

الأول: اللّٰهُنَّ هو البُعد، فلما قال: ﴿وَأْتِيَهُوا فِي هَؤُلَاءِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ﴾ فالقائدة في قوله: ﴿أَلَا بُعْدًا لِقَوْمٍ هُودٍ﴾؟

والجواب: التكرير بعبارتين مختلفتين يدل على غاية التأكيد.

الثاني: ما للقائدة في قوله: ﴿لِقَوْمٍ هُودٍ﴾؟
الجواب: كان عاد عادين، فالأولى: القديمة هم قوم هود، والثانية: هم ﴿إِزْمَ ذَاتِ الْيَمَادِ﴾ النجر: ٧، فذكر ذلك لإزالة الاشتباه.

والثاني: أن المبالغة في التخصيص تدل على مزيد التأكيد. (١٨: ١٦)

المُحَرِّطِيّ: أي لازالوا مبغدين عن رحمة الله. واليحد: أهلك. والبعد: التباعد من الخير. (٩: ٥٥)

أبو الشعثود: دعاء عليهم بالهلاك مع كونهم هالكين أي هلاك، تسجيلًا عليهم باستحقاق الهلاك واستيجاب العذاب.

ونكرير حرف التثنية وإعادة (عاد) للمبالغة في تعظيخ حالهم، والمحث على الاعتبار بقصصهم. (٣: ٢٠) نعوه البرؤوسوي. (٤: ١٥٢)

الآلوسيّ: دعاء عليهم بالهلاك مع أنهم هالكون أي هلاك، تسجيلًا عليهم باستحقاق ذلك والاستهال له، ويقال في الدعاء بالبقاء واستحقاقه: لا يئسد فلان، وهو في كلام العرب كثير. [ثم استشهد بشعر]

وجوز أن يكون دعاء باللّٰهُنَّ، كما في «القاموس» البعد والتباعد: اللّٰهُنَّ. (١٢: ١٨٧)

٣- فَأَخَذْتُهُمُ الصَّيْحَةَ يَأْتِي تَجَعُّلَتَاهُمْ غَنَاءٌ فَبَعْدًا
لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ. المؤمنون: ٤١

الطَّبْرِي: فأبعد الله القوم الكافرين بهلاكهم؛ إذ
كفروا بربهم، وعصوا رسله، وظلموا أنفسهم (١٨: ٢٢)
المَيْبُودِي: هذا كلام من لا يفلط في فعله ولا يندم
على أمره، وتجدد في القرآن في مواضع. (٦: ٤٣٦)
الرَّمَحْشَرِي: بُعْدًا وَسُحْقًا وَدَفْرًا ونحوها مصادر
موضوعة مواضع أفعالها، وهي من جملة المصادر التي
قال سيّويه: نصبت بالأعمال لا يستعمل إظهارها، ومعنى
بُعْدًا: بعدوا، أي هلكوا، يقال: بعد بُعْدًا وَبَعْدًا نحو رُشِدَ
رُشْدًا وَرُشْدًا. (٣: ٣٢)

نحوه التَّسْلِي (٣: ١٢٠)، واليُرْوَسُو (٦: ٨٣)
الْقُرْطُبِي: أي هلاكًا لهم، وقيل: بُعْدًا لهم من رحمة
الله، وهو منصوب على المصدر، ومنه سَقَطَ لَهُمْ رِجَالُهُمْ
(٢٤: ١٢٤)

الألوسي: والبعد: ضدّ القرب، والهلاك، وفعلها
كذكرهم وفتح، والمتعارف الأول في الأول والثاني في
الثاني، وهو منصوب بمنذر، أي بعدوا بُعْدًا من رحمة الله
تعالى، أو من كل خير، أو من النجاة، أو هلكوا هلاكًا.
ويجب حذف ناصب هذا المصدر عند سيّويه فيما إذا
كان دعائيًا، كما صرح به في «الدّر المصونة»، واللام
ليان من دُعي عليه أو أخبر ببُعد، فهي متعلّقة
بمحذوف لا بدّ (بُعْدًا)، ووضع الظاهر موضع الضمير
إيدانًا بأن إيمادهم لظلمهم. (١٨: ٣٤)

الطَّبْطَبَائِي: إبعاد ولعن لهم، أو دعاء عليهم
والمعنى فأهبطنا للرسول ما وعدناه من عذابهم، فأخذتهم

الصيحة السماوية وهي العذاب، فأهلكناهم وجعلناهم
كنساء السيل، فليعد القوم الظالمون بُعْدًا. (١٥: ٣٣)

بُعْد

١- فِي الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ وَيَوْمَئِذٍ يُفْرَخُ
السُّؤْمُونَ. الرّوم: ٤

ابن جرّيج: ﴿فِي الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ﴾: دولة فارس
على الرّوم، ﴿وَمِنْ بَعْدُ﴾: دولة الرّوم على فارس.
(الطَّبْرِي ٢١: ٢١)

الفراء: القراءة بالرفع بغير تنوين، لأنّها في المعنى
يراد بهما الإضافة إلى شيء لاحتمال، فلما أدنا عن معنى
ما أضفنا إليه، ونحوها بالرفع وهما مخفوضتان، ليكون
الرفع دليلًا على ما سقط مما أضفنا إليها، وكذلك
ما أضفناها. [تم استشهد بشعر]

ترفع إذا جعلته غاية، ولم تذكر بعده الذي أضفته
إليه، فإن نويت أن تظهره أو أظهرته قلت: «الله الأمر من
قبل ومن بعده» كأنك أظهرت المخفوض الذي أسندت إليه
(قَبْلُ) و(بَعْدُ).

وسمع الكسائي بعض بني أسد يقرؤها (الله الأمر من
قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ) يخفّض (قبل) ويرفع (بعد) على ما نوى.
[تم استشهد بشعر وشرحه إلى أن قال:]

كما تعرف أنّ (قبل) لا يكون إلّا قبل شيء، وأنّ
(بعد) كذلك. ولو أطلقناها بالعربية فتوّنت وفيها معنى
الإضافة، فخفّضت في الخفض ونوّنت في النصب والرفع
لكان صوابًا، قد سُمع ذلك من العرب. [تم استشهد
بأشعار] (٢: ٣١٩)

الرَّجَاجُ : القسرة الضَّمّ، وعليه أهل المربية،
والقراء كلهم يجمعون عليه. فأما التحوّتون فيجيزون
(من قبل ومن بعد) بالتثوين، وبعضهم يجيز من (قبل
ومن بعد) بغير تثوين.

وهذا خطأ، لأنّ (قَبْلُ وَتَعْدُ) هاهنا أصلها الخفض،
ولكن بُنيتا على الضَّمّ، لأنّها غائتان. ومعنى غاية أنّ
الكلمة حذفت منها الإضافة، وجُعِلت غاية الكلمة
ماهي بعد الحذف.

وأما بُنيتا على الضَّمّ، لأنّ إعرابهما في الإضافة
النصب والخفض. تقول: رأيتك قبلك ومن قبلك،
ولا يرفعان لأنّها لا يحدّث عنهما، لأنّها استصلتا
طرفين، فلا عدلا عن بابهما حرّكا بغير الحركتين اللتين
كانتا تدخلان عليهما بحق الإعراب.

فأما وجوب ذهاب إعرابهما، وسأولهما، فمما ذهب
حرفا من غير جهة التعريف، لأنّه حذف منها ما أخيفتا
إليه، والمعنى: قد الأمر من قبل أن يُكَلَّب الرّوم ومن بعد
ما عُلِّبت.

وأما الخفض والتثوين فصل من جعلها نكرتين،
المعنى: قد الأمر من تقدّم وتأخّر.
والضَّمّ أجود، فأما الكسر بالتثوين فذكر القراء أنّه
نزكه على ما كان يكون عليه في الإضافة ولم يُثَوِّنْ،
واحتجّ بقول الأوّل^(١):

• بين ذراعَي وجبهة الأسد •

وبقوله:

• ألا غلالة أو بداهة قارج نهد الجرّاة •

وليس هذا كذلك، لأنّ معنى بين ذراعي وجبهة

الأسد: بين ذراعيه وجبته، فقد ذكر أحد المضافين
إليها، وذلك لو كان قد الأمر من قبل ومن بعد كذا
لجاز، وكان المعنى: من قبل كذا ومن بعد كذا. وليس هذا
القول بما يُعرّج عليه، ولا قاله أحد من التحوّثيين
المقتضين. (٤: ١٧٦)

الطّوسيّ: تقديره: من بعد غلبهم ومن قبل
غلبهم، فُتُطِعَ من الإضافة وبُني، لأنّه على الناية.

وتفسيرها أنّه ظرف فُتُطِعَ من الإضافة التي هي
غاية. فصار كعض الاسم، فاستحقّ البناء، وبُني على
الحركة، لأنّ له أصلا في التّسكّن يستعمل، وبُني على
الحسنة لأنّها حركة لا تكون له في حال الإعراب، فهي
أول سهل البناء. (٨: ٢٢٩)

الغضائبي: ما مرفوعان على الناية، والمعنى من
يقول دولة الرّوم على فارس ومن بعدها، غايّ الفريقين
كان لهم الغلبة فهو بأمر الله وقضائه وقدره.

والليل: لله المشيئة الثّابتة والإرادة النّاجزة من قبل
هذه الوقائع ومن بعدها، فيرزق الظفر من شاء ويعمل
الدّبرة على من شاء.

وقيل: قد الأمر من قبل كلّ شيء ومن بعد كلّ
شيء. (٧: ٤٢٩)

الرّمّخشريّ: أي في أوّل الوقتين وفي آخرهما
حين غلبوا وحين يغلّبون، كأنّه قيل: من قبل كونهم
غالبين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم
مغلوبين وهو وقت كونهم غالبين، يعني أنّ كونهم
مغلوبين أوّلا وغالبين آخرًا، ليس إلّا بأمر الله وقضائه.

(١) جاء في الهامش البيت للفرزدق، وذكر صدره.

وقرئ (مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ) على الجزر من غير تقدير مضاف إليه واقتطاعه، كأنه قيل: قَبْلًا وَبَعْدًا، بمعنى أوَّلًا وآخرًا. (٢١٤: ٣)

نحوه البروسوي. (٦: ٧)

ابن عطية: ﴿هُوَ الْأَمْرُ﴾ أي إنقاذ الأحكام ﴿مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ﴾ أي من بعد هذه الفلية التي بين هؤلاء القوم. و(قَبْلُ) و(بَعْدُ) ظرفان بنيا على الضم، لأنهما تعرَّفاً بحذف ما أضيفا إليه، وصارا متضمين ما حذف، فخالفاً معرب الأسماء، وأنشبا المروف في التضمين فبنيا.

وخفاً بالضم لشيءهما بالمتنادي المفرد. في أنه إذا نُكِّرَ أو أُضِيفَ زال بناؤه. وكذلك هما فُضِّعَا، كما المتنادي مبني على الضم.

وقيل في ذلك أيضاً: إن الفتح تحذف فيها، لأنه حالها في إظهار ما أضيفا إليه، وتعدر الكسر لأنه حالها عند إضافتها إلى المتكلم، وتعدر السكون لأن ما قبل أحدها ساكن، فلم يبق إلا الضم فبنيا عليه.

ومن العرب من يقول: (مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ) بالخفض والتثنية. (٣٢٨: ٤)

نحوه القرطبي. (٧: ١٤)

القنبر الرازي: أي من قبل الفلية ومن بعدها، أو من قبل هذه المدة ومن بعدها، يعني إن أراد عليهم عليهم قبل بضع سنين، وإن أراد عليهم عليهم بعدها، وما قدر هذه المدة لعجز، وإنما هي إرادة نافذة. [ثم ذكر وجه بنائها على الضم نحو ابن عطية]

أبو حيان: وقرأ المشهور من (قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ)

بضمها، أي من قبل غلبة الزوم ومن بعدها، وكأننا مضافين إلى معرفة وحذفت، بنيا على الضم، والكلام على ذلك مذكور في علم النحو.

وقرأ أبو السمال والجنحدي وعون العقيلي (مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ) بالكسر والتثنية فيها. (٧: ١٦٢)

الآلوسي: أي من قبل هذه الحالة ومن بعدها، وهو حاصل ما قبل، أي من قبل كونهم غالبيين وهو وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو وقت كونهم غالبيين، وتقديم الخبر للتخصيص.

والمعنى أن كلًّا من كونهم مغلوبين أوَّلًا وغالبيين

آخرًا ليس إلا بأمر الله تعالى شأنه وقضائه صرَّ وجلاً ﴿وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِئُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤٠.

وقرأ أبو السمال والجنحدي عن العقيلي ﴿مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ﴾ بالكسر والتثنية فيها، فليس هناك مضاف

إليه مقدَّر أصلاً على المشهور، كأنه قيل: هو الأمر قبلًا وبعدًا، أي في زمان متقدِّم وفي زمان متأخر. وحذف بعضهم الموصوف.

وذكر السكاكي أن المضاف إليه مقدَّر في مثل ذلك أيضاً، والتثنية عوض عنه، وجوز الفراء الكسر من غير تثنية.

وقال الزجاج: إنه خطأ، لأنه إما أن لا يقدر فيه الإضافة فهينون، أو يقدر فيبنى على الضم، وأما تقدير لفظه قياساً على قوله:

﴿بَيْنَ ذِرَاصِي وَجْهِي الْأَسَدِ﴾

فقياس مع الفارق، لذكره فيه جُعدٌ، وما نحن فيه ليس كذلك. (٢١: ٢٠)

الْعُطَاطِيَّ (قَبْلُ وَبَعْدُ) مَبْنِيَّانِ عَلَى الضَّمِّ،
فهناك مضاف إليه مقدّر، والتقدير: هو الأمر من قبل أن
قُلِيَتْ الرُّومُ ومن بعد أن غَلَبَتْ، يأمر بما يشاء، فينصر
من يشاء ويخذل من يشاء.

وقيل: المعنى لله الأمر من قبل كونهم غالبين وهو
وقت كونهم مغلوبين، ومن بعد كونهم مغلوبين وهو
وقت كونهم غالبين، أي وقت كونهم مغلوبين ووقت
كونهم غالبين. والمعنى الأول أرجح، إن لم يكن راجعاً
متعيّناً. (١٦٦: ١٥٥)

٢- وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ...

الأنبياء: ١٠٥

ابن خالويه: ليس في القرآن «بعد» بمعنى «قبل»
إلا سرف واحد. «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ
الذِّكْرِ». (السيوطي ٢: ١٦٠)

المصنّف: «بعد» بمعنى «قبل» كقوله: «وَالْأَرْضُ
بَعْدَ ذَلِكَ دَخِينًا» التازعات: ٣٠، أي قبل ذلك، ومثله
في الظروف «وراء» فإنه يكون بمعنى «خلف» وبمعنى
«أمام» ويستعمل لها. (٣٦٨: ٦)

٣- وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ
الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ. العنكبوت: ٦٣
الإسكافي: قوله تعالى: «فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ
مَوْتِهَا» الجاثية: ٥، والبرق: ١٦٤.

للسائل أن يسأل عن الآية من سورة العنكبوت،
لماذا خصت بل (من) في قوله: «مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا» وأُخْلِ

الموضمان الآخرين منها؟

والجواب أن يقال: إن التقرير يؤثر فيه من تحقيق
الكلام ما لا يؤثر في غيره، والظروف إذا حَدَّتْ حَقَّقَتْ،
تقول: سرت اليوم. فإن قلت: من أوّله إلى آخره، كان
الحَدُّ تحقيقاً، لأنّه قد يطلق لفظ اليوم وإن ذهب ساعة
أو ساعتان من أوّله، وإن بقيت ساعة أو ساعتان من
آخره. فإذا وقع الحد زال هذا الوهم.

فقوله: «مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا» تحقيق لأنّه محدود بل (من)
وخصّ به التقرير، لأنّه من أماكنه، وقوله تعالى في
الآيتين الأخيرتين «فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا»
ليس فيه تقرير كما كانت الأولى، وإن كان يؤدي معنى
الحدود، (لأنّه ليس له لفظه، فاختلف الموضمان بما
ذكرهما) (٣٥٨)

الكرمانلي: قوله: «مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا» وفي السورة
والجاثية والرّوم: «بَعْدَ مَوْتِهَا» لأنّ في هذه السورة
وافق ما قبله، وهو: «مِنْ قَبْلِهِ» فإتباعها يتوافقان. وفيه
شيء آخر، وهو أنّ ما في هذه السورة بسؤال وتقدير،
والتقدير يحتاج إلى التحقيق فوق غيره، فقيد الظرف
بل (من) فجمع بين طرفيه، كما سبق. (١٥٤)

٤- وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُؤَدُّ إِلَيْنَا
أَرْذَلِ الْعَمَلِ لَكِنِّي لَا يَقْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ.
التحل: ٧٠

الإسكافي: قوله تعالى: «لَكِنِّي لَا يَقْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ
شَيْئًا» التحل: ٧٠، وقوله: «لِكَلَّا يَقْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ
شَيْئًا» الحج: ٥.

للسائل أن يسأل فيقول: ما الفرق بين قوله: ﴿لَيْكُنْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ إذا لم يكن فيه «من» وبين قوله: ﴿لَيْكُنْ لَا يَعْلَمُ مِنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ ولأني معنى اختصت الآية من سورة الحج بـ«من» وخذت منها الآية في سورة التحل؟

الجواب أن يقال: ذكر في سورة التحل الجملة التي فصلت في سورة الحج، وكانت لفظة (بَعْدَ) لجملة الزمان المتأخر عن الشيء، قال: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ﴾ فأجمل ما فصل في السورة الأخرى، وبعده: ﴿ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمَنَّكُمْ مَنْ يُرِيدُ إِلَى أَزْدَلِ الْفَقْرِ لَيْكُنْ لَا يَعْلَمُ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ أي يعزب عنه في حال الهرم ما كان يعلمه قبل من الحكيم، ويستدركه من الآراء المعيبة، ويرتجيه من المذاهب القويمة، كان هذا موضع جمل لا تفصيل فيها ولا تحديد.

ولم يكن كذلك الأمر في سورة الحج، لأنه قال: ﴿يَاءَ أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِنَ الْبَيْتِ فَإِنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نَارٍ﴾ يعني أصلكم وهو آدم عليه السلام ﴿ثُمَّ مِنْ نَفْثَةٍ﴾ أولاده ﴿ثُمَّ مِنْ عِلْقَةٍ﴾ ثم مِنْ مُضْغَةٍ مُخْلَقَةٍ وَغَيْرِ مُخْلَقَةٍ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ فلذكر تفصيل الأحوال ومبادئها، فقال: من كذا ومن كذا ابتداء كل حال ينتقل منه إلى غيره، فبيّن ذكر الحال التي ينتقل فيها من السلم إلى فقد، على الأحوال التي تقدم ذكرها.

فكما حدّد أوائلها بـ«من» كذلك حدّد الحال الأخيرة المنتقلة عنها قبلها بـ«من» فقال: ﴿مِنْ بَعْدِ يَعْلَمُ﴾ أي فقد العلم من بعد أن كان عالماً، فباين الموضع الأول لذلك. (٢٦٨)

٥ - لَا يَحِلُّ لَكَ النِّسَاءُ مِنْ بَعْدُ وَلَا أَنْ تَبْدُلَ مِنْهُ مِنْ أَزْوَاجٍ وَلَوْ أَعْجَبَكَ حُسْنُهُنَّ ... الأحزاب: ٥٢
راجع زوج «أزواج».

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة البعد، خلاف القرب، يقال: بَعْدَ يَبْدُ بَعْدًا فهو بعيد، وأبعدَهُ الله: نَحَاهُ عن الخير، وباعدَ الله بينها وبعدَ، وكذا باعده وبعده عن الخير، واستبعد فلان: تباعد، واستبعد فلاناً: عدّه بعيداً.

وبعدَ يَبْدُ بَعْدًا، وبعدَ يَبْدُ بَعْدًا أيضاً: هلك أو انقلب. وينبغي أن يكون أصله البعد المادي والمكاني، ثم توسع إلى البعد المعنوي، كالبعد عن الخير والشر وعن المال والملك وعن الحياة والموت، ومن هنا أفاد معنى الهلاك، ومنه: بُعْدًا أو سُحْقًا لك، من البعد المعنوي: رجل ذو بُعد، أي ذورأي وحسزم، وكأنه يرى الأشياء وعواقب الأمور من بعيد.

والبعد الزماني متوسط بينهما، ومنه: بَعْدُ: خلاف قُبْلُ: إذ قُبْلَ يدلّ على الإتيان والاستقبال، وهو قريب، وبعْدَ يدلّ على الماضي والاستدبار، وهو بعيد، يقال: رأيته بميدات بين، أي بعد قراق، وذلك إذا كان الرجل يسكن عن إتيان صاحبه مدة ثم يأتيه، ثم يسكن عنه نحو ذلك ثم يأتيه.

٢- ويستعمل «بَعْدُ» مضافاً ومقطوعاً عن الإضافة، فإذا أضيف أعرب، وإذا قطع بُني على الضمّ، وقولهم في الخطابة: «أَنَا بَعْدُ» فهو مقطوع لفظاً ومضاف معنى، لأنّ

التشريقين» الزخرف: ٢٨

يلاحظ أولاً: أنها جميعاً في سياق الذم والمهانة في ثلاثة مواضع:

فالأولى: الإزراء بمنافقي هذه الأمة للقعود عن الجهاد والاعتذار من المشاركة في القتال وقام الآية: «لَوْ كَانَ عِزًّا قَرِيبًا وَسَفَرًا قَاصِدًا لَا تَبْكُوا وَلَكِنْ يَفْعَلُ غَلَبُهُمُ الشُّقَّةُ وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَوِ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ يُهْلِكُونَ أَنْفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ»، فهي مدنية، والأخريان مكّتان.

والثانية: جاءت في شأن قوم سباً الذين أضرهم الله بالسيل القرم لكفرهم، وسلب منهم التهمة، لظلمهم أنفسهم، وكانت المسافة بين قراهم قريبة، فسألوا ربهم بأن يبعد بينها وفيها نكات:

١- جاء هذا اللفظ مرة واحدة من باب «المفاعلة» هذه المادة، أمراً متديكاً، ولاتاني له في القرآن، فهل فيه دلالة على أنه كان نادر الاستعمال؟

٢- تأتي المفاعلة عادة للمشاركة بين اثنين أحدهما فاعل والآخر مفعول، مثل: ضارب زيد عمرًا، وجاءت هنا للمشاركة بين الأسفار، فإن لكل منها نصيباً من البعد، وإن شئت قلت: إنها هنا ليست للمشاركة بل هي بمعنى التفريق وإيجاد البعد بين شيئين ظهير «سافر» أي أحدث السفر، أو هي للتكثير أو للتحميد.

٣- هي الوحيدة بين آيات هذه المادة في نسبة البعد - وهو صفة ذم ونقص - إلى الله حكاية عن قوم سباً، لكن بمعنى إيجاده لغيره، دون اتصافه به، مع أنه تعالى

تقديره: أما بعد دعائي لك، أو أما بعد حمد الله، وسمي فصل الخطاب، وقيل: إن داود أول من قاله، لقوله تعالى: «وَأَنْتَبَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَضَلَ الْخِطَابَ» ص: ٢٠.

وهذا رأي واهٍ، لأن لسان داود عبري، وهذا كلام عربي، كما أن جعل «فصل الخطاب» بمعنى «أما بعد»، هو من قبيل الشرح أو التأويل، وإلا فالمراد به القضاء بالحق.

٢- ولم يرد اسم هذه المادة في اللغة سوى «بندان» اسم مكان، على ما ذكره ياقوت في «معجم البلدان» وقياسه إذا كان منقولاً اسم فاعل من: بعد فهو بندان، نحو: عطش فهو عطشان، إلا أن الشيوطي ما ذكره في عداد الأسماء التي جاءت على (فعلان) بل حصر ذلك في خمسة مواضع واسم واحد، وليس «بندان» من بينها (١٧).

الاستعمال القرآني

جاءت هذه المادة في القرآن فعلاً ماضياً مجرداً مرتين، وأمرًا من باب «المفاعلة» مرة واحدة، ومصدرًا (٦) مرات، وصفة على وزن «فعل» (٢٥) مرة، وعلى وزن (فعل) مرة واحدة، واسمًا: بعد (١٩٩) مرة. أما الفعل والمصدر فجاءا تارة بمعنى البعد المكاني، وأخرى البعد المعنوي، أي الهلاك والدمار.

أما الأول ففيه ثلاث آيات:

١- «وَلَكِنْ يَفْعَلُ غَلَبُهُمُ الشُّقَّةُ» التوبة: ٤٢
٢- «فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ»

٣- «وَعَلَىٰ إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا آيَاتُ يَبْسُ وَبَسْكَ يَفْعَلُ»

يُتَصَفُّ بِالْقَرَبِ - وهو صفة مدح - كما قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ البقرة: ١٨٦، وإن لم يكن القرب فيها في المكان والزمان. ويأتي في (مُتَدَوِّن) أيضاً أنه جاء مجهولاً ولم يسم فاعله - وإن كان هو الله - نزعياً له تعالى، أو تلغيمياً للأمر.

وأما الثالثة: فجاءت في المشركين: إذ قد صدَّهم الشيطان - الذي جعله الله قريباً له - عن السبيل. وهم يحسبون أنهم مهتدون، فهم الذين إذا جاءوا ربهم في الآخرة ورأوا العذاب قال أحدهم لقرينه الذي يلزمه في الآخرة كما يلزمه في الدنيا: ﴿يَأْتِيَتْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِيقَيْنِ﴾. أي يمتدح أن يعتمد من قرين الشوق هذا بُعد المشرق عن المغرب، أو بُعد مشرق الصَّهف عن مشرق الشَّقاء - كما قيل - وهو جيد.

ثانياً: أنها جامعة بين الكفار والمنافقين من هذه الأمة والأمة السالفة، كما أنها جامعة بين الدنيا والآخرة. ثالثاً: وصف هؤلاء في الأولى بالهالكين والكاذبين ﴿يَكُونُونَ أَنفُسَهُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾. إذ حلفوا بالله أنهم لو استطاعوا لخرجوا مع المؤمنين إلى ساحة القتال.

ووصفوا في الأخيرتين بالطالمين لأنفسهم ﴿وَوَلَّوْا أَنفُسَهُمْ﴾. ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ الزخرف: ٣٩.

رابعاً: لقد أسند الله الخلاك والظلم إلى أنفسهم في (١) و(٢) صريحاً. وفي (٣) إيماءً.

وأما الثاني، أي التمد المعنوي ففيه ست آيات:

١- ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودَىٰ وَقَبِيلٌ يُّفْعَلُ لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. هود: ٤٤.

٢- ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾. هود: ٦٠.

٣- ﴿أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودٍ﴾. هود: ٦٨.

٤- ﴿أَلَا بُعْدًا لِّلَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾. هود: ٩٥.

٥- ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غَنَاءً فَبُغِدُوا لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. المؤمنون: ٤٦.

٦- ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَهَادِيثَ فَبُغِدُوا لِقَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ﴾. المؤمنون: ٤٤.

يسلاحظ أولاً: أنها جاءت جميعاً في سورتين متكنتين: هود والمؤمنون، أولاً في «هود» وثنتين في «المؤمنون» وفيها تفرع وتصنيف وتوبيخ للكافرين من الأمم السابقة. فآيتا «المؤمنون» جاءت في الأقوام والأمم التي عاشت في العصور الواقعة بين نوح وموسى ﷺ دون أن يستقيم، وما في «هود» فإن الأولى في قوم نوح، والثانية في قوم عاد، والثالثة في قوم ثمود، والرابعة في أهل مدين. فهذه الثلاثة الأخيرة تفصيل وشرح لما في «المؤمنون».

ثانياً: أنها جميعاً لعن الكافرين ودعاء عليهم، فخمس منها خطاب من الله تعالى، وواحدة - وهي الأولى الخاصة بقوم نوح - أسندت إلى قبائل مجهول ﴿وَقَبِيلٌ يُّفْعَلُ لِقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾. وفي هذا بلاغ وتأكيد أشد لدمارهم، كأن قوم نوح لما أغرقوا لم يبق بعدهم أحد يقول لهم: بُعْدًا، إلا قائل مجهول، أو أنهم لم يكونوا في حد

يخاطبهم الله تعالى ، فهم أدنى من ذلك .

ثالثاً : وصف القوم في واحدة منها - أي (٦) -
بـ (لَا يُؤْمِنُونَ) ، وفي اثنتين - (١) و (٥) - بـ (الظَّالِمِينَ) ، وفي
اثنتين أيضاً - (٢) و (٣) - بالكفر في سياق واحد : ﴿أَلَا
إِنْ عَادَا كَفَرُوا رَبُّهُمْ﴾ ، ﴿أَلَا إِنَّ تَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ ، وفي
هاتين الآيتين ألوان من التأكيد :

١- ورود كلمة (أَلَا) فيها مرتين ، وفي المصوح
خمسة مرّات للإعلام والإنذار . ٢- كلمة (إِنْ) . ٣- كلمة
(يُحَدِّثُ) مفعولاً مطلقاً مع حذف الفعل ، ليذهب ذهن
السامع إلى كلّ مذهب ممكن في الفعل المحذوف ، مثل :
«سَيُحَقِّقُ» ، «هَلْ يَكُنَّ» ، «دَمَرُ» ، «يُحَدِّثُ» ، «وَالْأَخِيرُ مِنْ مَادَّةِ
لَفْظًا ، وغيره ، يترادف معه معنى ، وهذا نظير قولنا :
«يُحَدِّثُ» .

وهناك فرق بين الآيتين ، ففي (٢) : ﴿أَلَا يُحَدِّثُ الْفُجَّارَ
قَوْمَ هُودٍ﴾ ، وفي (٣) : ﴿أَلَا يُحَدِّثُ الْقَوْمَ﴾ دون ذكر
«قوم صالح» ، وذلك رصاية لروى الآيات ، كما هو
واضح .

وأما الآية (٤) ، فليس فيها شيء من هذه
التأكيدات صريحاً ، سوى (أَلَا) مرّة واحدة و (يُحَدِّثُ)
بحذف الفعل ، ولكن عوض عن ذلك بقوله : ﴿كَمَا يُحَدِّثُ
تَمُودُ﴾ الدالّ على أنّه قد مرّ على قوم مدين مأمراً على قوم
تمود من التأكيد والإدانة ، مع الاحتفاظ بذلك بروى
الآيات بتكرار (تَمُودُ) .

على أنّه قد جاء في آية قبلها في شأنهم : ﴿وَأَخَذَ
الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ هود : ٩٤ ، فوصفوا بالظلم بدل
الكفر ، تناسلاً للآيتين (١) و (٥) ، كما وصفوا في (٦) بدل

الكفر بـ (لَا يُؤْمِنُونَ) .

رابعاً : في آيتي «المؤمنون» تأكيد بليغ لدمار تلك
الأقوام التي عاشت بين نوح وموسى ﷺ ، بلفظين أصبح
ثانيهما مثلاً سائراً ، فالأول : ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ غُفَاءً﴾ ، والثاني :
﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ﴾ ، فإنّ التعبير بـ (جَعَلْنَاهُمْ)
مشترك بينهما ، يعني أنّه تعالى بقدرته وحكمته جعل
تلك الأقوام في حيّز العدم .

يبد أن الفرق بين الكلمتين (غُفَاءً) و (أَحَادِيثَ)
شاسع جداً ، فالغناء يعني الزيد ، وهو ما يجعله التيل من
رفوة وفنات ، حيث ينعدم ويتلاشى كما قال : ﴿فَمَا كُنَّا
الزُّبْدَ فَتَذَهَبُ جُفَاءً﴾ الرعد : ١٧ ، وأما الأحاديث
وهي جمع الحديث ، أي الكلام المحاكي للنقص - فهي
رغم بقائها بين الأقوام غاية في الدمار والهلاك ، لأنّها
تشهد بأنّه لم يبق لهؤلاء الأقوام وجود وأثر سوى
أحاديث عنهم في الكتب والأساطير والسُمر وعند
القاصّين ، فألحقت أخبارهم بالأساطير السائرة على
ألسن الناس ، المشكوك وجودها رغم كونها صدقاً
وحقيقة ، فهي أشبه بالخرافات والأكاذيب ، لتقام
أمدّها ونسيان أخبارها ، لاحظ «حدث» و «حدث» .
وقد جاء هذا التعبير مرّة أخرى في شأن قوم سبأ .
في سياق مشابه لهذه الآية ﴿فَقَالُوا رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ
أَسْفَارِنَا وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ وَحَزَنَتْنَاهُمْ
كُلَّ نَحْسٍ﴾ سبأ : ١٩ ، وقد سبق الكلام في هذه الآية في
قوله : ﴿بَاعِدْ بَيْنَ أَسْفَارِنَا﴾ .

وهناك فرق آخر بين الآيتين أن التوالي والتابع بين
الحالات العارضة لهؤلاء الأقوام في الآية (٥) أشدّ وأكث

من الآية (٦) بتكرار الفاء في (٥) ثلاث مرّات، وفي (٦) مرّتين، إضافة إلى أن الفشاء دالّ على الفناء بتأثا، والأحاديت فيها شيء من البقاء ولو ذكرّا كما سبق:

﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ لَجَعَلْنَاهُمْ غُفَاءً فَجَعَلْنَا لِقَوْمِ الْعَالَمِينَ﴾
المؤمنون: ٤١

﴿فَأَنزَلْنَا بَعْضَهُمُ بَعْضًا وَجَعَلْنَاهُمْ آخِذِينَ فَجَعَلْنَا لِقَوْمِ الْيَاسُورِينَ﴾
المؤمنون: ٤٤

وفيها فرق ثالث يرجع كفة الأولى أيضاً من ناحية البلاغ والتأكيد والإنذار، وهو قوله: ﴿فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ﴾، وهو غاية في تهويل العذاب، فكلّ من الكلمات الثلاث: (أَخَذْتَهُمُ)، (الصَّيْحَةَ)، (بِالْحَقِّ) فيها من التهويل ما لا يقوم مقامها لفظ آخر، وبين قوله في (٦): ﴿فَأَنزَلْنَا بَعْضَهُمُ بَعْضًا﴾ يرون شاسعاً، إذ يدلّ على مجرد هلاكهم بعضهم تلو بعض.

وهناك فرق رابع بينها يتبدّد التأكيد في (٥)، وهو قوله: ﴿لِقَوْمِ الْعَالَمِينَ﴾، بالتحريف و﴿لِقَوْمِ الْيَاسُورِينَ﴾ بالتشكيك في (٦)، فالأول يفيد أن هؤلاء قوم معروفون بالظلم، والثاني يفيد أنهم قوم مجهولون لا يبيّن بهم، كأنهم قوم أصبحوا نسباً منسياً على كثر الدهور وتبدّل العصور، وتحوّل الأحوال، وثوالي الدّول والآجال، وتبدّل الملل والأجيال. ثم إن الظلم أسوء من الكفر عند الناس - بحسب فطرتهم - وأهل الأديان وغيرهم في ذلك سواء، فهذا وجه خامس يرجّح كفة (٥) تأكيداً.

بعيد ومُبعد:

وأما الوصف من هذه المادة فجاء على «فعليل»

(٢٥) مرّة، وعلى «مُفعل» اسم مفعول من باب الإفعال، مرّة واحدة، وهو قوله:

﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ﴾ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا أُشْهِتَ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ﴾
(الأنبياء: ١٠١، ١٠٢)

وقد جاءت الآية عقيب وصف جهنّم والكفار الخالدين فيها ﴿إِنَّكُمْ وَمَنْ تَقْبَلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾ لو كان هؤلاء ألهة ما وزدوها وتكلم فيها خالداً ﴿لَهُمْ فِيهَا زَوْجٌ وَهُمْ فِيهَا لَا يَسْمَعُونَ﴾ الأنبياء: ٩٨ - ١٠٠.

والآفة للنظر بجيء الوصف فيها بهذه الصيغة (مُبْعَدُونَ) دون بعيد كما في غيرها، لما هو السبب؟ والذي ينظر بالبال - والله أعلم - أمران: لفظي ومعنوي، أما اللفظي فتابعة الزوي، وهو (وَارِدُونَ)، و(خَالِدُونَ) مرّتين قبله، وبعده، و(تُوعَدُونَ) و(مُجَالِسُونَ)... وأما المعنوي فيستفاد منه أن هؤلاء الذين سبقوا من الله لهم الحسنى إنما أبعدوا عن النار بإرادة من الله، وفي هذا مزيد فضل لهم؛ إذ الله يستفضله عليهم وإكرامه لهم تصدّى بنفسه، لإبعادهم عن النار، وحذف الفاعل تفخيلاً وإيهاماً للأمر، أو تنزيهاً له تعالى عن نسبة البعد إليه كما سبق في «باعد» لازماً.

وما عدا انتلافه وملاءمته لقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَىٰ﴾، أي من إقام هذه الكرامة والحسنى التي سبقوا لهم منّا أن جعلناهم نحن مبتدئين عن النار التي أحاطت بالكافرين الخالدين فيها.

وفيه إيحاء لطيف إلى أنه لولا هذا الفضل من الله

(٦). فإنها جاءت في قوم شعيب وأصحاب مدين، حيث قال لهم نبيهم: ﴿وَيَأْقُومَ لَا يَفْزِمُكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ يَنْزُلُ عَالِصَابَ قَوْمِ نُوحٍ أَوْ قَوْمِ هُودٍ كَوْ قَوْمِ صَالِحٍ وَمَأْقُومٌ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَيْدٍ﴾، أي أن دارهم قريبة من داركم، وكانوا جميعًا يسكنون في جزيرة العرب قرب فلسطين. وقيل: إنهم قريبون منكم زمانًا.

وعليه فالآية داخلية في قسم الزماني، كما أن الآية (٥) أيضًا تحمل معنى المكان والزمان، فإن لفظ «أمد» فيها بمعنى الغاية التي ينتهي إليها، وقيل في معناها: غاية بعيدة، أو مكان بعيد، أو مابين المشرق والمغرب كما عند الطبرسي (١: ٤٣١).

ثالثًا: التمييز بـ (مكان بعيد) في (١١) إلى (٤) ظاهر بفهمه اللغوي في المكان، لكن قد يُعبر به عن البعد الممنوي بمعنى الأمر المستبعد وقوعه، فقول في (٢): ﴿أَنْتُمْ أَشْتَأَوْا مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، أي أنهم طلبوا الرجوع إلى الدنيا من حيث لا ينال أبدًا، ولم يرد البعد المكاني، وإنما أراد بُعد حصولهم على ذلك، وبُعدهم عن الصواب. إنهم تعلقوا بأمال كاذبة، وتمسكوا بخيوط من الوهم، فقد هدت بينهم وبين مآرهم الشقة... ففرغوا إلى الإيمان لو رجعوا إلى الدنيا، وهي بعيدة عن الآخرة.

وظاهر ما قبل في (٤): ﴿أُولَئِكَ يَتَذَكَّرُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾، إنه تشبيه لعمى قلوبهم عن آيات الله بمن نادونه من بعيد، فإن العرب تقول للرجل الذي لا يهغه القول: إنك لتنادي من مكان بعيد، فيعمنون أنه كمن ينادي من بعيد بصوت عالٍ فلا يسمعه، كأنه أصم ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ البقرة: ١٧١، وهو تمثيل

عليهم لكادت النار تقترب منهم أو تحيط بهم، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُضَرْفُ غَنَةً يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَجِمَهُ﴾ الأنعام: ١٦، أي من يُضرف عنه العذاب يوم القيامة فهو بفضل الله ورحمته. والتعبير فيها بـ (يُضَرْفُ غَنَةً) مساوق لـ (يُتَقَدُّونَ) في هذه الآية.

ثم إن (باعد) و (يُتَقَدُّونَ) فقط جاء (من هذه المادة من المزيد فيه متعديًا وغيرهما جاء من الهزء لازمًا.

بعيد:

وهو على ثلاثة أقسام: مكاني وزماني وممنوي، واليك التفصيل:

الأول: البعد المكاني، وفيه سبع آيات:

- ١- ﴿إِذَا رَأَتْهُمْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ سَبَحْنَاهَا تَبْتَاطَلًا وَذُفِفَرًا﴾ الفرقان: ١٢
 - ٢- ﴿وَقَالُوا آمَنَّا بِهِ وَإِنَّا لَكُمُ التَّشَاوُسُ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٢
 - ٣- ﴿وَقَدْ كَفَرُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ وَيَقْذِفُونَ بِالْقَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ سبأ: ٥٣
 - ٤- ﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرَ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾ فصلت: ٤٤
 - ٥- ﴿وَمَاعَمِلْتُ مِنْ سِوَى نُوْدٍ لَوْ أَنَّ بَيْتَهَا وَبَيْتَهُ أَمَدًا بَعِيدًا﴾ آل عمران: ٣٠
 - ٦- ﴿وَمَأْقُومٌ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَيْدٍ﴾ هود: ٨٩
 - ٧- ﴿وَأَزْلَقْتُ الْجِسْمَةَ لِلْمُتَكِبِينَ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ ق: ٣١
- يلاحظ أولًا: أنها جميعًا وعيد وإنذار للكافرين، سوى الأخيرة (٧)، فإنها وعد للمتقين.
- ثانيًا: أنها جميعًا راجعة إلى الدار الآخرة، سوى

لحالهم، حيث لا يستهلون العظة ولا يحفلون المحبة. ويحمل هذا المعنى في (٣) أيضًا «وَيَذُقُونَ بِالْغَيْبِ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ» لاحظ النصوص.

رابعًا: في (٢) قران بين القريب والبعد «وَلَوْ تَرَى إِذْ دُعِوا فَلاَ قُوتَ وَلاَ جُودًا مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ» وقالوا أعتنا به وإنَّ لهم التناوش من مَكَانٍ بَعِيدٍ سيأ: ٥٦، ٥٢، والمراد بالتقريب والبعد فيها المكاني منها حسب مفهوم اللغة، أو المعنوي منها كما مر، ولا ينبغي التشكيك بينها بأحد أحدهما مكانيًا والآخر معنويًا.

خامسًا: جاء في (٧) «غَيْرَ بَعِيدٍ» بدل «قريب» رعاية للزوي، فقبلها: بعيد، الوعيد، للعبد، مزيد، ولو جاء مكانه «قريب» لم يكن بعيدًا من روي الآيات أيضًا، فإنه جاء في ذيل: السورة «مَكَانٍ قَرِيبٍ» إلا أنه لابد أن يقول قريبة صفة للجنة، فيختل الروي. وفي وجه نصب «غير» وموصوفه خلاف، لاحظ النصوص. وقد جاء «غَيْرَ بَعِيدٍ» مرة أخرى في (٣) من الزماني: «فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ» في صدر الآية، من دون رعاية الزوي، وسيأتي الوجه فيها أنه للتأديب.

الثاني: البعد الزماني، وفيه ثلاث آيات:

١- «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُلْ أَذَلُّكُمْ عَلَى سَوَاءٍ وَإِنْ أَذْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدُ مَا تُوعَدُونَ» الأنبياء: ١٠٩

٢- «إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا» وَتَزِيهَةٌ قَرِيبًا

المعارج: ٦، ٧

٣- «فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ حِطُ بِهِ»

التهم: ٢٢

يلاحظ أولًا: أن الآيتين (١) و(٢) كما هو ظاهر من

سياقها يراد بها بُعد يوم القيامة وقربه، وقد أجهمه في (١) من قول النبي ﷺ «وَإِنْ أَذْرَى أَقْرَبُ لَمْ يَبْعِدْ». اعتذارًا واعتراقًا منه بعدم علمه بزمان وقوعه، وقد صرح بذلك في آيات مثل: «وَمَا يَذَّكَّرُ بِهِ لَقُلُّ السَّاعَةِ قَرِيبٌ» السورى: ١٧، وغيرها. وقد تفرق قربه عند الله في (٢) «وَتَزِيهَةٌ قَرِيبًا»، أي قريب عنده في ملف الزمان المحتد من الأزل، تحذيرًا للناس من عده بعيدًا.

ثانيًا: يحمل في هذه الآية: (٢) القرب والبعد المعنوي أيضًا، مثل (٣) من المكاني، أي أن الناس يستبعدون وقوعه، ويعدونه غير واقع أو مستحيلًا، وهو عند الله ممكن وواقع. وعليه هاتئذ والقرب في الإمكان لا في الزمان والمكان، واجتمع فيهما أيضًا القرب والبعد، وهو أكد في إعطاء المطلوب وإفهام المقصود.

ثالثًا: جاءت الآية (٣) في شأن هُدهد سليمان، كما قال تعالى: «وَتَقَفَّذُ الطَّيْرُ فَقَالَ تَالِي لَأَرَى الْهُدُودَ أَمْ كَانُ مِنَ الْغَائِبِينَ» لَأَعَذِّبُهُ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَذْبَحُهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِي بِمُطْلَقٍ مُبِينٍ» فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطْتُ بِمَا لَمْ حِطُ بِهِ وَحِشْتُكَ مِنْ شَرِّ ابْنَيْ يَدِينٍ» التهم: ٢٠-٢٢ واختلفوا في ضمير الفاعل في «مكت» على ثلاثة وجوه: في أنه هل مكت سليمان، أو مكت الهُدهد زمانًا غير بعيد، أو مكت الهُدهد مكانًا غير بعيد عن سليمان رعاية لحرمة وخوفًا منه؟ والأقرب إلى السياق هو الوسط، أي لما هُدهد سليمان الهُدهد، لم يمض إلا قليل أجابه الهُدهد بقوله ذلك: أي مكت الهُدهد مكانًا غير بعيد دافعًا عن نفسه، وكأنه لم يبادر إلى الكلام تلو كلام

سليمان، نظماً له وتأدياً منه، لكنه لم يلبث طويلاً، فتعير
 ﴿فَكَتَّ غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ جمع بين الأمرين: الإسراع في
 الجواب، والثأني والتأذب أمام سليمان، ولهذا قال:
 ﴿غَيْرَ بَعِيدٍ﴾ بدل «قريب» فإنه لا يؤذي التأذب، ولم
 يؤدّ خلافه.

والقاء في (فَكَتَّ) دالته على الإسراع، و(غَيْرَ بَعِيدٍ)
 دالّ على التأذب والثأني. وقوله: (فَقَالَ) شاهد على
 رجوع الضمير في (فَكَتَّ) إلى الهدد دون سليمان، كما
 أن القاء في (فَقَالَ) دالّة على الإسراع أيضاً، والقاء ان معاً
 دالتان على متابعة الجواب للسؤال وارتباطه به ونشونه
 منه بلا فصل، سوى ما تقتضيه الحكمة والأدب من
 التريث والثأني، وفيه في كلامه أسراراً

الثالث: وأما الحمد المعنويّ فيه (١٦) آية منظم
 بحسب الموصوف إلى أربعة أقسام:

الأول: الضلال، وفيه (١٠) آيات:

١- ﴿الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا غُلًى بِالْآخِرَةِ
 وَيَعْسُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَتَنَبَّهْتُمْ بِعُوجِهَا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ
 بَعِيدٍ﴾ إبراهيم: ٣

٢- ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَزَمَرٍ
 فِيهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا غَلًى شَيْءٍ
 ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم: ١٨

٣- ﴿يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ وَمَا لَا يَضُرُّهُمْ
 ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾ الحج: ١٢

٤- ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ
 وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبأ: ٨

٥- ﴿إِنِ الَّذِينَ يُنَادُونَ فِي السَّاعَةِ لَبِ ضَلَالٍ

بَعِيدٍ﴾

الشورى: ١٨

٦- ﴿قَالَ قَرِينُهُ رَبَّنَا مَا أَطْعَمْتَهُ وَلَيْكِنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ

بَعِيدٍ﴾ ق: ٢٧

٧- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أَنزَلْنَا
 إِلَيْكَ وَمَا أَنزَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَفَّضُوا إِلَى
 الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ
 يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾

٨- ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾

النساء: ١١٦

٩- ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَكَاتِهِ وَرُسُلِهِ وَاتَّخَذَ

الْآخِرَ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١٣٦

١٠- ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَضَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ

ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ النساء: ١٦٧

يلاحظ أولاً: أن هؤلاء الذين اتصفوا بأنهم في

ضلال بعيد لم يخرجوا عن كونهم كفاراً مشركين يؤثرون
 الدنيا على الآخرة، غير مؤمنين بها وبما أنزل الله من
 الكتب، وبالملائكة والرسل، صادقين عن سبيل الله،
 باقين إيماناً هرجاً، متحامين إلى الطاغوت، قراء
 للشياطين، ضالّين بإضلاله، فلاحظ الآيات وتأملها.

فالضلال البعيد هو الكفر بالله وما يبيحه من العقائد
 والأهواء الباطلة والأعمال الفاسدة، ويقابله الإيمان
 والعمل الصالح والخلق الحسن، وقد جمعها الله في سورة
 واحدة ﴿يَسْمِعُ اللَّهُ الرَّغْمَنَ الرَّجِيمَ﴾ وَالْقَصْرِ ﴿إِنَّ
 الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِيرٌ﴾ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ
 وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ. صدق الله العليّ
 العظيم.

والضلال البعيد يقابله في القرآن الصراط المستقيم الذي حث القرآن على اتباعه والاهتداء به بما لا مزيد عليه. وهذا حديث ذو شجون، وبحث له خلفيات ومعقبات، لاحظ «صراط» و«قوم» و«ضلال».

ثانيًا: أن خمسًا منها - (١) و (٢) و (٤) و (٥) و (٦) - مكّية، وخمسًا - (٣) و (٧) إلى (١٠) - مدنية، فتوزع بين المكّي والمدني سواء، على تأمل في (٣)، فإنها من سورة الحج المختلف في محل نزولها، وكونها مدنية، أو مشتركة بينهما، أو نازلة في طريق الهجرة كما احتملنا، ونمام الكلام في «المدخل» عند الحديث عن المكّي والمدني، وكان حصة سورة النساء المدنية منها أربعة، وحصة سورة إبراهيم المكّية اثنتين، والأربع الباقية متفرقة في أربع سور.

ثالثًا: أن جميعها جاءت في آخر الآيات منقصة إلى ثلاث معرفة باللام: (٢) إلى (٤)، وسبع نكرة، ولاغضب أن بينها فرقًا في بداية الأمر إلا من أجل رعاية الزوي، فحرف الزوي في سورة النساء جاء منصوبًا ونظمه منكرًا، مثل: خبيرًا، بصيرًا، ونقطة الزوي في سورة الشورى مختلف بين معرفة ونكرة، وقبل هذه الآية: شديد، قريب، وبعدها: العزيز، بصيب، أليم، فالآية تبعت ما قبلها في الزوي.

وكذلك سورة (ق)، فقبل آيتها: عنيد، حديد، مريب، الشديد، وبعدها: الوعيد، الميّد، مزيد، حفيظ، فهي تابعة لما هو الغالب عليها من التّكثير، وسورة الحج أيضًا مختلفة الزوي معرفة ونكرة، فقبل هذه الآية: الحميد، شديد، وبعدها: الحكيم، شكور، عظيم،

فجاءت هذه الآية مناسبة للمعرفة، وكذلك سورة سبأ، فالمعرفة والتّكثرة فيها متداخلات، فقبل آيتها: الحميد، حديد، وبعدها: منيب، الشّعير، الشّكور، فجاءت الآية معرفة.

أما سورة إبراهيم فمختلفة الزوي أيضًا، والغالب عليها هو التّكثرة، فجاء (بعيد) في آية منها نكرة، تبعًا لما قبلها: شديد، وفي أخرى معرفة، وقبلها: شديد، غليظ، وبعدها: عزيز، محبص، أليم، وكلها نكرة، وكأنّ «ضلال التّبيد» معرفة بين حدة نكرات علم مرفوع منها.

ومن هنا يخطر بالبال أن التعريف والتّكثير في هذه الآيات لا ينحصر سببها في الزوي، بل لها سبب آخر، فنلاحظ المعرفة في قوله: «الضلال التّبيد» أبلغ في إيحاء المطلوب - وهو تأكيد الضلالة - من التّكثرة (ضلال بعيد) فكانه ضلال معروف مشهور، كما قال تعالى في المؤمنين: «وإن كانوا من قبل لى ضلال مبين» الجمعة: ٢، كما يمكن العكس بأن يقال: إن التّكثرة - باعتبار غورها في الإيهام - تكون أبلغ في ذلك، إذ تذهب بذهن السامع إلى كلّ مذهب ممكن من الضلالة.

إلا أن السؤال يبلّ مثالًا: لماذا اختتمت هذه الآيات الثلاث بالتّعريف وسائرها بالتّكثير، مع أن موجب الضلال - وهو الكفر والشّرك وعدم الإيمان - مشترك بينها؟ فليس لنا أن ننبط الفرق إلى ما جاء فيها من الأفعال الموجبة للضلال، فلاحظ.

رابعًا: أما سرّ مجيء «ضلال مبين» معرفة ونكرة في آخر الآيات دائمًا فهو مساواة البعد للتأخر فأخر،

وعلمت به الآيات أيضًا ليكون مظهرًا شاخصًا، لا يختلط
بغيره في وسط الآيات، وتراكم الكلمات، والله أعلم
بسرّ كتابه.

الثاني: الشقاق، وفيه ثلاث آيات:

١- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الْإِنسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَافٍ﴾ البقرة: ١٧٦

٢- ﴿لِيَجْزِيَ الشَّيْطَانُ نِصَّةَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةُ قُلُوبَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَبِئْسَ ثِقَاتٍ بِعِيْدٍ﴾

الحج: ٥٢

٣- ﴿قُلْ أَزَايِمُكُمْ إِن كَانَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ مِنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بِعِيْدٍ﴾ فصلت: ٥٢

يلاحظ أولاً: أن واحدة من الثلاث - (١) - مدحية،

وواحدة منها - (٢) - مكيّة، والثالثة التي جاءت في
سورة الحج مرقّدة، أو مشتركة أو وسط بينهما، كما سبق.

ثانياً: أنها جميعاً جاءت نكرة بخلاف (خلال مريحين)
حيث جاءت نكرة ومعرفة معاً كما سبق، ولانعلم له سبباً

إلا ما يرتبط بموضوعه وهو الكتاب، فإنها جميعاً جاءت
بشأن الكتاب والاختلاف والشك، فيه وهو ظاهر في

الأولى والأخيرة. أما الثانية فجاءت فيما يلي الشيطان
في الكتاب - على اختلاف في تفسيرها - ﴿وَنُفِثَ لِلَّذِينَ فِي

قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْقَاسِيَةُ قُلُوبَهُمْ وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَبِئْسَ ثِقَاتٍ بِعِيْدٍ﴾ وَلَقَدْ عَلِمَ الَّذِينَ أُوْتُوا الْعِلْمَ أَنَّ الْحَقَّ مِنْ رَبِّكَ...﴾

إلى أن يقول: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيبٍ﴾ الحج: ٥٤ - ٥٥.

وقوله في الأخيرة: ﴿مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ

بَعِيدٍ﴾، يفيد أن الشك في الكتاب - وقد جاء زائغاً
وزائلاً للشك والخلاف - غاية في الضلال والشقاق،

وهذا يرجع أن التكثير فيها للتأكيد والبلاغ، فليكن
كذلك في (خلال بعيد) أي أن التكثير فيه أيضًا أبلغ

وأكد من التعريف، وهو الأكثر في تلك الآيات كما سبق.
ثالثاً: الفرق بين الضلال والشقاق: أن الضلال

المخرج من الصراط المستقيم عدواً أو غفلة وجهلاً، أما
الشقاق فيبدو فيه عنصر العدا والإرادة بارزاً، وحقيقته

كون الحق في جانب وشق، ومريد الشقاق في جانب
وشق آخر، فعالة أسوأ من حال من أصابه الضلال من

جهتين وكونه واقفاً عن عمد دائم أو غالباً، وكونه مقابلاً
للحق.

أما الضلال فقد يكون عن غفلة وجهل بالحق، وقد
يكون انحرافاً عن الطريق بما لا يبلغ الحد المقابل له، مع

وجود العلاقة بينها، كما سبق في الآية الثالثة ﴿مَنْ أَضَلُّ

مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بِعِيدٍ﴾، حيث جمعت بين الضلال
والشقاق، كما جمعت الآية الثانية بين الظلم والشقاق

﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ لَبِئْسَ ثِقَاتٍ بِعِيْدٍ﴾.

الثالث: العذاب، وفيه آيتان:

١- ﴿قُلْنَا جَاءَ أَمْرُنَا بِجَعْلِنَا عَلَيْهَا غُلًّا وَانْظُرُوا

عَلَيْهَا جَعَارَةً مِنْ جَحِيلٍ مَنصُودٍ﴾ مَسْجُودٌ عِنْدَ رَبِّكَ
وَعَايِنِ مِنَ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ

٢- ﴿بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ
وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾ سبا: ٨

يلاحظ أولاً: أنها جميعاً مكسّتان، فحشيران إلى

ذلك الضلال المبين الزاسخ والشائع في مكة.

وغيرها من الآيات.

ثانيًا: أن (١) صريحة في كون العذاب فيها هو عذاب من كذب لفظًا في الدنيا، لأنها جاءت في شأن قوم لوط كما تشهد به الآيات السابقة لها. أمّا (٢) فجاءت في عذاب الآخرة لمشركي مكة، فقبلها ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُوكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ يَبْعَثُكُمْ إِذَا مُرُّكُمْ كُلُّ نَارٍ يُزْجَىٰ إِيَّكُمْ لَيْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ أسرى على الله كذبًا أم به جنة... سبأ: ٧، ٨.

الرابع: رجوع الأموات إلى الحياة، وفيه آية واحدة:

﴿إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ﴾ قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ ﴿ق: ٣، ٤﴾ نزلت هذه الآية في كفار مكة أيضًا حيث كذبوا بالمبعث: بعث الرسالة، وبعث الآخرة، فلاحظ ما قبلها.

ثالثًا: أن (١) ربطت العذاب بالظلم ﴿وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ﴾، و(٢) ربطت العذاب بالضللال ﴿فِي الْقَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ﴾.

بغد:

وهو أكثر ما انتق من هذه المادة في القرآن، حتى بلغ (١٩٩) آية، ولا موجب لذكرها، لاحظ المعجم ألفهاس، إلا أنها ليست على وتيرة واحدة، فعنصر الزمان في بعضها أظهر من بعض، وإن لا يغلو شيء منها من الدلالة عليه، وهناك فوارق أخرى، فهو صلب أقسام، وفيه بحوث:

الأول: ما هو صريح في عنصر الزمان، وذلك إذا أضيف إلى قوم أو شخص أو زمان، ويبلغ عددها حوالي (٤٥) آية، وإليك أمثلة منه:

أ- ما أضيف شيء معين إلى شخص أو قوم أو عمل:

١- ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْفَلَاحِ مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ مِنْ بَغْدٍ مُوسَىٰ﴾ البقرة: ٢٤٦

٢- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَفْتَلْنَا الَّذِينَ مِنْ بَغْدِهِمْ مِنْ بَغْدٍ مَا جَاءَهُمْ الْبَيِّنَاتُ﴾ البقرة: ٢٥٣

٣- ﴿وَإِذْ كُنَّا إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَغْدٍ قَوْمَ نُوحٍ﴾

رابعًا: سبب العذاب في (١) أمر واحد، وهو إنكار لوط، وفي (٢) إنكار محمد مع عدم الإيمان بالآخرة، ومن أجل ذلك جمعت بين العذاب والضللال، وهما ظهران خامسًا: لا ريب أن العذاب في (٢) هو عذاب الآخرة كما سبق، فهل الضلال أيضًا ضلال الآخرة كما يقتضيه السياق، أو الدنيا، أو هما معًا؟ والجمع مهما أمكن أول، فضلال الآخرة تبع لضللال الدنيا.

سادسًا: أن (١) مرتبطة بالحياة الدنيا، والعقوبة التي حلت بقوم لوط كما سبق، وهو أمر واقع لا مزية فيه. وأمّا (٢) فهي - كما قلنا - ترتبط بالحياة الآخرة وما فيها من العقاب، وقد أنكرها الكفار واستبعدوها، مع أنها واقعة أيضًا، لا مجال للشك فيها، لامن ناحية قدرة الله كما في كثير من الآيات، ولامن ناحية علمه تعالى بهوية الأموات ورميهم، كما في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِنْدَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾ ق: ٥.

يلاحظ أولاً: أن (تتد) في الآيات (١) و(٦) و(٨) أضيف إلى شخص وهو موسى ونوح ونبينا محمد ﷺ. وفي الآيات (٢) إلى (٥) و(٧) وأضيف إلى قوم أو جماعة. وفي (٩) إلى الذكر والمراد به القرآن كما يأتي. وفي (١٠) إلى (١٤) أضيف إلى الزمان أو ذكر بعده زمان. ثانياً: أن (تتد) في الآية (٧) أضيف إلى إهلاك القرون الأولى وهو عمل. وفي (١٤) إلى صلاة العشاء، إلا أنها صريحة في إرادة الزمان، وتعيين الوقت بالصلاة، شائع عند الناس.

ثالثاً: أنه لو أريد بالذكر في (٩) القرآن فلفظ (تتد) فيها يعزل عن الزمن المتأخر. لأن القرآن نزل بعد التورم فكيف يكون الزبور بعده؟ والجواب عنه بوجود:

١- «إذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تُبَيِّنْ فِي ذِكْرِي»

طه: ١٢

٢- «وَأَوْزَقْنَا بَنِي إِسْرَآءِيلَ الْكِتَابَ * هُدًى وَذِكْرَى لِأُولِي الْأَلْبَابِ»

المؤمن: ٥٣، ٥٤

٣- «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى وَهَزُونِ الْقُرْآنَ وَحُشِيَاءُ وَذِكْرًا لِلْمُتَّقِينَ»

الأنبياء: ٤٨

كما جاء عن نوح وهو قوله:

«أَوْعِظْكُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى وَجْهِ مُبْصِرٍ»

الأعراف: ٦٣ و٦٩

فإن الذكر وإن أطلق على القرآن في آيات شتى - حق صار اسماً له كالقرآن والفرقان - إلا أنه من أجل أن القرآن يذكر الإنسان بالله وآياته وشرعته، وهذه الفائدة موجودة في التوراة وغيرها من شُعب الأنبياء.

الأعراف: ٦٩

٤- «وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ»

الأعراف: ٧٤

٥- «أَوَلَمْ يَتَذَكَّرْ الَّذِينَ يَسْمُؤْنَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ

أَهْلِهَا»

٦- «وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ»

الإسراء: ١٧

٧- «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا

الْقُرُونِ الْأُولَى»

٨- «وَمَا كُنَّا نَكُنْ أَنْ تُلْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ

تَنكِهُوا أَرْوَاحَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَهْلًا»

٩- «وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ

يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ»

ب - ما جاء بعده زمان:

١٠- «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَمَسُّوهُمُ

السَّعِيدُ الْفَرَامُ بَعْدَ طَابَتِ هَذَا»

١١- «وَقَالَ الَّذِي لَحَا مِنْهُمَا وَادْكُرْ بَعْدَ أُمَّةٍ»

يوسف: ٤٥

١٢- «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ نَبَأٌ شَدِيدٌ»

يوسف: ٤٨

١٣- «ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ»

يوسف: ٤٩

١٤- «وَجِئَ تَصْفُونَ نِيَابَتَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ

صَلَاةِ الْعِشَاءِ»

١٥- «وَنُفِخَ نَبَأٌ بَعْدَ جِئٍ»

ص: ٨٨

وقد أطلق الفرقان أيضًا في آية الأنبياء (٣) على التوراة.
 ٢- أريد بـ(بعدها) قبل، قال ابن خالونته: «ليس في القرآن «بعد» بمعنى «قبل» إلا حرف واحد» وذكر هذه الآية، ومثله ورد عن المشيبي، لاحظ النصوص. ولاشاهد له في اللغة ولا في القرآن، وإنما اختاروه ليستقيم المعنى، مع أنه غير متعين لدفع الاضطراب عن الآية.

٣- ما سمعته عن الأستاذ محمد تقي شريعتي، صاحب كتاب «تفسير نوين»، وكان يفسر القرآن للطبقة المثقفة في مدينتنا «مشهد»، وكان يتمتع بدوق سليم وخبرة في فهم القرآن. قال: «إن (بعدها) هنا تفيد معنى «علاوة»، أي كتبنا في الزبور علاوة من القرآن». وهو معنى بدیع، إلا أنه يحتاج إلى شاهد له من اللغة أو القرآن أيضًا، ولم نقف عليه، لاحظ «ذكر».

رابعًا: ما ذكرناه من أن «بعد» إذا أُضيف إلى شخص يدل على الزمان لا ينطبق على قوله تعالى: ﴿الْقُرْآنُ مِّنْ أَمْرِ اللَّهِ هُوَ وَأَصْلُهُ اللَّهُ عَلَى جِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَى تَجْوِيهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَعْدِ اللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ الجاثية: ٢٣، إذ الله لا يُحدد بزمان، فليس هذا من قبيل «مِنْ بَعْدِ مُوسَى»، فكيف يوجه ذلك؟

والجواب بوجهين:

١- أنه بمعنى «لمن يهديه من غير الله»، وهو ظاهر.
 ٢- أنه بمعنى «من بعد ما فعل به الله من الإضلال والختم على قلبه وجعل الغشاوة على بصره»، وهو ظاهر أيضًا.

القسم الثاني: ما ليس صريحًا في الزمان، إلا أنه يلزمه، وهذا إذا أُضيف «بعد» إلى فعل وحمل، مثل:

﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾

البقرة: ٢٧

﴿فَمِنْ بَعْدِ ثَوْنِهِ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾

البقرة: ٧٥

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ

البقرة: ١٠٩

إِهْلَائِكُمْ كَفَارًا﴾

﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُ عَلَى الَّذِينَ

البقرة: ١٨١

يَبْدُلُونَهُ﴾

وغيرها، وهو أكثرها ورودًا في القرآن، لاسيما في

سورة البقرة وآل عمران.

القسم الثالث: تغلب على «بعد» الإضافة كما

عرفت، فهو معرب منصوب، إلا إذا جاء مع «من»

كقوله: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾

البقرة: ٢٧، فهو مبرور، وسنتناوله بالبحث قريبًا.

وقد يأتي مبنيا على الضم مثل:

١- ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَخْرُجَ

البقرة: ٢٣٠

زَوْجًا غَيْرَهُ﴾

٢- ﴿فَإِنَّمَا مَتْنًا بَعْدُ وَإِنَّمَا إِذَاءَةٌ حَتَّى تَضَعَ الْحَرْثَ

محمد: ٤

أَوْ ذَارَهَا﴾

٣- ﴿أُولَئِكَ أَغْطَمَ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْعَمُوا مِنْ بَعْدِ

الحديد: ١٠

وَقَاتَلُوا...﴾

٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَابِزُوا...﴾

الأنفال: ٧٥

٥- ﴿لَهُ الْآثَرُ مِنْ قَبْلِ وَمِنْ بَعْدِ﴾

الروم: ٤

ولتأمل أن يقول: إن ما ذكرته هو موجود في الآيات التي ذكر فيها المضاف إليه أيضًا.

ونقول: إن لرد هذا الإشكال يحتاج إلى إمعان دقيق في تلك الآيات الكثيرة، وهذا ما نبيطه على الباحثين. وقد جاء هذا البحث في «قبل». فهناك آيات جاء فيها هذا اللفظ مبتدأ، وهي كثيرة جدًا، فلاحظ.

ثانيًا: قيل: وجه بناء (بُعث) القطع عن الإضافة أو شبه القطع، نظير قول العرب: أبدأ بهذا أول، مبتدأ على القسم، للقطع عن الإضافة أو شبهه، والتقدير: أول العمل، أو أول من كذا.

القسم الرابع: هناك آيات جاء فيها (بُعث) و(قبل)

١- «قَالُوا أَوْزِعْنَا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَأْتِيَنَا وَمِنْ تَعْدِ

الأعراف: ١٢٩

٢- «فِي يَضَعُ يَدَيْهِ فِي الْأَمْرِ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ تَعْدِ»

الزوم: ٤

٣- «وَأَنَّمَا أَمْرُهُ أَهْوَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ

الأعراف: ١٧٤

٤- «كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ

المؤمن: ٥

٥- «لَا يَخْشَوْنَ مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ

وقاتل أولئك أعظم ذريعة من الذين أنفقوا من بعد

الحديد: ١٠

٦- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنَكُمْ الَّذِينَ سَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ

قَبْلِ صَلَوةِ الْغَدَاةِ وَحِينَ تَخْضَوْنَ فِي بُيُوتِكُمْ مِنْ الظُّهُورِ

٦- «لَا يَحِلُّ لَكَ الثَّمَاءُ مِنْ بَعْدِ وَلَا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْ

الأحزاب: ٥٢

٧- «فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدُ بِالذِّينِ»

التين: ٧

يلاحظ أولاً: أن الوجه في بنائه عند عدم إضافته

- حسب ما نحن لنا بعد التأمل في ما قبل هذه الآيات -

أنها ذكرت أمراً أو أمراً، ثم أتت بكلمة (بُعث) مبتدئة

بهدف المضاف إليه، إشارة إلى أن المضاف إليه قد تقدم

فاتسئ تكراره، وهذا نوع من الاختصار البليغ في الكلام:

فقبل الآية (١): «الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ...» الآية

وقبل (٢): «فَإِذَا لَبِثُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا قُضِرَتْ

الزَّوْجَاتُ...»

وقبل (٣): «وَمَسَالِكُكُمْ لَا تُسَفِّتُوا فِي سَبِيلِ

الله... لَا يَخْشَوْنَ مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ»

الحديد: ١٠

وقبل (٤): «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا

بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ...»

وقبل (٥): «إِلَهُكُمْ عَلَى رُءُوسِهِمْ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ

وَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَلَيْهِمْ سِتْرٌ مِنْكُمْ»

الزوم: ١ - ٤

وقبل (٦): «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ

الأنبياء: ٥٠

وقبل (٧): «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ»

التين: ٤

والخلاصة أن المضاف إليه في هذه الآيات محذوف،

لذكره لفظاً قبلها، أو للعلم به مما قبلها.

آل عمران: ٨٦

وهكذا غيرها، لما هو الوجه في وجود (من) في أكثر الآيات وفقدانها في قليل منها، وهو الذي تقتضيه طبيعة الكلام، إذ الكلام بدونها مفهوم؟ فالتسؤال في الحقيقة يرجع إلى سر مجيء (من) في كثير منها، بل أكثرها. والجواب من وجهين:

١- ماورد كثيراً في مثلها أنها زائدة، وردّه الأستاذ عبد في بعض كلامه أنه ليس في القرآن كلمة زائدة ليس لها معنى، وأن وجودها وعدمها سيان. وهذا ما نقول به أيضاً، وكان للشيخ الشريف الرضي رضي الله عنه تفسير باسم «حقائق التأويل» في عشر مجلدات، لم يبق منها سوى مجلد واحد مطبوع، وقد اهتم ببيان الفرق بين آيتين من القرآن جاءتا بلفظ واحد، زيد في إحداهما حرف ونحوه، فاستوفى الكلام فيه، فلاحظ.

٢- إن «من» لا ابتداء الناية، فتفيد التعميم للحكم واستمراره من حين وقوع المضاف إليه، وفي تأكيد بليغ، قال أبو حيان^(١) في قوله: «الَّذِينَ يَتَّقُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ» البقرة: ٢٧ - وهذا أول ما جاء (من) بتد في القرآن -: (من) متعلقة بقوله: (يَتَّقُونَ)، وهي لا ابتداء الناية، ويدل على أن التقص حصل عقيب توثق العهد من دون فصل بينها. وفي ذلك دليل على عدم اكترائهم بالعهد، فإثر ما استوثق الله منهم نقضوه. وقيل: (من) زائدة، وهو بعيد.

ومصدق هذا القول كثير من الآيات التي أريد بها ردع المكذبين وذمهم، مثل:

(١) البحر المحيط (١: ١٧٧).

وَمِنْ بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوَازٍ لَكُمْ ﴿التور: ٥٨﴾
والسر فيها واضح، فإنها بصدد التعميم للحكم، مثل الآيات (١) إلى (٤)، أو نفي التعميم والتسوية، مثل الآية (٥)، وقد صرح فيها بعدم المساواة (لا يَسْتَوِي)، أو التفصيل، لما أجمله قبلها، مثل الآية (٦)، وجاء في صدرها (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ)، وفي ذيلها (ثَلَاثُ عَوَازٍ)، مع أن المضاف إليه فيها مختلف: «قَبْلِ صَلَوةِ الْفَجْرِ» و «بَعْدِ صَلَوةِ الْعِشَاءِ».

القسم الخامس: جاء (بتد) في القرآن مع (من) حوالي (١٥٩) مرة، وهو أكثرها، وجاء بدونها (٤٠) مرة، على سبيل المثال لا الحصر:

١- «وَلَمَّا أَتَيْنَا أَهْوَاءَهُمْ بِتَدٍّ أَتَيْنَا مَنْ جَاءَهُ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» البقرة: ١٢
٢- «وَمَا أَرْزَلْ لَهُ مِنَ النَّفْثِ مِنْ ظِلْمٍ فَأَخَذَا مِنَ الْأَرْضِ بِتَدٍّ مَرَّتَيْنِ» البقرة: ٦٤

٣- «لَمَّا اخْتَلَى بِتَدٍّ ذَلِكَ فُلَّهُ غَذَابُ آيَمٍ»

البقرة: ١٧٨

٤- «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا نَفَقَهُ فَبُغَا إِثْمَ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ» البقرة: ١٨١

٥- «قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَٰذَا اللَّهُ بِتَدٍّ مَرَّتَيْنِ»

البقرة: ٢٥٩

٦- «وَلَمَّا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا»

آل عمران: ٨

٧- «فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ»

آل عمران: ٨٢

٨- «كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ»

عصيانه أو كفره مباشرة، فشملة فضل الله من بعده مباشرة، مثل:

١- ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ

غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ آل عمران: ٨٩

٢- ﴿الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ

مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ﴾ آل عمران: ١٧٢

٣- ﴿لَنْ نَأْتِيَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ

يُؤْتِي بِتُوبٍ عَلَيْهِ﴾ المائدة: ٣٩

٤- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْ بَعْدِ وَهَجَرُوا وَجَاهَدُوا

مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنْكُمْ﴾ الأنفال: ٧٥

٥- ﴿ثُمَّ يُتُوبُ اللَّهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾

التوبة: ٢٧

٦- ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا ظَهَرُوا

النحل: ٤١

٧- ﴿ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا فَعَلْتُمْ ثُمَّ

جَاهَدُوا﴾ النحل: ١١٠

٨- ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِنْ

بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ النحل: ١١٩

٩- ﴿أَنَّهُ عَنْ غَيْلٍ مِنْكُمْ سُوءٌ بِمَا هَلَكَ لَكُمْ تَابَ مِنْ

بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ٥٤

فالعصيان والخلاف مباشرة في الطائفة الأولى من الآيات، والطاعة والوفاء في الثانية، تستدعي أشد الإنذار والعقاب، أو تأكيد الوعد والثواب.

إن قلت: إن هناك آيات بضمون واحد جاءت (من) في بعضها دون بعضها الآخر، مثل:

١- ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ نَبَأٍ فَانْحَازُوا إِلَيْهِ

١- ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فضلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ

وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ البقرة: ٦٤

٢- ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ

أَوْ أَشَدَّ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤

٣- ﴿ثُمَّ يُخَوِّلُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا قَتَلُوا﴾ البقرة: ٧٥

٤- ﴿وَدَكْبِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُّوْكُمْ مِنْ بَعْدِ

إِيمَانِكُمْ كِتَابًا﴾ البقرة: ١٠٩

٥- ﴿عَسَا مِنْ عِندِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ

الْحَقُّ﴾ البقرة: ١٠٩

٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ

وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ

البقرة: ١٥٩

٧- ﴿وَمَنْ يَدُلْ نَفْسًا عَلَى بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ

شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ البقرة: ٢١٢

٨- ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ

مَاجَاءَتِهِمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ البقرة: ٢١٣

٩- ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ

مَاجَاءَتِهِمُ الْعِلْمُ﴾ آل عمران: ١٩

في هذه الآيات وأمثالها ذم شديد لهم، حيث تخلفوا بمجرد أن جاءتهم الآيات والبيّنات، ومعلوم أن الكفر والانحراف والاختلاف بعد قيام الحجّة مباشرة تستدعي أشد الذم، لأنه يحكي عن عناده ولجاجه، حيث أنكر الحق إثر بجهته فوراً من دون أن يتأمل فيه، وليس مثله من أنكره بعد مدة تسعه ليتأمل فيه، ويمجري هذا الوجه في أكثر الآيات، فلاحظ المعجم المفهرس.

ويلحق بهؤلاء من تاب ورجع إلى الطاعة بعد

الفرق بين «قبل» و«بعد»، وبين «الأول» و«الآخر» بأن الأول من جملة ما هو أوله، والآخر من جملة ما هو آخره، بخلاف «قبل» و«بعد»، فإنها خارجان من جملة ما أضيفا إليه. وبأن «قبل» و«بعد» لا يقتضيان زمانًا، ولو اقتضيا زمانًا لا يصح أن يستملا في الأزمنة والأوقات، بأن يقال: بعضها قبل بعض أو بعده، لأن ذلك يوجب أن يكون للزمان زمان وقد سبق أن قلنا: إنها إذا أضيفا إلى شخص أو جماعة أو زمان، فتدلّ على الزمان صراحة، وإذا أضيفا إلى فعل فإيماء، ويدلّ على ذلك قوله: «فأصل «قبل» المقابلة، فكأن الحادث المتقدم قد قابل الوقت الأول، والحادث المتأخر قد بُعِدَ عن الوقت الأول»، فقد ربطها بالزمان، لاحظ «أول» و«آخر».

البقرة: ١٦٤

٢- ﴿وَيُنَزَّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءٌ فَيُخْضِرُ بِهِ الْأَرْضَ بُعْدَ

مَوْتِهَا﴾ الزوم: ٢٤

٣- ﴿وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَخْيَا بِهِ

الْأَرْضَ بُعْدَ مَوْتِهَا﴾ الجانية: ٥

٤- ﴿مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ

بُعْدِ مَوْتِهَا﴾ النكبوت: ٦٣

٥- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا

وَيَنْشُرُ رُحْمَهُ﴾ الشورى: ٢٨

قلت: أريد في الثلاث الأولى إحياء الأرض بعد موتها بماء السماء مطلقًا بلامباشرة، وأريد بـ (٤) التأكيد في قدرة الله، حيث أحى الأرض بماء السماء مباشرة، وهذا في (٥) أوضح، حيث ينزل الله رحمته من بعد ما قنطوا مباشرة، وكلاهما واقع.

وكذا ينبغي توجيه الآيات التي خلت من (من) كالذكرات أولًا، كما أنّ في بعضها جاءت (من) للتقسيم والشمول لما قبل الواقعة وبعدها مثل: ﴿فَهُوَ الْآخِرُ مِنْ قَبْلِ وَ مِنْ بَعْدِ﴾ كما سبق.

السادس: جاء (بعْدَ) في القرآن (١٩٩) مرة، و(قَبْلَ) (٢٥٤) مرة، ومنه يُستظهر أن القرآن ركّز على الاعتبار بالسابقين وبما سبق من صنع الله تكوينًا وتشريعًا ووعدًا ووعيدًا أكثر من المستقبل. على أن كثيرًا من الآيات التي جاء فيها (بعْدَ) يحتوي على (قَبْلَ)، فهذا - أي قبل وبعد - يستلزم أحدهما الآخر، وهذا واضح.

السابع: قد سبق في «أول»^(١) عن أبي هلال العسكري

(١) في هذا المعجم (٤: ٢٢٦).

بعر

لفظ واحد، مرتان، في سورة مكية

النصوص اللغوية والتفسيرية

...وَنَزَّادًا كَيْلَ بَعِيرٍ
وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ
مُجَاهِدٌ: حِمْلٌ حَمَارٌ، وَهِيَ لَفْظٌ

يوسف: ٦٥ قالوا للذكر: جمل، وللأنثى: ناقة، كما يقولون: إنسان،
يوسف: ٧٢ فإِذَا عَرَفُوا قَالُوا لِلَّذِكْرِ: رَجُلٌ، وللأنثى: امرأة.

(١٣١: ٢)

(الطَّبْرِيُّ: ١٣: ١٢) الْفَرَّاءُ: الْبُتْرَانُ، لَفْظٌ فِي «الْبُتْرَانِ»، جَمْعُ بَعِيرٍ.
مُقَاتِلٌ: إِنَّ الْبَعِيرَ: كُلُّ مَا يَحْمِلُ عَلَيْهِ، بِالْعِبْرَانِيَّةِ.
(الْإِتْقَانُ: ٢: ١٣١)

الْأَصْمَعِيُّ: الْبَعِيرُ: مِثْلُ الْإِنْسَانِ، وَالْجَمْلُ: مِثْلُ
الرَّجُلِ، وَالنَّاقَةُ: مِثْلُ الْمَرْأَةِ. وَالْبَعِيرُ: لِلْجَمَلِ وَالنَّاقَةِ، كَمَا
تَقُولُ لِلْمَرْأَةِ وَلِلرَّجُلِ: إِنْسَانٌ. (الْكُزَّ اللُّغَوِيُّ: ١٠٦)

سَمِعْتُ أَعْرَابِيًّا يَقُولُ: صَرَغْتُ بَعِيرًا لِي، فَكَلْتُ:
مَا هِيَ؟ فَقَالَ: نَاقَةٌ. (ابْنُ دُرَيْدٍ: ١: ٢٦٣)

ابْنُ السَّكَيْتِ: الْبُتْرُ وَالْبُتْرُ. [بِمَعْنَى وَاحِدٍ]
(إِصْلَاحُ الْمُنْطَقِ: ٩٧)

ابْنُ دُرَيْدٍ: الْبُتْرُ وَالْبُتْرُ لَفْظَانِ مَعْرُوفَتَانِ لِلظَّلْفِ
وَالْخُفِّ، وَرَقْمًا قَبْلَ الْبَعِيرِ: قَلْبٌ، وَلِلْبَقَرِ أَيْضًا، وَيُجْمَعُ
بُتَرٌ: أَبْعَارًا.

وَالْمِيتَرُ: حَيْثُ يَكُونُ الْبُتْرُ مِنَ الْإِبِلِ وَالنَّاءِ، وَهِيَ
الْمَيَّاعِرُ.

وَالْبَعِيرُ: الْبَازِلُ.

- وَمَبْعَرُ الشَّاةِ وَغَيْرَهَا: مَا اجْتَمَعَ فِيهِ الْبَعْرُ مِنْ أَمْعَانِهَا.
وَالْبَعِيرُ: اسْمٌ يَجْمَعُ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى.
وَجَمْعُ الْبَعِيرِ فِي أَدْنَى الْعَدَدِ أُنْبُرَةٌ، وَأَبَاغِيرُ فِي الْكَثِيرِ.
[ثُمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]
- وَيُقَالُ: بُعْرَانُ أَيْضًا [ثُمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]
وَيُنَوَّرُ بُعْرَانُ: حَيٌّ مِنَ الْعَرَبِ، وَالتَّبَارُ: لِقَبِ رَجُلٍ
مَعْرُوفٍ، وَالْبَيْعَرُ: مَوْضِعٌ، وَالتَّبَارُ: مَوْضِعٌ، زَعَمُوا.
(٢٦٣: ١)
- بُعْرَانُ وَبُعْرَانُ: جَمْعُ بَعِيرٍ.
وَيُجْمَعُ [فَعِيلٌ] عَلَى فُعْلَانٍ وَفُعْلَانٍ، مِثْلُ قَضِيبٍ
وَقَضِيَانٍ وَقَضْبَانٍ، وَبَعِيرٍ وَبُعْرَانٍ وَبُعْرَانٍ وَأُنْبُرَةٍ.
(٥٠٩: ٣)
- النَّحَّاسُ: قَالَ بَعْضُهُمْ: يَسْتَقِي الْحِمَارَ بِعَيْرٍ، يَعْنِي
أَنَّهُمَا لَفَةٌ. فَأَتَا أَهْلَ اللَّفَةِ فَلَا يَمْرُقُونَ أَنَّهُ يُقَالُ لِلْحِمَارِ:
بَعِيرٌ. وَافِدٌ أَحْلَمَ بِمَا أَرَادَ.
(٤٢١: ٣)
- الْجَوْهَرِيُّ: الْبَعِيرُ مِنَ الْإِبِلِ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ مِنَ
النَّاسِ، يُقَالُ لِلْجَمَلِ: بَعِيرٌ وَلِلنَّاقَةِ بَعِيرٌ.
وَحُكِيَ عَنِ بَعْضِ الْعَرَبِ: حَمَرَعَتْنِي بِعَيْرِي، أَيْ
نَاقَتِي، وَشَرِبَتْ مِنْ لَبَنِ بَعِيرِي. وَإِنَّمَا يُقَالُ لَهُ: بَعِيرٌ، إِذَا
أُجْذِعَ. وَالْجَمْعُ: أُبَيْرَةٌ، وَأَبَاغِيرُ، وَبُعْرَانُ.
وَالْبُئْرَةُ: وَاحِدَةُ الْبُئْرِ وَالْأُبْعَارُ.
وَقَدْ بَعَرَ الْبَعِيرُ وَالشَّاةُ يَبْعُرُ بَعْرًا.
(٥٩٣: ٢)
- نَحْوُهُ الزَّازِيُّ.
ابْنُ فَارِسٍ: الْبَاءُ وَالْعَيْنُ وَالزَّاءُ أَصْلَانِ: الْجِبَالُ،
وَالْبُئْرُ، يُقَالُ: بَعِيرٌ وَأُبَيْرَةٌ وَأَبَاغِيرُ وَبُعْرَانُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَد
بِشَعْر]
- وَالْبُئْرُ مَعْرُوفٌ.
الشَّعَالِيُّ: الْجَمَلُ بِمَنْزِلَةِ الرَّجُلِ، وَالنَّاقَةُ بِمَنْزِلَةِ
الْمَرْأَةِ، وَالْبَعِيرُ بِمَنْزِلَةِ الْإِنْسَانِ.
الْبُئْرُ: الرُّوْثُ الْيَابِسُ.
(٦٥)
- فَصَلْ فِي تَقْسِيمِ الْقَاذِرَاتِ: خَرَهُ الْإِنْسَانُ، بَعَرَ
الْبَعِيرُ، تَلَطَّ الْفِيلُ، رَوَتْ الدَّائِبَةُ، خَشِيَ الْبَقْرَةُ. (١٣٣)
ابْنُ سِيدَةَ: الْبُئْرُ وَالْبُئْرُ: رَجْعُ الْخُفِّ وَالظُّلْفِ، إِلَّا
الْبُئْرَ الْأَهْلِيَّةَ فَإِنَّهَا تَخْشَى، وَاحِدَتُهُ: بُئْرَةٌ، وَالْجَمْعُ: أَبْعَارُ،
وَقَدْ بَعَرَ يَبْعُرُ بَعْرًا^(١).
وَالْبُئْرُ وَالْمُبْعَرُ: مَكَانُ الْبُئْرِ مِنْ كُلِّ ذِي أَرْبَعٍ.
وَسَاغَرَتْ النَّاقَةُ وَالشَّاةُ إِلَى حَالِيهَا: أَسْرَعَتْ،
الْأَسْمُ: الْبُعَارُ^(٢).
وَالْبَعِيرُ: الْجَمَلُ الْبَازِلُ، وَقِيلَ: الْجَمْدُ، وَقَدْ يَكُونُ
لِلْأُنْثَى.
وَالْجَمْعُ: أُبَيْرَةٌ وَأَبَاغِيرُ وَبُعْرَانُ وَبُعْرَانُ. [ثُمَّ
اسْتَشْهَد بِشَعْر]
وَبَعَرَ الْجَمَلُ بَعْرًا: صَارَ بَعِيرًا.
وَالْبُئْرَةُ: الْكَرَّةُ.
(١٣٤: ٢)
- وَأَهْرَثُ الْمَيْتَى وَبُئْرَتُهُ: تَلَتُّ مَا فِيهِ مِنَ الْبُئْرِ.
(الْإِفْصَاحُ ٢: ٨٠٣)
- الطُّوسِيُّ: الْبَعِيرُ: الْجَمَلُ، وَجَمْعُهُ: بُعْرَانُ وَأُبَيْرَةٌ.
(١٧١: ٦)
- الرَّازِيُّ: الْبَعِيرُ مَعْرُوفٌ، وَيَقَعُ عَلَى الذَّكَرِ وَالْأُنْثَى
كَالْإِنْسَانِ فِي وَقْعِهِ عَلَيْهَا، وَجَمْعُهُ: أُبَيْرَةٌ وَأَبَاغِيرُ

(١) فِي اللَّانِ: يَكُونُ الْمَيْتَ.

(٢) فِي اللَّانِ: يَكْسِرُ الْبَاءَ.

وبقران.

ابن الأثير: في حديث جابر: «استغفر لي رسول

الله ﷺ ليلة البعير خمسا وعشرين مرة» هي الليلة التي
استغفر فيها رسول الله ﷺ من جابر بقتله، وهو في
السفر. وحديث الجمل مشهور. (١: ١٤٠)الصفاني: الميعار: الشاة أو الناقة، ثباير حاليتها،
وهو الميعار بالكسر، ويؤد غييا، لأنها ربما ألفت بعرها في
الجلب.وتباير الشاة، والإبل: حيث تُلقى البعير منه؛
واحداه: ميعر.

والمعار بالضم: في لغة أهل اليمن: التيق الكبار.

وبنو تميم يقولون: ميعر بكسر الهمزة، للميعر.

وتقرئه وأقرئه: ثلث ما فيه من البعر. (٢: ٤٢٢)

ابن منظور: بنو تميم يقولون: ميعر بكسر الهمزة،

وميعر، وسائر العرب يقولون: ميعر، وهو أفصح
اللفظين.

وفي زبور داود: إن البعير: كل ما يحمل، ويقال لكل

ما يحمل بالمبرانية: ميعر.

البعير: القمير القائم الدائم.

والبعيرة: تصغير البقرة، وهي الفضة في الله جلّ
ذكره.

ومن أمثالهم: «أنت كصاحب البقرة» وكان من

حديثه: أن رجلا كانت له قطنة في قومه، فجمعهم
بستبرهم وأخذ بقرته، فقال: إني رام بهرق هذه
صاحب قطتي، فجعل لها أحداهم، وقال: لا ترمني بها،
فأقر على نفسه. (٤: ٧١)

والبعير: لما يسقط منه، والميعر: موضع البعير،

والميعار من البعير: الكثير البعير. (٥٢)

الزماخشري: فلان لا يمت بقرته، ولا يمت شجره.
وهو أهون علي من بقرته يرمى بها كلب، وأصله من
فعل المعتدة بعد وفاة زوجها.

ويقال منه: بقرت المعتدة فهي باعرة، إذا أنقضت

عدتها، أي رمت بالبقرة. يقال: بقرته، إذا رمتها بها.

وصارعتني بعير لي، وحلبت بعيري: تريد الناقة.

[ثم استشهد بشعر]

ويقولون: كلا هذين البعيرين ناقة، وتقول: إن هذا

الذاهر مازال ينحر الأبايعر، ويثيل المبايعر.

(أساس البلاغة: ١٦)

ابن بري: أباعر: جمع أبيرة، وأبيرة: جمع بعر.

وأبايعر: جمع الجمع، وليس جمعا لبعير. [ثم استشهد

بشعر]

وفي البعير سؤال جرى في مجلس سيف الدولة بن

حمدان، وكان السائل ابن خالوته والمسؤول المنتهي، قال

ابن خالوته: والبعير أيضا: المهار، وهو حرف نادر

ألقينه على المنتهي بين يدي سيف الدولة، وكانت فيه

خنزروانة^(١) وعنجهية، فاضطرب، فقلت: المراد بالبعير

في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ﴾ يوسف: ٧٢،

المهار، فكسرت من عزته، وهو أن البعير في القرآن

المهار، وذلك أن يعقوب وإخوة يوسف عليهم الصلاة

والسلام، كانوا بأرض كنعان وليس هناك إبل، وإنما

كانوا يبتاعون على الحمير. (ابن منظور: ٤: ٧١)

أبو حنّان: البعير في الأشهر: الجمل مقابل الناقة. وقد يُطلق على الناقة، كما يُطلق على الجمل، فيقول على هذا: نعم البعير الجمل؛ لعمومه. ويستنع على الأشهر لترادفه، وفي لغة تكسر باؤه. ويجمع في القلة على أبرة، وفي الكثرة على بُران. (٣١٤: ٥)

القيومي: البعير: مثل الإنسان يقع على الذكر والأنثى، يقال: حلبت بعيري، والجمل: بمنزلة الرجل يختص بالذكر، والناقة: بمنزلة المرأة تختص بالأنثى. والبكر والبكرة: مثل الفتى والفتاة. والفلوس: كالجارية. هكذا حكاه جماعة، منهم ابن السكيت والأزهري وابن جني، ثم قال الأزهري: هذا كلام العرب، ولكن لا يبره إلا خواص أهل العلم باللغة.

ووقع لي كلام الشافعي رضي الله عنه في الوصية: «لو قال: أعطوه بعيراً، لم يكن لهم أن يطلبوا ناقة». فتحمل البعير على الجمل، ووجهه أن الوصية جنية على عرف الناس لأصلي محتملات اللغة التي لا يبرحها إلا الخواص. وحكى في «كفاية المتحفظ» معنى ما تقدم، ثم قال: وإنما يقال: جمل أو ناقة، إذا أريتا. فأما قبل ذلك فيقال: قثود وبكر وبكرة وقلوس.

وجمع البعير: أبرة وأباعر وبُران بالضم. والبُعر معروف، والسكون لغة، وهو من كل ذي ظلف وخف، والجمع: أباعر، مثل سبب وأسباب. ويُعر ذلك الحيوان بُعْراً من باب فَعَّع: ألقى بخره. (٥٣: ١)

الفيروز آبادي: البُعر، ومُحَرَك: وجيع الخف والظلف، واحدته بهاء، الجمع: أباعر، والفعل كَتَعَ.

والبُعر كَتَعَ: وبُعر: مكانه، من كل ذي أربع. والبُعر، وقد تُكسر الباء: الجمل البازل أو الجذع، وقد يكون للأنثى والمهارة، وكل ما يعمل، وهاتان عن ابن خالويه، الجمع: أبرة وأباعر وأباعر وبُبران وبُبران.

وبُعر الجمل كَفَرَح: صار بعيراً. والبُعر: الفقر التام. والبُرة: الفضة في الله، وبالتحريك: الكثرة. والمباعر: الشاة تباعر حاليتها، وككتاب: الاسم، وكُراب: التقي.

وأبعر المقي وبُعره تبعيراً: قتل ما فيه من البعر. (٣٨٨: ١)

الآلوسي: [بحر أبي حنّان ثم قال:] ومن مجاهد تفسيره هنا^(١) بالمهارة. وذكر أن بعض العرب يقول للمهارة: بعير، وهو شاذ. (١٢: ١٣) مجمع اللغة: البعير يُطلق على الذكر والأنثى من الجمال إذا أُجذع، كما يُطلق البعير أيضاً على المهارة، وعلى كل دابة من دواب الحمل. (١١١: ١)

محمد إسماعيل إبراهيم: البعير: كل ما صلب للركوب والحمل من الإبل، وذلك إذا استكمل أربع سنوات، ويطلق على الذكر والأنثى. (٧٤: ١)

القندنافي: هذا بعير أو بعير، هذه بعير أو بعير. ومُخَطَّون من يقول: هذه البعير أو البعير قوية، ويقولون: إن الصواب هو: هذه الناقة قوية، لأن البعير يفتح الباء هو الذكر.

ولكن تُطلق كلمة البعير على الذكر والأنثى، أي
الجَمَل والثَّاقَة: معجم ألفاظ القرآن الكريم، وابن
خالَوَيْه، والصَّحاح، ومفردات الرَّاغِب الأصفهاني،
والأُساس الذي استشهد بقول الشاعر:
لأُشتري لَبَنَ البَهِيرِ، وعندنا

عَرَقَ الرُّجَاجَةُ وَكَيْفُ التَّهْتَانِ
وابن مَكِّي الصَّقَلِيّ في «تَقْيِيفِ اللِّسَانِ»، والنهاية،
والختار، واللِّسَان، والمصباح، والقاموس، والثَّاج،
والمدّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.
وتُطلق كلمة البَهِير أيضاً على المَهار وكلّ ما يَحْمِلُ.
وكلمة البَهِير الواردة في: ﴿وَلَمَّا جَاءَ بِوَيْحِمْزٍ مِّنْ جَمَلٍ﴾
يوسف: ٧٢، فُصِدَ بِهَا المَهار.

وهو تَمِيم يَكْسِرُونَ البَاءَ، ويقولون: بَهِير.
وهذا بَهِيرٌ، أَهْلٌ مِنْ: هَذِهِ بَهِيرٌ. وهذه نَاقَةٌ أَهْلٌ
جَدًّا مِنْ: هَذِهِ بَهِيرٌ.

ويُجمع البَهِير على: أَيْمَرَة، وَيُثْرَان، وَيُثْرَان، وَيُثْر.
ويُجمع الأَيْمَرَة على: أَبَاهِير، وَأَبَاهِير، جمع الجمع. (٦٦)
المُصْطَفَوِيّ: لا يبعد أن يكون البَهِير في أصل اللُّغة
موضوعاً لكلّ ما يَحْمِلُ، من المَهار والجَمَل والفرس، ثمّ
غلب استعماله في الجَمَل.

فلانيني في القول بأنّ المراد من ﴿كَئِيلَ بَهِيرٍ﴾ هو
ما يَحْمِلُهُ المَهار، لتداوله بينهم. (١: ٢٨٣)

الأصول اللُّغويّة

١- الأصل في هذه المادّة: البَهِير، الحيوان المعروف،
ومنه تفرّعت سائر الفروع، وهو يُذكر ويُؤنث،
والذكور أعرف.

وقيل: يُطلق البَهِير على الجَمَل الجَمَلَع، أي
ما استكمل أربعة أعوام ودخل في السَّنة الخامسة، أو
البازل، أي ما طلع نابِه، وذلك في السَّنة الثامنة أو
التاسعة، يقال: بَهِرَ الجَمَلُ بَهْرًا، أي صار بَهِيرًا.
وجمع: أَيْمَرَة وَيُثْرَان وَيُثْرَان، وتجمع الأَيْمَرَة على:
أَبَاهِير، وَأَبَاهِير.

ومنه: البَهِيرَة، لما يخرج من البَهِير، كما أُطلق على
الدَّويّة التي تخرج من الأرض أَرْضَة، والشَّجرة التي
تخرج ثَمَرًا كثيرًا الثَّعْبِرَة، والصَّغيرة من الحَيَّات حَيَّيْنَة.
والبَهِيرَة كناية عن الرُّوث، كما كُنُوا عَنْ خَرَمِ
الإنسان بالفاط والْفَيرَة والمَدَّت والزَّجِيع وذِي البَطْنِ
والشَّجْوِ والْبَرَّاز والبَدَا، لِنَاسِيَةِ ثَمَا، انظر «ب د و»
و«ب ر و».

يقال: بَهِرَ البَهِيرُ يَبْهَرُ بَهْرًا، وجمع البَهِيرَة: بَهْرٌ وَأَبَاهِير.
والْبَهِيرُ وَالْبَهِيرَة: مكان البَهِيرَة من كلِّ ذي أَرْبَع، والجمع
مِجَاهِير.

ومنه أيضًا قَوْهَم: باعرت النَّاقَة والشَّاة حَالِيهَا
مِباعِرَة ومِباعِرًا، أي ألقت عليه بَعْرَهَا، وهي نَاقَة أو شاة
مِباعِر.

والْبَهِير: القَمَر الثَّامِ الدَّائِم، أُطلق عليه ذلك تشبيهاً
بِبعرة البَهِير، لحوائثه من كلِّ نفع وفائدة.

والْبَهِيرَة: الكَثْرَة، سَمَّيتَ بِذلِكَ إمَّا تشبيهاً بِالبَهِيرَة،
وإمَّا قَلْبًا عن أصلها «الشَّيْر»، أي القُلْف، جمع حَبُور، أي
الأخلف، وهو من عَطُشت قُلْفَتَهُ، والقُلْفَة: المِجلدة التي
يَطْلَعُها الخَنازير من ذَكَر الصَّبي.

والبَهِيرَة: تَمْغِير البَهِيرَة، وهي - كما قيل - النَضْبَة في

الله، ولعله من قولهم: بترت المعتدة، إذا انقضت عدتها، فترمت بالبرة وكانت عادة في الجاهلية، ثم استعمل في المعنى المذكور.

٢- ورد «البعير» في اللغة العبرية بلفظ «بعير» بكسر الباء، كما في لغة قديم، ويعني به كل دابة تستعمل في الزراعة والحمل، وفي اللغة السريانية بلفظ «بعيرا»، ويعني به الماشية، وما يُرعى من البهائم.

الاستعمال القرآني

ورد من هذه المادة لفظ «البعير» في سورة مكية مرتين:

١- ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْهِي هَذِهِ بَضَاعَتُنَا وَذَنِّ إِبْنِنَا وَنَجِيرُ أَهْلِنَا وَلَقَدْ كُتِبَ عَلَيْهِمْ أَنْ يَصِلُوا إِلَى آلِ فِرْعَوْنَ فَاصْبِرُوا لَهُمْ هُمْ شَرُّ الْبَرِّ﴾ يوسف: ٦٥.

٢- ﴿قَالُوا وَاقْتُلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَقْعُدُونَ﴾ قالوا تفقد صواع السبلك ولئن جاء به جمل بعير وأنا به زعيم.

يوسف: ٧١، ٧٢.

يلاحظ أولاً: أن أكثر المفسرين ذهبوا إلى أن «البعير» في الآيتين: الجمل، وذهب بعض إلى أنه الحمار، فقال مجاهد: «وهي لغة»، وقال ابن خالويه: «وذلك أن يعقوب وإخوة يوسف كانوا بأرض كنعان، فليس هناك إبل، وإنما كانوا يمتارون على الحمير».

ولكن يرد قول مجاهد ما قاله النحاس: «فأما أهل اللغة فلا يعرفون أنه يقال للحمار: بعير»، وهو كما قال. ويرد ابن خالويه ما ورد في سفر التكوين (١٢: ١٥-١٦): «وأخذ مما أتى بيده هدية ليعسر أخيه: عشتي عنز

وعشرين نيسا، وبشي نبعة وعشرين كبشا، ثلاثين ناقة مرضعة وأولادها، أربعين بقرة وعشرة ثيران، عشرين أتاناً وعشرة حمير».

ولاشك أنه يراد بلفظ «الثاثة» هنا الأنثى من الثيران، فكان يوجد هذا الحيوان هناك أيضاً، إلا أن يقال: وجوده في تلك البلاد ليس كثيراً كما في الجزيرة العربية، لأن جمل أرض الشام وفلسطين تتكون من الجبال والهضاب والوديان والسهول، وتكاد تنعدم فيها الصحاري، والبعير حيوان صحراوي.

ثانياً: لا يبعد أن يكون البعير هنا ما يعمل عليه من الحيوان، كما جاء بالعربية، وبه قال مقاتل؛ إذ لفظ «البعير» جرى على لسان أولاد يعقوب العبريين ومناطبيهم - وهم الأقباط - في قصة يوسف، وهو بلفظ واحد تقريباً في كلا اللغتين: العربية والعبرية كما تقدم، ولو جرى بكسر الباء لكان ما احتملناه يقيناً.

ولكن ليس هناك ما يقرب يقيناً أو يبعد شكاً في ذلك، فأغلب نصوص التاريخ لا تنصح عن هذا الأمر، ومنها ما ورد في سفر التكوين (١٧: ٤٥)، فقد أتهم فيها ذلك بلفظ «الدواب» على لسان فرعون «طاباً يوسف قائلاً: «قل لإخوتك افعلوا هذا، حملوا دوابكم وانطلقوا اذهبوا إلى أرض كنعان»، فهل كانت دوابهم أحمر أو أجرة؟ فانه أعلم.

ثالثاً: ذكر في (١): (كَيْلُ بَعِيرٍ) وفي (٢): (جَمْلُ بَعِيرٍ) وما شئ واحد، إلا أن «الكيل» باعتبار الوزن قبل الحمل، و«الجمل» باعتبار حمله بعد الوزن. ويدو أنه كان آنذاك كالوشق والحضاع والمن والقفيز والجريب

وغيرها، من موازين هذا العصر والحصور السابقة.

وأما قوله: ﴿وَنَزَّادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، وكذلك ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ رَجُلٌ بِعِيرٍ﴾، كلاهما يحكي ضنك العيش وشظفته، والفقر المدقع ونعاسة الحياة، ولهذا جاء في (١): ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ اعترافاً بأنه شيء سهل، ليس يشغل على المليك، مع ماله من كثرة المال، وسعة الملك، وعزّ الجاه والافتقار.

ولعله من أجل هذا قال: ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾ بلفظ (ذلك) التّأني على بُعد المشار إليه بدل «هذا كيل يسير»، إشارة إلى (كَيْلٌ بَعِيرٍ) القريب منه، والسياق يقتضيه، فكان الإشارة بلفظ (ذلك) إلى خفة الكيل وقلة، كأنه بعيد عن اعتباره مالا، وأنه ليس شيئا مذكورا. ومما أشبه مناسبة هذا وملاءمته مع ﴿ذَلِكَ كَيْلٌ يَسِيرٌ﴾، حيث جاء فيه «ذلك كيل»، بتكرير «كيل» وتكرار متناكدا في حقارته، ومع (يسير) التّأني على قلته وأنه سهل المال، ولاسيما للمليك. وقوله: ﴿وَنَزَّادُ كَيْلٍ بَعِيرٍ﴾، يعتبر من قناعتهم بأدنى العيش؛ حيث يعدّون ﴿كَيْلٌ بَعِيرٍ﴾ زيادة لهم.

وهذا ما يحكيه بوضوح قوله في (٢): ﴿وَلَمَنْ جَاءَ بِهِ رَجُلٌ بِعِيرٍ﴾، حيث جعل مال الجمالة ﴿رَجُلٌ بِعِيرٍ﴾، فإنه مع إفادته القلة عند من ضمنه، يحكي كثرته ووفرته عند هؤلاء المساكين الذين تحملوا وعتاء السفر طلبا له وظفرا به، فجاء ﴿رَجُلٌ بِعِيرٍ﴾ متلائما مع ما جاءوا من أجله، وهو ﴿كَيْلٌ بَعِيرٍ﴾ دون غيره، كالذهب والفضة والندراهم والدنانير وغيرها من الأموال الخارجة عن مطلوهم.

وهذا يحكي أيضا اهتمامهم واقتناعهم به، وأنه كل ما يتوقعون ضيافته بقوله: ﴿وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾، كأنه شيء عظيم يجب ضيافته استيثاقا منه ووقاء بوعده. ولعل مجيء ﴿رَجُلٌ بِعِيرٍ﴾ في (٢) بدل ﴿كَيْلٌ بَعِيرٍ﴾ في (١) دلالة على كبر «الميتل»، لأنه شيء مشهود على ظهر البعير، يبدو للتأظر. بخلاف ﴿كَيْلٌ بَعِيرٍ﴾ فإنه محدود ومقدّر في الحساب، وليس كتلة تبدو للنظارة.

فظهر الفرق بين الآيتين، فالأولى تؤكد القلة والثانية تؤكد الكثرة كما يقتضيه الحال، وهذا ضرب من ضروب البلاغة، بل هو جوهر البلاغة.

خامسا: اختص البعير بسورة يوسف، وكان له دور في حياة يوسف وقصته، وهي أحسن القصص في القرآن، إيماء إلى جنوبة عيش أهله وإخوته، وبيان موقعهم الاجتماعي، وإظهارهم بظهور المجز. وأنهم كانوا أفرادا هائلة من المائلات الضعيفة، والتّركيز على علو شأن يوسف ومكنته ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُوا مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ يوسف: ٥٦، ليقس الناس حاله بأحوال إخوته الذين غدروا به، وليعلم من له بصيره عاقبة المكر والخيانة والمصيان ومآل التقوى والنفقة والاعتصام بالله، وتبعة حسدهم وكفرانهم أيضا، وثمره صبر يوسف وشكره.

وينبغي أن يوزن ويقدر هذا في الميزان عند تفسير ﴿لَقَدْ كَانَ لِيُوسُفُ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلْمُتَذَكِّرِينَ﴾ يوسف: ٧، فأني آية أهدى وأعظم من البون الشاسع بين عاقبة يوسف ومصير إخوته.

ولقد لاحظ هذا يوسف عليه السلام في قوله: ﴿رَبِّ قَدْ

ويقتنون الإبل والبهان، وجملة ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾، تصور لنا حالة يوسف عليه السلام، حيث كان يتكئ على منصة الملك، ويجلس على العرش، ورفع أبويه على العرش.

سادساً: قد سافنا الحديث عن البعير إلى عرش الملك، والخوض في اليون التاسع بينها، الأمر الذي ما كنا ن فكر في علاقة أحدهما بالآخر، وأنها معاً عبرة للمعتبرين في ظل القرآن الكريم.

أَتَيْتَنِي مِنَ الْمَلِكِ وَعَلَّقْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴿ يوسف: ١٠١. وحدثت به أيضاً شكراً في عند رؤية أبيه وإخوته وهو على العرش ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَنِي رَبِّي خَلًّا وَلَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ...﴾ يوسف: ١٠٠. فجملة ﴿وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ﴾، تصور لنا حالتهم الاجتماعية، أي أنهم كانوا بدواً يسكنون البادية والصحراء.



بعض

٨ ألفاظ . ١٥٨ مرة : ٧٢ مكية ، ٨٦ مدنية
في ٣٨ سورة : ٢٥ مكية ، ١٣ مدنية

بعض ٨٥ : ٤٥-٤٠	بعضهم ١٦ : ١٧-١٢	القبيل	(١ : ٢٨٢)
بعضاً ٩ : ٥-٤	بعضكم ٩ : ١١-٢٠	يقال : رأيت غريباً شبيهاً ، أي يتناول بعضها	
بعضه ٣ : ٣	بعضاً ٢ : ١-٢	بعضاً	(الزأغب : ٥٤)
بعضها ٤ : ٤	بعضة ١ : ١	الكسانى : قوم معوضون ، وقد يُعوض القوم ، إذا	

آذاهم الجوض ، وأبعضوا ، إذا كان في أرضهم بعوض .
وأرض تبتض . ورمل البوض : مروة بالبادية .

النصوص اللغوية

(الأزهرى : ١ : ٤٩٠)
أبو هبيرة : بعض الشيء : كذا . [تم استشهد
بشعر] (ابن دُرَيْد : ١ : ٣٠٢)
أبو حاتم : قلتُ للأصمعي : رأيتُ في كتاب ابن
المقفع : «العلم كثير ، ولكن أخذ البعض خيراً من ترك
الكل» فأنكره أشدَّ الإنكار ، وقال : الألف واللام
لا تدخلان في «بعض وكل» لأنهما معرفة بغير ألف ولا م ،
وفي القرآن ﴿وَكُلُّ أَنفَةٍ ذَاخِرِينَ﴾ النمل : ٨٧

الخليل : بعض كل شيء : طائفة منه . وبعضته
تبعيضاً ، إذا فرقته أجزاء .
وبعض مذكور في الوجوه كلها ، كقولك : هذه الدار
متصل بعضها ببعض .
وبعض العرب يصل بـ «بعض» كما يصل بـ «ما» .
كقول الله عز وجل : ﴿فَمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ﴾ آل عمران :
١٥٩ ، وكذلك ببعض في هذه الآية ﴿وَأَنَّ يَكُ صَادِقًا
يُؤْمِنُكُمْ بَعْضُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ المؤمن : ٢٨ .
والبعوض : جمع البعوضة ، وهي المؤذية العاصفة في

والبعضوضة: دُوِّنَتْهُ مثل الخنفساء، تُقْرِض
الوطاب، (٣١٩:١)

البحورِي: بعض الشيء: واحد أبعاضه، وقد
بعضته تبيضاً، أي جزأته، فتبيض.

والبُحُوض: البق، الواحدة: بُحُوضَة، (١٠٦٦:٣)
ابن فارس: الباء والعين والضاد أصل واحد، وهو
تجزئة الشيء، وكل طائفة منه بعض، [ثم نقل كلام
المفكّل وأضاف:]

ومما شذ من هذا الأصل «البُحُوضَة» وهي معروفة،
والجمع: بُحُوض، [ثم استشهد بشعر]

وهذه ليلة يعضة، أي كثيرة البُحُوض، ومبهُوضَة
أيضا، كقولهم: مكان سبع وتسروع، وذئب ومدؤب،
[في المثل: «كلفتي مع البُحُوض» لما لا يكون،] ثم
استشهد بشعر]

وأصحاب البُحُوضَة: قوم قتلهم خالد بن الوليد في
الردّة، [ثم استشهد بشعر] (٢٦٩:١)

أبو هلال: الفرق بين البعض والجزء: أن البعض
ينقسم، والجزء لا ينقسم، والجزء يقتضي جمعا،
والبعض يقتضي كلا.

وقال بعضهم: يدخل «الكل» على أصمّ العام،
ولا يدخل «البعض» على أخصّ الخاصّ، والعموم
ما يُعْبَر به الكلّ، والخصوص ما يُعْبَر عنه البعض أو
الجزء.

وقد يجيء «الكل» للخصوص بقريضة تقوم مقام
الاستثناء، كقولك: لزيد في كل شيء يد، ويجيء
«البعض» بمعنى الكلّ، كقوله تعالى: «وَإِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ

لَأَكْفَرُ» ولا تقول العرب: الكلّ ولا البعض، وقد استعمله
الناس حتى يبيّوه والأخفش في كتابيهما، لقلّة علمهما
بهذا النحو، فاجتنب ذلك، فإنه ليس من كلام العرب،
(الأزهري: ١: ٤٩٠)

ابن أبي اليمان: البُحُوض: ضرب من البق،
(٥٠٣)

ثعلب: أجمع أهل النحو على أن «البعض» شيء
من أشياء، أو شيء من شيء، إلا هاشما، فإنه زعم أن
قول لبيد:

«أو يعلق بعض النفوس بجمامها»

فأدّص وأخطأ أن «البعض» هاهنا جمع، ولم يكن
هذا من عمله، وإنما أراد لبيد بعض النفوس: نفسه،
(الأزهري: ١: ٤٩٠)

ابن دُرَيْد: بعض الشيء، سرور، وقد قتلوا:
بعض الشيء، وبعضته، أي فرقتة، ولا أحسبها غالية،
(٣٠٢:١)

الهمذاني: بعض الشيء، بمعنى كله، وكله: جميع
أجزاء الشيء، ومنه ما قيل: «وَلَا تَبَيِّنْ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي
تَقْتُلُونَ بِهِ» الزخرف: ٦٣، وقيل: «وَأَوَيْتَ مِنْ كُلِّ
شَيْءٍ» النحل: ٢٣، أي من بعضه، (٢٦٤)

ابن خالويه: قد يكون «كل» بمعنى بعض،
و«بعض» بمعنى كلّ، (الهمذاني: ٢٦٤)

الصّاحِب: ليلة يعضة ومبهُوضَة: كثيرة البُحُوض،
ويقولون: «كلفتي مع البُحُوض» لما لا يكون،
وحكي عن بعضهم: رأيت غزواتنا يتخبطن، كأنه
يتناول بعضها بعضا.

خُشِرَ: المصدر: ٢.

وحدة «البعض» ما يشملها وغيره اسم واحد، ويكون في المتفق والمختلف، كقولك: الرجل بعض الناس، وقولك: السواد بعض الألوان.

ولا يقال: الله تعالى بعض الأشياء، وإن كان شيئاً واحداً يجب إفراده بالآكر لما يلزم من تعظيمه. وفي القرآن ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضَوْهُ﴾ التوبة: ٦٢، ولم يقل: يرضوهما.

وقيل: حدّ «البعض» التناقص عن الجملة.

وقال البلخي رحمه الله: البعض أقل من التصف، وحدّ «الجزء» الواحد من ذا الجنس، ولهذا لا يستوي القديم بجزء كما يستوي واحداً.

ابن سيدة: بعض الشيء: طائفة منه، والجمع أبعاض، حكاه ابن جني، فلا أدري: أهو تستجمع أم هو شيء رواء.

واستعمل الزجاجي «بعضاً» بالالف واللام، فقال: وإنما قلنا: البعض والكل مجازاً، وعلى استعمال الجاهل له مسامحة، وهو في الحقيقة غير جائز، يعني أن هذا الاسم لا ينفصل من الإضافة.

وبعض الشيء فتبعض: فرقته ففترق.

وقيل: بعض الشيء: كله.

قال ليبيد:

• أو يعتليق بعض النفوس بحامها •

وليس هذا عندي على ما ذهب إليه أهل اللغة، من أن البعض في معنى الكل، هذا نقض، ولادليل في هذا البيت، لأنه إنما عني ببعض النفوس نفسه.

وقوله تعالى: ﴿يَلْتَمِظُ مِنْهُ الشَّيَاطِينُ﴾ يوسف:

١٠. بالتأنيث في قراءة من قرأ به، فإنه آت، لأن بعض الشياطة شياطة، كقولهم: ذهبت بعض أصابعه، لأن بعض الأصابع يكون إصباً وإصبين، وأصابع.

وقوله تعالى: ﴿يُصِيبُكُمْ بِبَعْضِ الْبُزْءِ الَّتِي يُعَذِّبُكُمُ﴾ المؤمن: ٢٨، إن قال قائل: كيف قال: ﴿بِبَعْضِ الْبُزْءِ يُعَذِّبُكُمْ﴾ والتي ﷻ، إذا وعد وعداً وقع الوعد بأسره، ولم يقع بعضه؟ وحق اللفظ «كل الذي يعذبكم»؟

فالجواب: أن هذا باب من الخطر، يذهب فيه المناظر إلى إلزام حُجته بأيسر الأمر. وليس في هذا نيل «الكل» وإنما ذكر «البعض» ليجب له «الكل» لأن البعض هو الكل، [تم استشهد بشعر] وكان مؤمن آل فرعون قال لهم أفلئ ما يكون في صدقه أن يصيبكم بعض الذي يعذبكم، وفي ذلك هلاككم.

والبُزْءُ: ضرب من اللباب، الواحدة: بُزْءة.

وبعضه البزء يتعضه بعضاً: عضه، ولا يقال في غير البزء، [تم استشهد بشعر] (٢٥٦: ١)

البُزْءُ: البقي، واحده: بُزْءة. ويعضوا: آذاهم البزء، وأعضوا: صار في أرضهم البزء.

وأرض يعضة: كثيرته، ولبلة يعضة ومبعوضة، بعضه البزء يعضه بعضاً: فحشه وعضه.

(الإفصاح ٢: ٨٥٨)

الزَّاهِبُ: بعض الشيء: جزء منه، ويقال ذلك براعاة كل، ولذلك يُقابل به «كل» فيقال: بعضه وكله، وجمعه: أبعاض، قال عز وجل: ﴿يَتَضَخَّمُ يَتَضَخَّمُ عَذْوُ﴾ البقرة: ٣٦، ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّنُ بِبَعْضِ الْغُلَامِينَ بَعْضًا﴾

الأنعام: ١٢٩، ﴿وَتَلْقُنْ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ العنكبوت: ٢٥.

وقد بعثت كذا: جعلته أبعاضاً، نحو جزأته.

قال أبو عبيدة: ﴿وَلَا يَبِينَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾ الزخرف: ٦٣، أي كل الذي [تم استشهد بشعر] وفي قوله هذا قصور نظر منه؛ وذلك أن الأشياء على أربعة أضرب:

ضرب في بيانه مفسدة، فلا يجوز لصاحب الشريعة أن يبينه، كوقت القيامة ووقت الموت.

وضرب معقول يمكن للناس إدراكه من غير شيء، كسمرفة الله، ومعرفة في خلق السماوات والأرض، فلا يلزم صاحب الشرع أن يبينه، ألا ترى أنه كيف أحال معرفته على العقول، في نحو قوله: ﴿قُلْ انظُرُوا عَادًا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ يونس: ١٠١، ويقول: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا﴾ الأنعام: ١٨٤، وغير ذلك من الآيات. وضرب يجب عليه بيانه، كأصول الشريعة المختصة بشرعه.

وضرب يمكن الوقوف عليه بما بينه صاحب الشرع وكفروع الأحكام.

وإذا اختلف الناس في أمر غير الذي يختص بالشيء بيانه فهو غير بين أن يبين وبين أن لا يبين، حسب ما يقتضي اجتهاده وحكمته، فإذا قوله تعالى: ﴿وَلَا يَبِينَ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ﴾، لم يرد به كل ذلك، وهذا ظاهر لمن ألقى العبيدة عن نفسه. [تم استشهد بشعر]

والبحرُ بُني لفظه من «بعض» وذلك لصغر جسمها، بالإضافة إلى سائر الحيوانات. (٥٤)

الرَّمْغَشَرِيُّ: بعض الشر أهون من بعض.

ويقال للرجل من القوم: من فعل كذا؟ فيقول:

أحدنا أو بعضنا، يريد نفسه. [تم استشهد بشعر]

وهذه جارية حسنة يشبه بعضها بعضاً.

وأخذوا ماله فبعضوه تبعيضاً، إذا فزقوه. وبعض الشاة وبعضها.

وأبعض القوم فهم مبعوضون: كثر في أرضهم البعوض، وقوم مبعوضون وقد تبعضوا، إذا أكلهم البعوض. وليك تبعوضةً وبعضة.

وسمع بعض هذيل يقول: باتت علينا ليلة بعوضة كادت تأكلنا.

ومن الجاز: «كلفتي مع البعوض» أي الأمر الشديد. (أساس البلاغة: ٢٦)

ابن الشجري: أنه تعالى جده قطع بعضاً عما يخصه من الإضافة في قوله: ﴿وَلَا يَخْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾ المجرات: ١٢، وكذلك قوله: ﴿كُلُّ أَمْنٍ بِالله﴾ البقرة: ٢٨٥، والأصل: لا يختب بعضكم بعضكم، وكلهم آمن بالله.

ولتقدير الإضافة فيها امتنع بعض التحويين من إدخال الألف واللام عليها.

ويجوز في قياس قول سيبويه وفي رأي أبي علي لحاق الألف واللام لها، وذلك أن سيبويه أجاز في قول الشاعر:

ترى خلفها نصفاً قناة قويمه

ونصفاً نقاً يرتج أو يشمرمر

أن تنصب نصفاً على الحال، يعني أنه كان

المرآة. لأن هذه مصادر عملت فيها أفعال من أفعالها مقترنة. وتلك الأفعال واقعة في مواضع الأحوال. والأفعال نكرات فلا يمنع وقوع الفعل مواقع الحال، والتقدير: طلبته تجهده جهدا، ورجع يعود عوده، وأرسلها يعارك بعضها بعضها المرآة. [تم ذكر أمثلة أخرى إلى أن قال:]

فقد ثبت بما ذكرنا أن دخول الألف واللام على «كل» وبعض جاز من جهتين:

إحداها: أنك لا تقدرها مضافين إلى معرفة. وإذا لم تقدر إضافتها إلى معرفة جريا مجرى «نصف» وغيره من النكرات المتصرفة.

والجهة الأخرى: أن يكون «كل» على ما ذكره أبو الحسن بن استعالم إياه حالاً بمعنى جميعاً، فيجوز دخول الألف واللام عليه كما دخلا في «الجميع». فقد ثبت بهذا أن امتنع من دخول الألف واللام عليها محلي.

فإن قيل: قد علمت أن «كلًا وبعضًا» مما لا ينفك من الإضافة لفظًا ومعنى أو معنى لالفظًا، فهي في ذلك بمنزلة «قبل وبعد» لما الفرق بينهما وبين «قبل وبعد» حتى أجرت دخول الألف واللام عليها. ولم يأت ذلك في «قبل وبعد». وحتى جاء بناء «قبل وبعد» على الضم في حال إفرادها إذا قُدرًا مضافين إلى معرفة، ولم يأت ذلك في «كل وبعض»؟

فالجواب: أن امتناع الألف واللام من الدخول على «قبل وبعد» من حيث لم يستصلا إلا طرفين ناقضتي التمكن، فجريا في ذلك مجرى الظروف التي لم تتمكن،

أصله: ترى خلقها قناة قوية نصفًا ونفًا يترج نصفًا، فلما قُدم وصف النكرة عليها صار انتصابه على الحال، ولما أجاز انتصاب «نصف» على الحال دل ذلك على أنه عنده نكرة، وإذا كان نكرة جاز دخول الألف واللام عليه، لأنه إنما يكون في قطعه عن الإضافة معرفة، إذا قدرت إضافته إلى معرفة، وإذا لم تقدر إضافته إلى معرفة كان نكرة.

وإذا كان نكرة جاز دخول الألف واللام عليه، كما جاء في التنزيل ﴿فَلَهَا النُّصْفُ﴾ النساء: ١١، و«كل» وبعض جاز مجريا مجرى «نصف» لأنه يقتضي الإضافة إلى ما هو نصف له، كما أن «كلًا» يقتضي الإضافة إلى ما هو كل له، و«بعضًا» يقتضي الإضافة إلى ما هو بعض له.

فإذا قدرت إضافة «كل» و«بعض» إلى المعارف كانا معرفتين، وإذا قدرت إضافتهما إلى النكرات كانا نكرتين، فهي في هذا بمنزلة «نصف» تقول: نصف دينار ونصف الدينار، وكل رجل وكل الرجال، وبعض رقيق وبعض الرقيق.

قال أبو علي: ومما يدل على صحة جواز دخول الألف واللام عليها أن أبا الحسن الأفش حكى أنهم يقولون: مررت بهم كلًا، فينصبونه على الحال، ويجرونه مجرى: مررت بهم جميعًا. وإذا أجاز انتصابه على الحال فيها حكاة عن العرب، فلا إشكال في جواز دخول الألف واللام عليه.

ولا اعتبار بما وقع من المعارف في مواقع الأحوال، كقولهم: طلبته جهدا، ورجع عوده على يده، وأرسلها

كإذ ولدن وعند ولدي، وساغ البناء فيها إذا أفسدها
لنقصان تكتنهما في حال الإضافة، ألا تراهما لا يرضان
مضافين، وليس بعد نقصان التمكن مع حذف المضاف
إليه - وهو جار مجزئ بعض أجزاء المضاف - إلا البناء -
وليس كذلك «كل وبعد» لأنها اسمان متممات كل
التمكن. (١: ١٥٣)

ابن الأثير: قد تكرر فيه ذكر البؤوض وهو البق،
وقيل: صغاره، وأحدثه: بؤوضه. (١: ١٤٠)
الصفاني: بعض الشيء: بعضه وكله.

(ثلاثة كتب في الأضداد: ٢٢٤)
أبوحيان: «بعض» أصله مصدر تبعض تبعض يَبْضُ
بعضاً، أي قطع، ويُطلق على الجزء، ويقابله «كل»، وهما
مرفقان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام، قالوا:
مررت ببعض قائماً وبكل جالساً، ويؤيد فيها الإضافة،
فلذلك لا تدخل عليها الألف واللام.

ولذلك خطبوا أبا القاسم الزجاجي في قوله: ويُنْذِرُ
البعض من الكل، ويمود الضمير على «بعض» إذا أريد
به جمع، مفرداً ومجموعاً، وكذلك الخبر والحال والوصف
يجوز إفراده إذ ذاك وجمعه. (١: ١٥٩)

نحو: الأكوبي. (١: ٢٣٦)
القيومي: بعض من الشيء: طائفة منه، وبعضهم
يقول: جزء منه، فيجوز أن يكون «البعض» جزءاً أعظم
من الباقي، كالثانية تكون جزءاً من العشرة.
وهذا يتناول ما فوق النصف كالثانية، فإنه يصدق
عليه أنه شيء من العشرة.

وبعضت الشيء تبعضاً: جعلته أبعاضاً متمايزة.

(١: ٥٣)
الفيروز آبادي: بعض كل شيء: طائفة منه،
جمعه: أبعاض.

ولا تدخله اللام خلافاً لابن درستويه وأبي حاتم،
استعملها ببيتويه والأخفش في كتابهما لقلة علمها بهذا
النحو.

والبؤوض: البق، جمعها: بؤوض، وماء لبني أسد.
وبعضوا بالضم: أذاهم، وليلة تبعضت وببؤوضه،
وأرض تبعضت: كثيرته.

وأبعضوا: صار في أرضهم البؤوض، وكلفني مح
البؤوض، أي ما لا يكون، والبؤوض بالضم: دويبة
كالخنفساء.

والزهران تبعضض: يتناول بعضها بعضاً.
وبعضته تبعضاً: جزأته، فتبعض: تجزأ.

(٢: ٣٣٦)
مجمع اللغة: بعض الشيء: طائفة منه، سواء قلت
أو كثرت. وقد جاءت «بعض» في القرآن الكريم مضافة
وغير مضافة، في مائة وتسعة وعشرين موضعاً.

والبؤوض: دويبة تسمى الميرجس والقرقس، لها
أجنحة، وخرطوم تستقي به الدم من الأجسام. وقد
نُطلق البؤوض على البقّة. (١: ١١٢)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٤)
الصفاني: بعض الشيء: جزء منه، كُله. ويُخطئون
من لا يقول: إن بعض الشيء هو جزء منه، ويحمدون
على:

١- ما جاء في تفسير الجلالين، والمصنف المفسر

لحمده فريد وجدي للآية (٦٢) من سورة الزخرف
﴿وَلَا يَهَيِّنُ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ﴾ ، الذي يقول :
إن «البعض» هنا يعني الجزء .

٢- وعلى معجم ألفاظ القرآن الكريم ، والصحاح ،
ومعجم مقاييس اللغة ، والزواجب الأصنافي ، والمختار ،
والمصباح ، والمتن ، والوسيط الذين يقولون : إن
«البعض» تعني الجزء من الشيء ، أو الطائفة منه ، سواء
قلت أو كثرت .
ولكن :

١- قال أبو عبيدة «تخفف من الشيء» إن الآية الكريمة
في سورة الزخرف ، تعني فيها كلمة (بعض) الكل ،
واستشهد بقول أبيد في مخالفته ،
تسراك أمكنة إذا لم أرضها

أو يتعلق بعض النفوس بحوائجها
وخطأ الزوذي ، في شرحه للمعلقة قول أبي عبيدة ،
وقال : ومن جعل «بعض النفوس» بمعنى «كل النفوس»
فقد أخطأ ، لأن «بعضاً» لا يفيد العموم والاستيعاب .

وتلاؤه الزواجب الأصنافي ، فقال : إن كلمة (بعض)
في الآية الكريمة لم يرد بها «الكل» ، وإن قول أبيد : بعض
النفوس «يعني به نفسه ، ومعنى عجز بيت أبيد : «إلا أن
يتدلوك في الموت ، لكنه عرض ولم يصريح ، حسب
ما بينت عليه جملة الإنسان ، في الاعتماد من ذكر موته .

٢- وقال ابن الأثيري : وبعض حرف من الأضداد
يكون بمعنى بعض الشيء ، وبمعنى كله . قال بعض أهل
اللغة في قول الله عز وجل ، حاكياً عن عيسى عليه السلام ، ذكر
الآية ، وقال : معناه كل الذي تختلفون فيه ، واحتج بيت

أبيد ، وقال : إن معناه أو يتعلق كل النفوس ، لأنه لا يسلم
من الحياض أحد ، والحياض هو القدر ، ثم استشهد بيت ابن
قيس :

بن دون صفراء في مفاصلها

لبن ، وفي بعض مشيها خرق
وقال : معناه وفي كل مشيها .

ثم قال ابن الأثيري : وقال غيره : «بعض» ليس من
الأضداد ، ولا يقع على «الكل» أبداً ، وقال في قوله
عز وجل - الآية نفسها - : ما أخضر من اختلافكم ، لأن
الذي أخضر عنه لأصله ، فوهمت (بعض) في الآية على
الوجه الظاهر لها .

والل في شرح عجز بيت أبيد : «أو يتعلق بنفسي
جملتها» لأن «نفس» هي بعض النفوس .

ثم قال : وقالوا في قول ابن قيس : «وفي بعض مشيها
خرق» إذا استعنيين منها في بعض الأحوال هذا وجد في
مشيها ، وربما كان غير هذا من المشي أحسن منه ،
ف«بعض» دخلت للتبويض والتخصيص ، ولم يُقتض بها
قصد العموم .

٣- ثم ذكر اللسان أن ابن سيده قال : إن كلمة
«بعض» في بيت أبيد يعني بها نفسه . وأورد ابن منظور
بعد ذلك الآية (٢٨) من سورة المؤمن ﴿وَأَن يَكُ صَادِقًا
يُصِيبَكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ ، وقال : وقيل في قوله :
﴿بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾ : أي كل الذي يعدكم ، أي إن
يكن موسى صادقاً يُصِيبُكُمْ كل الذي يُنذركم به
ويتوعدكم ، لا بعض دون بعض ، لأن ذلك من فعل
الكهان ، وأما الرسل فلا يوجد عليهم وعد مكذوب ،

وأنشد:

هَمِيالِيتهُ يُسَقِّ وَيُفَرِّعُ بَيْنَا

عن الموت أو عن بعض شكواه مُفَرِّعُ

فهو لا يريد هنا بعض شكواه دون بعض، بل يريد

الكل، ويخص ضد كل. وقال ابن مقبل يخاطب ابنتي

عَصْر:

لولا الحياء ولولا الدين عَيْشُكَما

يُتَخَضُّ مَا فِيكُمَا إِذْ عَيْشُ قُرُوبِي

أراد: بكل ما فيكما.

٤- وقال التاج في مستدركه زيادة على بعض ما جاء

في اللسان: إن أبا الهيثم فسر الآية كما فسرهما أبو عبيدة:

٥- ذكر «المد» خلاصة ما قاله الفتان، الفته التي

تقول: إن «تَضُّ» لانعني سوى الجزء، أو الطائفة من

الشيء، والفته التي تقول: إنها تعني كلتا كلمتي «تَضُّ

وكل».

وقد اتفقوا على أن «تَضُّ» مذكَّر، وجمعه: أباض.

وأنا أرى أن في جعل «بعض» بمعنى «كل» تشويشا

للمقول، وزرعا يُفَوِّضُ، لاسرع لها، في رياض اللغة

العربية، وأنصح بأن نكتفي باستعمال كلمة «بعض» بمعنى

الجزء أو الطائفة، وإعمال استعمالها بمعنى «كل» إعمالا

تامًا. (٦٦)

المُضْطَفَّوِي: والتحقيق: أن البعض يُنسب

ويُضاف إلى «الكل» سواء كان هذا الكل في ضمن الكل

«إِنَّ تَضُّ الظَّنَّ إِيَّاهُ» الحشرات: ١٢، أو في ضمن

الجموع «أَوْ يَأْتِي تَضُّ آيَاتٍ وَكَذَلِكَ» الأنعام: ١٥٨، أو

في ضمن التثام والمرتب «يَوْمًا أَوْ تَضُّ يَوْمًا» البقرة:

٢٥٩، وسواء كان ماديا «تَضُّكُمْ يَنْفِضُ عَذُو» البقرة:

٣٦، أو معنويا «تَضُّ شَأْنِي إِيَّاكَ» هود: ١٢.

والحاصل أن «البعض» يستعمل في الكميات، لا في

الكيفيات.

والفرق بينه وبين الجزء والفرد: أن «البعض» يُنسب

ويُضاف دائما إلى «الكل» ولا يصح إطلاقه إلا بعد تحقق

الكل. وهذا بخلاف «الجزء» فيصح إطلاقه على جزء

لو حظ أن يكون جزء، وله صلاحية الجزئية مطلقا، أي

قبل التركب أو بعده. و«الفرد»: ما كان ملحوظا مستقلا

في مقابل المجموع.

وأما دخول الألف واللام على «البعض» فلا إشكال

فيم إذا أُريد منه الجنس والمفهوم من حيث هو، أو تكون

اللام عوضا عن المضاف إليه. (١: ٢٨٤)

النصوص التفسيرية

بعض

١- فَازَلَهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا

فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ

مُسْتَفْرَقٌ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. البقرة: ٣٦

ابن عباس: بعضهم لبعض عدو آدم وحواء.

وإليس والحية. (الطبري: ١: ٢٤٠)

منه السدي ونحوه أبو صالح. (الطبري: ١: ٢٣٩)

أبو العالية: يعني إبليس وآدم. (الطبري: ١: ٢٤٠)

مجاهد: آدم، وإبليس، والحية، ذرية بعضهم

أعداء لبعض. (الطبري: ١: ٢٤٠)

آدم وذريته، وإبليس وذريته. (الطبري: ١: ٢٤٠)

نحوه الحائري.

(١٣٥: ١)

الحسن: إنه أراد آدم وحواء والوسوسة.

(الطوسي: ١: ١٦٤)

قتادة: (أهبطوا) يعني آدم وحواء وإبليس.

(الدر المنثور: ١: ٥٥)

الشدي: فهبطوا، هم آدم وحواء والحية.

مقاتل: إن إبليس عدو لآدم وحواء، وهما له

عدو.

الإمام العسكري عليه السلام: آدم وحواء وولدهما عدو

للحبة، وإبليس والحية وأولادهما أعداؤكم.

الطبري: وقد اختلف أهل التأويل في المعنى

بقوله: (أهبطوا) مع إجماعهم على أن آدم وزوجته تمتن

من به. [ثم ذكر أقوال ابن عباس وغيره كما تقدم]

(٢٣٩: ٢)

الزجاج: إبليس عدو للمؤمنين من ولد آدم.

وعداوته لهم كفر، والمؤمنون أعداء إبليس، وعداوتهم

له إيمان.

ابن الأثير: آدم وحواء فحسب، ويكون

المخاطب بلفظ الجمع وإن وقع على التثنية، نحو ﴿وَكُنَّا

يُحْكِمُهُمْ شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨. (أبوحيان: ١: ١٦٢)

الماوردي: اختلفوا في المأمور بالهبوط، على ثلاثة

أقوال:

أحدها: [قول ابن عباس وقد تقدم]

والثاني: [قول مجاهد وقد تقدم]

والثالث: أنه آدم، وحواء، والمؤمنون.

(الطوسي: ١: ١٠٧)

لأنه يحتمل أشياء:

أحدها: أنه خاطب آدم وحواء وإبليس، فيصلح

ذلك، وإن كان إبليس أهبط من قبلهما. يقال: أخرج

جمع من الجيش، وإن أخرجوا مستفرقين، اختار هذا

الزجاج.

والثاني: أنه أراد آدم وحواء والحية.

والثالث: آدم وحواء وذريتهما.

والرابع: قال الحسن: إنه أراد آدم وحواء

والوسوسة. وظاهر القول وإن كان أمراً، فالمراد به

التهديد.

البغوي: أراد العداوة التي بين ذرية آدم والحية.

وبين المؤمنين من ذرية آدم، وبين إبليس، قال الله

تعالى: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ الأعراف: ٢٢.

(٤٣: ١)

نحوه المبني.

الزمخشري: قيل: (أهبطوا) خطاب لآدم وحواء

وإبليس، وقيل: والحية.

والصحيح أنه لآدم وحواء، والمراد: هما وذريتهما،

لأنهما لما كانا أصل الإنس ومنتشعبهم جعلنا كأنهما الإنس

كلهم، والدليل عليه قوله: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا بَٰرِئًا

بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ طه: ١٢٣. يدل على ذلك قوله:

﴿مَنْ تَبِعَ هَذَانِ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾

والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم

فيها خالدون﴾ البقرة: ٢٨، ٣٩، وما هو إلا حكم يعم

الناس كلهم.

(٢٧٤: ١)

نحوه التثني.

(٤٢: ١)

ابن عطية: «يَتَضَكَّمُ لِتَضَعُ عَدُوًّا» جملة في موضع الحال، وإفراد لفظ (عَدُوًّا) من حيث لفظ (تَضَعُ)، و«بعض وكل» تجري مجرى الواحد. (١: ١٢٩)
الطبرسي: «وَقُلْنَا اهْبِطُوا» مخاطب بجمع، الجمع، وفيه وجوه:

أحدها: أنه مخاطب آدم وحواء وإبليس، وهو اختيار الزجاج، وقول جماعة من المفسرين. وهذا غير منكر وإن كان إبليس قد أخرج قبل ذلك بدلالة قوله: «فَاخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» الحجر: ٣٤، فجمع الخبر للنبي ﷺ، لأنهم قد اجتمعوا في الهبوط وإن كانت أوقاتهم متفرقة فيه، كما يقال: أخرج جميع من في الحبس، وإن أخرجوا متفرقين.

والثاني: أنه أراد آدم وحواء والحية. وفي هذا الوجه بعد، لأن خطاب من لا يفهم الخطاب لا يحسن، ولأنه لم يتقدم للحية ذكر، والكتاية عن غير مذكور لا تحسن إلا بحيث لا يقع لبس، مثل قوله: «عَقَى ثَوَارِثَ بِالْمِخَابِ» ص: ٣٢، وقوله: «فَاتَرَكْ عَلَى ظَهْرَهَا مِنْ ذَائِبَةٍ» فاطر: ٤٥. [تم استشهاد بشعر]

والثالث: أنه أراد آدم وحواء وذريتهما، لأن الوالدين يدلان على الذرية ويتعلق بهما.

والرابع: أن يكسبون الخطاب يختص بآدم وحواء ﷺ، ومخاطب الاثنين على الجمع على عادة العرب؛ وذلك لأن الاثنين أول الجمع، قال الله تعالى: «إِذْ تَلَقَّيْتُمْ فِيهِ غَمَّ الْقَوْمِ وَكُنْتُمْ تُخَافُكُمُ شَايِدِينَ» الأنبياء: ٧٨

أراد حكم داود وسليمان، وقد تأول قوله تعالى:

«إِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ» النساء: ٨١، على معنى فإن كان له أخوان.

والخامس: آدم وحواء والوسوسة، عن الحسن، وهذا ضعيف. (١: ٨٧)

المفسر الزاوي: اختلفوا في مخاطبين بهذا الخطاب، بعد الاتفاق على أن آدم وحواء ﷺ كانا مخاطبين به، وذكروا فيه وجوها:

الأول: وهو قول الأكرمين: أن إبليس داخل فيه أيضا، قالوا: لأن إبليس قد جرى ذكره في قوله: «فَارْزُقْنَاهُ الشَّيْطَانُ غَنِيًّا» أي فازرئها وقولنا لهم: اهبطوا.

أما قوله تعالى: «يَتَضَكَّمُ لِتَضَعُ عَدُوًّا» فهذا يحريف لآدم وحواء ﷺ، أن إبليس عدو لها ولذريتهما، كما مر فيها ذلك قبل الأكل من الشجرة، فقال: «قُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجُكَ مِنَ الْجَنَّةِ فَتَكُونُ» طه: ١١٧.

فإن قيل: إن إبليس لما أبى من السجود صار كافرا وأخرج من الجنة وقيل له: «اهْبِطْ مِنْهَا قَالًا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا» الأعراف: ١٢، وقال أيضا: «فَاخْرِجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ» ص: ٧٧، وإنما أهبط منها لأجل تكبره، فزله آدم ﷺ إنما وقعت بعد ذلك بدة طويلة، ثم أمر بالهبوط بسبب الزلة، فلما حصل هبوط إبليس قبل ذلك، كيف يكون قوله: (اهْبِطُوا) متناولا له؟

قلنا: إن الله تعالى لما أهبطه إلى الأرض فلعنه عاد إلى السماء مرة أخرى لأجل أن يوسوس إلى آدم وحواء، فعين كان آدم وحواء في الجنة قال الله تعالى:

في موضع نصب على الحال. والتقدير: وهذه حالكم. وحذفت الواو من (بَعْضُكُمْ) لأنَّ في الكلام حائداً، كما يقال: رأيتك السماء تطهر عليك. [إلى أن قال:]

وقد حمل بعض العلماء قوله تعالى: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ على الإنسان نفسه، وفيه بعد وإن كان صحيحاً معنى، يدلُّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْعَبْدَ إِذَا أَصْبَحَ تَقُولُ جَوَارِحُ لِّلسَّائِةِ: أَتَيْتُ اللَّهَ فِينَا، فَيَأْتِكَ إِذَا اسْتَقَمْتَ اسْتَقَمْنَا، وَإِنْ اعْوَجَجْتَ اعْوَجَجْنَا﴾. (١: ٣٢٠)

أبو حنيفة: [ذكر أقوال المفسرين في المراد بـ«أهبطوا» وأضاف:]

والبعضية موجودة في ذريتهما، لأنه ليس كلُّهم يعادي كلُّهم، بل البعض يعادي البعض وإن كان معها إبليس أو الملية، كما قاله مقاتل، فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم بل كلُّهم أعداء لكلِّ بني آدم.

ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورين بالهبوط شيئاً واحداً وجزئوا أجزاء، فكلَّ جزء منها جزء من الذين هبطوا، والجزء يطلق عليه «البعض» فيكون التقدير: كلَّ جنس منكم معادي للجنس المباين له.

(١: ١٦٣)

الآلوسي: والبعض في الأصل مصدر بمعنى القطع، ويُطلق على الجزء، وهو كـ«كلِّ» ملازم للإضافة لفظاً أو نية، ولا تدخل عليه اللام، ويعود عليه الضمير مفرداً ومجموعاً إذا أُريد به جمع. [ثم قال نحو ما تقدم من أبي حنيفة]

الطَّبَّاطِبَائِي: ظاهر السياق أنَّه خطاب لآدم وزوجته وإبليس، وقد خصَّ إبليس وحده بالخطاب في

لها: ﴿أَهْبِطُوا﴾ طه: ١٢٢، فلما خرجا من الجنة واجتمع إبليس معها خارج الجنة أمر الكلَّ، فقال: ﴿أَهْبِطُوا﴾.

ومن الناس من قال: ليس معنى قوله: ﴿أَهْبِطُوا﴾ أنَّه قال ذلك لهم دفعة واحدة بل قال ذلك لكلِّ واحد منهم على حدة في وقت.

والوجه الثاني: أنَّ المراد آدم وحواء والمليّة، وهذا ضعيف، لأنَّه ثبت بالإجماع أنَّ المكلفين هم الملائكة والجنَّ والإنس، ولقائل أن يمنع هذا الإجماع، فإنَّ من الناس من يقول: قد يحصل في غيرهم جمع من المكلفين على ما قال تعالى: ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ التور: ٤١، وقال سليمان للدهد: ﴿لَاغْذِبْتُهُ غَدَاباً شَدِيداً﴾ النمل: ٢١.

الثالث: المراد: آدم وحواء وذريتهما، لأنَّها لما كانت أصل الإنس جُملاً كانتها الإنس كلُّهم، والدليل عليه قوله: ﴿أَهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ويدلُّ عليه أيضاً قوله: ﴿فَرَأَى تَبَعَ هَدَائِي فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ البقرة: ٣٨، وهذا حكم بعمَّ الناس كلُّهم، ومعنى ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ ما عليه الناس من التعادي والتباغض وتضليل بعضهم لبعض.

واعلم أنَّ هذا القول ضعيف، لأنَّ الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت، فكيف يتناولهم الخطاب؟ لأنَّنا من زعم أن أقلَّ الجمع اتان فالتسؤال زائل على قوله.

(٣: ١٦٦)

الْقُرْطُبِيُّ: (بَعْضُكُمْ) مبتدأ، (عَدُوٌّ) خبره، والجملة

سورة الأعراف، حيث قال: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ الأعراف: ١٣، فبقوله تعالى: (اهبطوا) كالجمع بين الخطابين، وحكاية عن قضاء قضى الله به العداوة بين إبليس لعنه الله وبين آدم وزوجته وذريتهما، وكذلك قضى به حياتهم في الأرض وموتهم فيها وبمعهم منها.

وذرية آدم مع آدم في الحكم كما - ربما - يستمر من ظاهر قوله: ﴿لَهَا تَحْسِنُونَ وَلَهَا تُسَوُّونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ الأعراف: ٢٥، وكما سيأتي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ الأعراف: ١١.

٢- قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ. الأعراف: ٢٤
ابن عباس: يعني آدم وحواء والحبة والطاوس.

الحسن: إنهم آدم وحواء والوسوسة.

(الماوردي ٢: ٢١٢)

الشَّدِي: فلن الحبة، وقطع فوائدها، وتركها تضي على بطنها، وجعل رزقها من التراب. واهبطوا إلى الأرض: آدم وحواء وإبليس والحبة. (الطبري ٨: ١٤٤)
الطَّبْرِي: هذا خير من الله تعالى ذكره عن فعله بإبليس وذريته، وآدم وولده والحبة. يقول تعالى ذكره لآدم وحواء وإبليس والحبة: اهبطوا من السماء إلى الأرض، بعضكم لبعض عدو.

(٨: ١٤٤)
الطوسي: اختلفوا في المعنى بهذه الآية، فقال

الشَّدِي وأبو علي الجُبَّاقِي وأبو بكر بن الإخشيد: إن المراد بالخطاب آدم وحواء، وإبليس، جمع بينهم في الذكر، وإن كان الخطاب لهم وقع في أوقات متفرقة، لأن إبليس أمر بالهبوط حين امتنع من السجود، وآدم وحواء حين أكلتا من الشجرة، وانتزع لباسها.

وقال أبو صالح: الخطاب متوجه إلى آدم وحواء والحبة.

وقال الحسن قولاً بعيداً من الصواب: وهو أن المراد به آدم وحواء والوسوسة. وهنا قول مُعَرَّب عنه، لأن الوسوسة لا تُخاطَب.

الرَّمَضَشَرِي: (اهبطوا) الخطاب لآدم وحواء وإبليس. و﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موضع الحال، أي متعادين يعاديهما إبليس ويعاديه. (٢: ٧٣)
نحوه التَّبَضَّاءِي (١: ٣٤٥)، والنَّسَبِي (٢: ٤٩)، والحجَّارِي (٨: ٤٤).

الفخر الرازي: يعني العداوة ثابتة بين الجنس والإنس، لا تزول أبداً.

النيسابوري: قيل: ﴿اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ﴾ عدو النفس، عدو القلب، والروح والقلب عدو لما سوى الله، (ولكنكم) للنفس والقلب والروح في أرض البدن مقام وفتح في الشريعة، باستعمال الطريقة للوصول إلى الحقيقة، (إلى حين) تصير النفس مطمئنة تستحق الخطاب، أرجعي من الهبوط، وارضي بعد السقوط.

(٨: ٩٥)
الشَّريبي: (بَعْضُكُمْ) أي بعض الذرية (لبعض) عدو أي من ظلم بعضهم بعضاً.

(١: ٤٦٩)

البُرُوسِيُّ: «بَغَضُكُمْ لِبَغْضِ عَدُوِّ» جملة حالية من فاعل (أَهْطُوا) أي متعادين، فطَبَعَ إبليس على العداوة كطَبَعَ العُقْرَبُ على اللَّدَغِ، والذَّئْبُ على السَّلَبِ. فعادى آدم لذهاب رئاسته بين الملائكة بسبب خلافة آدم، وأمرنا بعبادة إبليس، لأنَّ الابن يعادي عدو أبيه. (١٤٦: ٣)

الْأَلُوسِيُّ: «بَغَضُكُمْ لِبَغْضِ عَدُوِّ» في موضع الحال من فاعل (أَهْطُوا) وهي حال مقارنة أو مقترنة. واختار بعض المترجمين كون الجملة استئنافية. كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا؟ فأجيبوا بأنَّ بعضكم لبعض عدو.

وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحسب، فقد قيل: إنَّه باعتبار أن يراد بهما ذرَّتْهُمَا لَمَّا هَاتَمَتَا كإطلاق تيم على أولاده كلَّهم أو يكتفي بذكرهما عندهم. واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى «الظلم» أي يظلم بعضهم بعضاً، بسبب فضيل الشيطان، فليتهم.

(١٠٢: ٨) رَشِيدُ رِضَا: (بَغْضُكُمْ) وهو الشَّيْطَانُ (عَدُوُّ لِبَغْضِ) وهو الإنسان. نحوه المَرَاغِيُّ.

الْعَلْبَابِيُّ: كَانَ الْخَطَابُ لِآدَمَ وَزَوْجَتِهِ وَإِبْلِيسَ، وَعِدَاوَةُ بَعْضِهِمْ لِبَعْضٍ هُوَ مَا يَشَاهِدُ مِنْ اخْتِلَافِ طِبَاعِهِمْ.

وبهذا المعنى جاء قوله تعالى: «قَالَ أَهْبِطَا مِنْهَا بِمَا كُنْتُمْ لِبَغْضِ عَدُوِّ» طه: ١٢٢.

٣- وَإِذَا قَالُوا الَّذِينَ لَمْ يَأْمَنُوا قَالُوا: «وَإِذَا خَلَا بِغَضِهمُ إِلَى بَغْضِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ نَكُونُهمُ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُخَاجِرُكُمْ بِهِ مِنْ بَيْنِ رِبْكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» البقرة: ٧٦

السَّيِّدِي: هؤلاء ناس من اليهود آمنوا ثم نافقوا. (الطَّبْرِيُّ ١: ٣٦٦)

الطَّبْرِيُّ: يعني قوله: «وَإِذَا خَلَا بِغَضِهمُ إِلَى بَغْضِ» أي إذا خلا بعض هؤلاء اليهود الذين وصف الله صفتهم إلى بعض منهم، فصاروا في خلاء من الناس غيرهم، وذلك هو الموضع الذي ليس فيه غيرهم، قالوا - يعني قال بعضهم لبعض -: أَلَمْ نَكُنْ نَكُونُهمُ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ.

نحوه الطُّوسِيُّ (١: ٣١٥) والطَّبْرِيُّ (١: ١٤٣) البَغْوِيُّ: يعني: كعب بن الأشرف وكعب بن أسد ووهب بن جودا، أو غيرهم من رؤساء اليهود لأمرهم على ذلك. (١: ١٣٥)

الزَّمْخَشَرِيُّ: «وَإِذَا خَلَا بِغَضِهمُ» الذين لم ينافقوا (إِلَى بَغْضِ) الذين نافقوا. (١: ٢٩١) مثله النِّابُورِيُّ.

ابن عَطِيَّة: ورد في التفسير أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا يَدْخُلَنَّ عَلَيْنَا قَصْبَةُ الْمَدِينَةِ إِلَّا مُؤْمِنٌ». فقال كعب بن الأشرف ووهب بن جودا وأشباههما: اذهبوا وتحسبوا أخبار من آمن بمحمد، وقولوا لهم: آمنا واكفروا إذا رجعتم، فنزلت هذه الآية فيهم.

وقال ابن عباس: نزلت في منافقين من اليهود، وروى عنه أيضاً أنها نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض

المؤمنين: نحن نؤمن أنه نبي ولكن ليس إلينا، وإنما هو إليكم خاصة. (١٦٨: ١)

نحوه أبو حنيفة. (٢٧٣: ١)

أبو الشموه: أي بعض المذكورين وهم الشاككون منهم، أي إذا فرغوا من الاشتغال بالمؤمنين مشوجهين ومنصتين (إلى بعض) آخر منهم وهم منافقوهم: بحيث لم يبق معهم غيرهم. (١٥٢: ١)

نحوه البروسوي (١٦٧: ١)، والآوسي (٢٩٩: ١).

٤... وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا جِزَاءُ فِي الْحَنُودِ أَلَمْ تَتْلُ الْآيَةَ... البقرة: ٨٥

ابن عباس: بعض ما في الكتاب تفادون أسراكم من عدوكم ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وتركبون أسرا أصحابكم ولا تفادونهم. يقال: أفؤمنون ببعض الكتاب بما تهوى أنفسكم وتكفرون ببعض بما لا تهوى أنفسكم. (١٣)

إخراجهم كفر، وفادوهم إيمان.

مثله قتادة وابن جريج. (الفخر الرازي ٣: ١٧٣)

الإمام العسكري عليه السلام: [في حديث طويل] ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ وهو الذي أوجب عليكم المفاداة، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ وهو الذي حرّم قتلهم وإخراجهم. (البرهان ١: ٤٦٢)

نحوه الكاشاني. (١٢٨: ١)

الطبري: الذي فرضت عليكم فيه غرائضي ويثبت لكم فيه حدودي، وأخذت عليه بالعمل بما فيه

ميثاق فتصدقون به، فتفادون أسراكم من أيدي عدوكم وتكفرون ببعضه، فتجحدونه، فتقتلون من حرّمت عليكم قتله من أهل دينكم ومن قومكم، وتخرجونهم من ديارهم، وقد علمتم أن الكفر منكم ببعضه نقض منكم عهدي وميثاق. (٣٩٨: ١)

نحوه الطوسي. (٣٧٧: ١)

الزمخشري: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ أي الفداء ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ أي بالقتال والإجلاء.

(٢٩٤: ١)

نحوه ابن عطية (١٧٥: ١)، وابن الجوزي (١: ١١٢)، واليضاوي (١: ٦٨)، والنسي (١: ٦٠)، وشبر (١: ١١٩).

ابن عربي: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ﴾ أي كتاب العقل والشرع قولاً وإقراراً، فتكفرون به وتصدقونه، وهو أن اتباع الهوى والنفس مذموم، مسوجب للويل والهلاك والخسران، ﴿وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ ضلاً وعملاً، فلا تنتهون عما نهاكم عنه، وهو إباحتهم واستحلالهم للمحرّمات والمنهيات. (١: ٧٠)

الفخر الرازي: اختلف العلماء فيه على وجهين: أحدهما: إخراجهم كفر، وفادوهم إيمان، وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما، وقاتلة وابن جريج. ولم يذهبهم على الفداء، وإنما ذهبهم على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض، وقد تكون المناقضة أدخل في الذم، لا يقال: هب أن ذلك الإخراج معصية فلم سماها كفراً مع أنه ثبت أن العاصي لا يكفر؟ لأننا نقول: لعلمهم صريحاً أن ذلك الإخراج غير واجب مع أن

صريح التوراة كان دالاً على وجوبه.

وثانيهما: المراد منه التنبية على أنهم في تمسكهم بنوّة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد ﷺ. مع أنّ الحجة في أمرها على سواء، يجري مجرى طريقة السلف منهم في أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض، والكل في الميثاق سواء. (١٧٢: ٢)

نحوه النيسابوري (١: ٣٦٢)، والمخازن (١: ٦٨)، وأبو الشموذ (١: ١٦٠)، والبرقشوي (١: ١٧٥)، والاقوسي (١: ٣١٤)

القرطبي، قال علماؤنا: كان الله تعالى قد أخذ عليهم أربعة عهود: ترك القتل، وترك الإخراج، وترك المظاهرة، وفداء أسرارهم، فأعرضوا عن كلّ ما أمروا به إلا الفداء، فويعتقهم الله على ذلك تويحاً بطل، فقال: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ».

قلت: ولعمري لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن فمظاهر بعضنا على بعض! ليت بالمسلمين، بل بالكافرين! حق تركنا إخواننا أذلاء صاغرين، يجري عليهم حكم المشركين، فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. (٢: ٢٢)

أبو حنيفة: [نقل وجه الأول المتقدم في كلام فخر وأضاف:]

والبعض الذي آمنوا به إن كان المراد بـ (الكتاب) التوراة، فيكون هاماً فيما آمنوا به من أحكامها، وفداء الأسير من جملة.

والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضاً،

وإخراج بعضهم من ديارهم، والمظاهرة بالإثم والمدون من جملة ما كفروا به من التوراة.

وقيل: معناه يستعملون البعض ويتركون البعض، تفادون أسرى قبيلتكم وتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم.

وقيل: إن عبد الله بن سلام مرّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو ينادي من النساء من لم يقع عليه الحرب، ولا ينادي من وقع عليه الحرب، قال: فقال ابن سلام: أما أنّه مكتوب عندك في كتابك أن تفاديهن كلّهن؟

وقال مجاهد: معناه إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله يداك. (١: ٢٩٣)

رشيد رضا: «أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ» وهو فداء الأسرى «وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» آخر منه، وهو النهي عن القتل والإخراج، أليس من المسافة والمهزء والسخرية أن يدعي مدّع مثل هذا الإيمان بأهون الأمور مع الكفر بأعظمها؟ والإيمان لا يتجزأ، فالكفر ببعض كالكفر بالكل. (١: ٣٧٣)

نحوه المرافي. (١: ١٦٢)

الطباطبائي: أي ما هو الفرق بين الإخراج والقدية؛ حيث أخذتم بحكم القدية وتركتم حكم الإخراج وهذا جسيماً في الكتاب، أفتمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض. (١: ٢١٩)

هـ - وَلَئِنْ آتَيْتَ الذِّبْنَ أَوْثَوْا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَاتُوا بِمِلَّتِكَ وَمَا أَنتَ بِتَابِعٍ قِبَلَتِهِمْ وَمَاتَتْهُمْ بِتَابِعٍ قِبَلَتَهُمْ وَلَئِنْ آتَيْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ شَيْءٍ مَأْجَاءَهُ مِنْ

الْعَلَمِ إِنَّكَ إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ.

راجع «تبع، تابع».

البقرة: ١٤٥

يدفع بالمجاهدين عن القاعدتين.

(الماوردي: ١: ٣٢١)

لولا دفع الله بمنود المسلمين الكفار وممرتهم لغلّبوا

وخرّبوا البلاد. (الطبرسي: ١: ٣٥٧)

مثله مجاهد (الطبرسي: ١: ٣٥٧)، ونحوه مقاتل (ابن الجوزي: ١: ٣٠٠)

مُجَاهِدٌ: يقول: ولولا دفاع الله بالبر عن الفاجر، وبقيّة أخلاف الناس بعضهم من بعض لهلك أهلها.

(الطبرسي: ٢: ٦٢٣)

لولا أن الله يدفع بمن أطاعه عمن عصاه، كما دفع عن المتخلفين عن طالوت بن أطماعه، لهلك العصاة بسرعة العقوبة. (ابن الجوزي: ١: ٣٠٠)

مُتَنَادَةٌ: يتنلى الله المؤمن بالكافر، ويحامي الكافر بالمؤمن. (الذّر المتثور: ١: ٣٢٠)

الثوري: الرجل الصالح يدفع به عن ماله من أهل بيته وجيرانه البلاد، أو الشهود الذين يُستخرج بهم الحقوق. (أبو حنيفة: ٢: ٢٦٩)

الطبري: ولولا أن الله يدفع ببعض الناس، وهم أهل الطاعة له والإيمان به، بعضاً، وهم أهل المعصية له والشرك = كما دفع عن المتخلفين عن طالوت يوم جالوت من أهل الكفر بالله والمعصية له، وقد أعطاهم ما سألوا ريثم ابتداءً من يفتة ملك عليهم، ليجاهدوا معه في سبيله بمن جاهد معه من أهل الإيمان بالله واليافين والصبر، جالوت وجنوده - لفسدت الأرض.

(٢: ٦٢٣)

القيسي: (بعض) في موضع المفعول، بمنزلة:

٦... وَتُؤَلَّى دَفْعَ اللَّهِ النَّاسَ بِنَفْسِهِمْ يَفْسِدُ

الْأَرْضَ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. البقرة: ٢٥١

النبي ﷺ: إن الله عز وجل ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاد. (البخري: ١: ٣٤٢)

لولا عباد الله رُكِعَ وصيان رُكِعَ وبها تم رُكِعَ نصيب عليكم العذاب صلباً. (الطبرسي: ١: ٣٥٧)

إن الله يُصلح بصلاح الرجل المسلم ولده وولده ولده وأهل دويرته ودويرات حوله، ولا يزالون في حفظ الله مادام فهم.

إن الله يدفع العذاب بمن يُصلي من أمتي عمن لا يصلي، ومن يزكي عمن لا يزكي، ومن يصوم عمن لا يصوم، ومن يحج عمن لا يحج، ومن يجاهد عمن لا يجاهد. ولو اجتمعوا على ترك هذه الأشياء ما أظفرهم الله طرفه حين، ثم تلا رسول الله ﷺ «وَتُؤَلَّى دَفْعَ اللَّهِ النَّاسَ بِنَفْسِهِمْ يَفْسِدُ الْأَرْضَ».

(القرطبي: ٣: ٢٦٠)

نحوه الإمام الصادق عليه السلام. (الطبرسي: ١: ٣٥٧)

والنحاس (١: ٢٥٥) والقيسي (ابن قطبة: ١: ٣٢٧)

الإمام علي عليه السلام: إن الله يدفع الهلاك عن البر بالفاجر.

(الماوردي: ١: ٣٢١)

مثله مُتَنَادَةٌ. (الطبرسي: ١: ٣٥٧)

ابن عباس: كما دفع بدلود شر جالوت عن بني إسرائيل. (٣٥)

نحوه أبو السعود (١: ٢٩١)، والبروتوسي (١: ٣٩٢)، والأكوسي (٢: ١٧٣).

ابن عطية: أخبر الله تعالى في هذه الآية أنه لولا دفعه بالمؤمنين في صدور الكفرة على سرّ الدهر ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ لأن الكفر كان يطبقها ويغادي في جميع أقطارها، ولكنه تعالى لا يخلي الزمان من قائم بحق. وداع إلى الله ومقاتل عليه، إلى أن جعل ذلك في أمة محمد ﷺ إلى قيام الساعة، له الحمد كثيرًا.

قال مكّي: وأكثر المفسرين على أن المعنى: لولا أن الله يدفع بن يصلي حتم لا يصلي وبين يتق عمن لا يتق، لأهلك الناس بذنوبهم.

وليس هذا معنى الآية ولا هي منه في ورد ولا صدر، والحدسي الذي رواه ابن عمر صحيح، وما ذكر مكّي من احتجاج ابن عمر عليه بالآية لا يصح عندي، لأن ابن عمر من النحاة.

أبو حيان: السلطان أو الظالم يدفع يد الظالم، أو داود دفع به عن طالوت، ولولا ذلك غلبت العمالة على بني إسرائيل؛ فيكون (الناس) عامًا والمراد المخصوص.

[ثم نقل قول ابن عطية واختاره] (٢٠: ٢٦٩) القاسمي: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَفْسَهُمْ﴾ من أهل الشر (يتضي) من أهل الخير ﴿لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾. (٣: ٦٤٩)

رشيد رضا: أي لولا أن الله تعالى يدفع أهل الباطل بأهل الحق، وأهل الفساد في الأرض بأهل الإصلاح فيها، لظلم أهل الباطل والإفساد في الأرض ويخروا على الصالحين وأوقعوا بهم، حتى يكون لهم

مررت يزيد، (١: ١٠٥)

الطوسي: قيل: في معناه ثلاثة أقوال: أحدها [قول علي عليه السلام] وقد تقدم الثاني: يدفع باللفظ للمؤمن والرعب في قلب الفاجر، أن يعم الأرض الفساد.

الثالث: قال الحسن والبخي: يزرع الله بالسلطان فلا يزرع بالقرآن، لأنه يغنيه على دفع الأشرار عن ظلم الناس، لأنه يريد منه المنع من الظلم والفساد، كان مؤمناً أو فاسقاً. (٢: ٣٠١)

نحوه الطبرسي. (١: ٣٥٧)

البغوي: قال ابن عباس ومجاهد: لولا دفع الله الناس بمجنود المسلمين لظلم المشركون على الأرض، فقتلوا المؤمنين وخرّبوا المساجد والبلاد.

وقال سائر المفسرين: لولا دفع الله بـ (بـ) المؤمنين والأبرار عن الكفار والفجار لهلكت الأرض من طغيانها، ولكن الله يدفع بالمؤمن عن الكافر وبالصالح عن الفاجر. (١: ٣٤٦)

نحوه الخازن. (١: ٢٢٣)

الزمخشري: ولولا أن الله يدفع بعض الناس ببعض ويكفّ بهم فسادهم، لظلم المفسدون وفسدت الأرض وظلمت متاعها، وتطلمت مصالحها من الحرث والتسل وسائر ما يعمر الأرض.

وقيل: ولولا أن الله ينصر المسلمين على الكفار لفسدت الأرض بحيث الكفار فيها وقتل المسلمين، أو لو لم يدفعهم بهم لعمّ الكفر ونزلت السخطة، فاستوصل أهل الأرض. (١: ٣٨٢)

- السُّلْطَانُ وَحَدَهُم ، فَتَفْسِدُ الْأَرْضُ بِفَسَادِهِمْ . (٢ : ٤٩١)
 نحوه المَرَاغِي . (٢ : ٢٢٥)
 التَّهَانِدِيُّ : (تَغْضِبُهُمُ) الْكَفَّارُ (يَغْضِبُ) الْمُؤْمِنِينَ .
 وروى عن أمير المؤمنين عليه السلام ، أي يدفع الهلاك بالبر عن
 الفاجر ، الخبر .
 ولعل المراد : أَلَّه الله يدفع البلاء ببركة الأخيار عن
 الفجار فيسلم ، ويميش أهل الفسق والفجور بسبب
 وجود عباده الصالحين ، ولولاهم لمُنعت السماوات
 والأرض بركاتهما .
 ويحتمل أن يكون المراد : لولا دفع الله الناس بعضهم
 عن المنكرات ينهي بعضهم ، «لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ» بمن
 فيها . (١ : ١٧٥)
 الطَّبَّاطِبَائِيُّ : وقد ذكر بعض المفسرين أن المراد
 به «الدفع» في الآية : دفع الله الكافرين بالمؤمنين ، كما أن
 المورد أيضًا كذلك ، وربما أتد أيضًا قوله تعالى : «وَلَوْلَا
 دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفُتَّتِ السَّمَاوَاتُ وَبُتَّتِ
 وَصَلَوَاتُ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ» الحج : ٤٠ .
 وفيه : أنه في نفسه معنى صحيح ، لكن ظاهر الآية
 أن المراد بصلاح الأرض : مطلق الصلاح الدائم المسيل
 للاجتماع دون الصلاح الخاص الموجود في أحيان
 يسيرة ، كفضة طالوت ، وقصص أخرى يسيرة مدودة .
 وربما ذكر آخرون : أن المراد بها : دفع الله العذاب
 والهلاك عن الفاجر بسبب البر ، «ثم ذكر الروايتين القائلة
 والزائدة المتقدمتين عن النبي صلى الله عليه وآله وقال :
 وفيه : أن عدم انطباق الآيتين على معنى الحديثين
 بما لا يخل ، إلا أن تنطبق عليهما من جهة أن سوردهما
- أيضًا من مصاديق دفع الناس .
 وربما ذكر بعضهم : أن المراد : دفع الله الظالمين
 بالظالمين ، وهو كما ترى . (٢ : ٢٩٥)
 وبهذا المعنى جاء قوله تعالى : «وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ
 النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ» الآية الحج : ٤٠
 ٧ - تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ
 كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ
 الْبَشِيرَ وَأَتَيْنَاهُ رُوحَ الْقُدُسِ ... البقرة : ٢٥٣
 راجع «رسول» .
 ٨ - ... قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ...
 البقرة : ٢٥٩
 راجع «لبيت» .
 ٩ - ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ .
 آل عمران : ٣٤
 ابن عباس : بعضها على دين بعض ، ووُلد بعضها
 من بعض . (٤٦)
 الحسن : يعني في التناصير في الدين ، كما قال :
 «الْمُتَنَافِقُونَ وَالْمُتَنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» التوبة :
 ٦٧ ، يعني في الضلالة .
 مثله قتادة . (القرطبي ٤ : ٦٤)
 قتادة : في النية ، والعمل ، والإخلاص ، والتوحيد
 له . (الطبري ٣ : ٢٣٥)
 الإمام الصادق عليه السلام : بعضهم من نسل بعض .

إسحاق، وقد دخل في آل إبراهيم رسول الله ﷺ (٤٢٤: ١)
نحوه القُحْر الرّازي (٨: ٢٤)، والبَيْضَاوي (١)
١٥٧، وأبو حنّان (٢: ٤٣٦)، والبُرُسُوي (٢: ٢٥)،
والأُوسِي (٣: ١٣٢).

الْقُرْطُبي: [نقل قول الحسن وقتادة وأضاف]:
وقيل: في الاجتناء والاصطفاء والنسب. وقيل:
المراد به التناسل، وهذا أضعفها. (٤: ٦٤)
رشيد رضا: قال الأستاذ الإمام: يقال: إن لفظة
الذّرية قد يطلق على الوالدين والأولاد خلقةً لعرف
الفقهاء، وهو قليل. والمشهور ما جرى عليه الفقهاء،
وهو أن الذّرية: الأولاد فقط، فقوله: «بَعْضُهَا مِنْ
بَعْضٍ» ظاهر على الأول، وبعض على الثاني بآل
إبراهيم وآل عمران.

ويصح أن يكون بمعنى أنهم أشباه وأمتال في المديرة
والقبيلة التي هي أصل اصطفاهم، على حدّ قوله تعالى:
«الْمُتَّفِقُونَ وَالْمُتَّفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ»
التوبة: ٦٧، وهو استعمال معروف.

أقول: وهؤلاء الذين يُشبه بعضهم بعضاً من هذه
الذّرية هم الأنبياء والرّسل، (٣: ٢٨٨)
نحوه المِراغي. (٣: ١٤٣)

الطّباطبائي: في قوله: «بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ»
دلالة على أن كلّ بعض فرض منها، يبتدئ وينتهي من
البعض الآخر وإليه، ولازمه كون المجموع متشابه
الأجزاء، لا يفترق البعض من البعض في أوصافه

(الطّوسِي ٢: ٤٤٢)
نحوه الجُبائي. (الطّوسِي ٢: ٤٤٢)، والبغوي (١)
(٤٣١)، والحازن (١: ٢٨٥).

الطّبري: إمّا جعل «بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» في
الموالاة في الدين، والموازية على الإسلام والحق، كما قال
جلّ ثناؤه: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
بَعْضٍ» التوبة: ٧١، وقال في موضع آخر:
«الْمُتَّفِقُونَ وَالْمُتَّفِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» التوبة:
٦٧، يعني أن دينهم واحد، وطريقتهم واحدة، فكذا
قوله: «ذَرِيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» إمّا معناه ذرّة ديس
بعضها دين بعض، وكلمتهم واحدة، وملتهم واحدة، في
توحيد الله وطاعته. (٣: ٢٣٤)

الطّوسِي: وممّن قوله: «بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ» أي
في الاجتماع على الصواب. قال الحسن: «وَالْمُتَّفِقُونَ
وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» التوبة: ٧١، في
الاجتماع على الهدى، وبه قال قتادة.

الثاني^(١): قال الجُبائي وغيره: إنّه في التناسل، إذ
جميعهم ذرّة آدم، ثمّ ذرّة نوح، ثمّ ذرّة إبراهيم، وهو
المروي عن أبي عبد الله عليه السلام، لأنّه قال: الذين اصطفاهم
الله بعضهم من نسل بعض. (٢: ٤٤٢)

الزّمخشري: يعني أن الآل^(٢) ذرّة واحدة
متسلسلة بعضها متشعب من بعض، موسى وهارون من
عمران، وعمران من يصر، ويصر من قاهت،
وقاهت من لاوي، ولاوي من يعقوب، ويعقوب من
إسحاق، وكذلك عيسى بن مريم بنت عمران بن مائان
ابن سلیمان بن داود بن إيشي بن يهوذا بن يعقوب بن

(١) قوله: الثاني عطفت على القول الأول من دون ذكر رقم له.

(٢) يعني بهما آل إبراهيم وآل عمران.

وحالاته.

وإذا كان الكلام في اصطفايتهم أفاد ذلك أنهم ذرية لا يفرقون في صفات الفضيلة التي اصطفاها الله لأجلها على العالمين؛ إذ لا جُزَاف ولا لعب في الأفعال الإلهية، ومنها الاصطفاء الذي هو منشأ خيرات حادثة في العالم. (١٦٧: ٣)

الحجازي: ذرية يُشبه بعضها بعضًا في الفضل والمزية، فهم خيار من خيار من خيار. (٤٩: ٣)

١٠- وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْحِيدِ وَلِأَجْلٍ لَكُمْ تَعَصَّى أَلْبَسْتُمْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَغْلًا وَمِنْكُمْ كَافِرٌ كَذِبٌ ١١- فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى تَعَصُّكُمْ مِنْ بَعْضٍ ...

راجع «حلل».

١١- فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْفَى تَعَصُّكُمْ مِنْ بَعْضٍ ...

آل عمران: ١٩٥
ابن عباس: (إذا كان بعضكم على دين بعض، وأولياؤه بعض).

الضحاك: رجالكم شكل نسائكم ونساؤكم شكل رجالكم في الطاعة، كما قال: «الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» التوبة: ٧١. (البخاري: ١: ٣٩٣)
الكلبي: في الدين والتصرة والموالات.

(البخاري: ١: ٣٩٣)
الطبري: بعضكم أيها المؤمنون الذين يذكرون الله قيامًا وقودًا وعلى جنوبهم، من بعض، في التصرة

والمسألة والدين، وحكم جميعكم فيما أنابكم فاعل على حكم أحدكم، في أني لأضيع عمل ذكر منكم ولا أنفي. (٢١٥: ٤)

الفارسي: يحتمل أمرين:
أحدهما: أن يريد بقوله: «تَعَصُّكُمْ» العاملين (من بعض) يعني بعض العمل الذي أمرتم به.

والثاني: أن يكون عنى بقوله: «تَعَصُّكُمْ مِنْ بَعْضٍ» أن ذكور المؤمنين وإنابهم مستوون في أن لا يُضيع الله لأحد منهم عملاً، وأن يجازهم على طاعتهم، فيانات المؤمنين بعض المؤمنين، وكذلك ذكورهم، فبعضهم بعض في هذا الباب. (الطوسي: ٣: ٩٠)

البخاري: قيل: كلكم من آدم وحواء. (١: ٣٩٣)
الزمخشري: أي يجمع ذكوركم وإنائكم أصل واحد فكل واحد منكم من الآخر، أي من أصله، أو لأنه منه لمرط اتصالكم واتحادكم.

وقيل: المراد: وصلة الإسلام، وهذه جملة معترضة بينت بها شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله عباده العاملين. (١: ٤٨٩)

نحوه البيضاوي (١: ١٩٩)، والشهابوري (٤: ١٥٤)، والشربيني (١: ٢٧٦)، وشسبر (١: ٤١٥)، والقساسمي (٤: ١٠٧)، وابن عسري (٢: ٢٤٢)، والبروسوي (٢: ١٥٣)، والتسني (١: ٢٠٢).

ابن عطية: يعني في الأجر وتقبل العمل، أي إن الرجال والنساء في ذلك على حد واحد. (١: ٥٥٧)
الطبرسي: في التصرة والدين والموالات، فحكمي في جميعكم حكم واحد، فلا أضيع عمل واحد منكم،

لاختلافكم في صفة الإيمان.

وهذا يتضمن الحث على مواظبة الأدعية التي في الآيات المتقدمة، والإشارة إلى أنها مما تعبد الله تعالى بها، وندب إليها وذلك لأنه تضمن الإجابة لمن دعا بها. (٥٥٩: ١)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: ﴿يَتَخَضَّكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ عليه وجوه: أحسنها أن يقال: (ين) بمعنى الكاف أي بعضكم كبعض، ومثل بعض في الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية.

قال القفال: هذا من قولهم: فلان مسني، أي على خلقي وسيرتي، قال تعالى: ﴿قَسَمْتُ لَّيْسَ بِنْتُ فَلَانٍ مِّنْ بَيْتِي وَمَنْ لَّمْ يَلْقَئْنِي فَإِنَّهُ مِنِّي﴾ البقرة: ٢٤٩، وقال عليه الصلاة والسلام: «من غشنا فليس منا» وقال: «ليس منا من حمل علينا السلاح» فقوله: ﴿يَتَخَضَّكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ أي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة، والعقاب على المعصية، فكيف يمكن إدخال التفاوت فيه؟ (١٥٠: ٩)

القرطبي: ﴿يَتَخَضَّكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ ابتداء وخبر، أي دينكم واحد، وقيل: بعضكم من بعض في الثواب والأحكام والتصرة، وشبه ذلك. (٣١٨: ٤)

ابن جرير: النساء والرجال سواء في الأجور والخيرات. (١٢٧: ١)

أبو حنيفة: أي يجمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد، فكل واحد منكم من الآخر، أي من أصله، فإذا كنتم مشتركين في الأصل فكذا كنتم مشتركين في الأجر وتقبل العمل، فيكون (ين) هنا تليد التبعيض الحقيقي،

ويشير بذلك الاشتراك الأصلي إلى الاشتراك في الأجر على حد واحد.

وقيل: معناه بعضكم من بعض في الدين والتصرة، والمعنى أن وصف الإيمان يجمعهم، كما جاء: «المسلمون تتكافأ دماؤهم». (١٤٤: ٣)

نحوه عبد الكريم الخطيب. (٦٧٤: ٢). ابن كثير: أي جميعكم في ثوابي سواء. (١٨٢: ٢) الشيوخي: أي الذكور من الإنثى وبالعكس، والجملة مؤكدة لما قبلها، أي هم سواء في الجائزة بالأعمال وترك تضييعها، نزلت لما قالت أم سلمة: يا رسول الله إنني لأسمع ذكر النساء في الهجرة بشيء.

(الجلالين ١: ١٩٩) أبو الشعثود: ﴿يَتَخَضَّكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ جملة معترضة مبيحة لسبب انتظام النساء في سلك الرجال في الوعد، فإن كون كل منها من الآخر لتشعبها من أصل واحد، أو لفرط الاتصال بينها، أو لاختلافها في الدين، والعمل، بما يستدعي الشركة والاتحاد في ذلك. (٨٧: ٢)

نحوه الكاشاني. (٣٧٨: ١) الألوسي: ﴿يَتَخَضَّكُم مِّنْ بَعْضٍ﴾ مبتدأ وخبر، (من) إنا ابتدائية بتقدير مضاف، أي من أصل بعض، أو بدونه، لأن الذكر من الأنثى والأنثى من الذكر.

وإنا اتصالية، والاتصال إما بحسب اتحاد الأصل، أو المراد به الاتصال في الاختلاط، أو التعاون، أو الاتحاد في الدين، حتى كأن كل واحد من الآخر لما بينهما من أخوة الإسلام.

والجملة مستأنفة معترضة مبيحة لسبب انتظام

١٢... وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْكَحَ

الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَيَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ فَيَنْكِحَ

فَيَنْكِحَ الْمُؤْمِنَاتِ وَأَهُنَّ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ

بَعْضٍ... النساء: ٢٥

أي كلكم أولاد آدم. (٦٨)

ابن عباس: يريد أن المؤمنين بعضهم أكفأ بعض.

(الحازن: ١: ٤٢٦)

الطبري: هذا من المؤخر الذي معناه التقديم.

وتأويل ذلك: من لم يستطع منكم طَوْلاً أن ينكح

المحصنات المؤمنات فما ملكت أيمانكم من فتياتكم

المؤمنات، فلينكح بعضكم من بعض. بمعنى: فلينكح هذا

لذلك هذا. «البعض» مرفوع بتأويل الكلام. (١٩: ٥)

الزجاج: قيل: في الحسب، أي كلكم ولد آدم،

ويجوز أن يكون قوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» دينكم

واحد، لأنه ذكر هاهنا المؤمنات من العبد.

وأما قيل لهم ذلك، لأن العرب كانت تطعن في

الأنساب، وتقفر بالأحساب وتعيّر بالهجنة. كانوا

يسقون ابن الأمة الهجين، فأعلم الله عز وجل أن أمر

العبد وغيرهم مستو في الإيمان، وأما كره التزويج بالأمة

إذا وجد إلى الحرّة سبيل، لأن ولد الحرّ من الأمة

يحيرون رقيقاً، ولأن الأمة مستخدمة ممتنة تُكفر

بشرّة الرجال، وذلك شأن على الزوج، فلذلك كره

تزويج الحرّ بالأمة، فأما المفاخرة بالأحساب والتعيير

بالأنساب فن أمر الجاهلية.

يروي عن النبي ﷺ أنه قال: ثلاث من أمر

الجاهلية: الظن في الأنساب، والمفاخرة بالأحساب،

النساء في سلك الدخول مع الرجال في الوعد. ويجوز أن

تكون حالاً أو صفة. (١٦٨: ٤)

نحوه طه الذرة. (٢٩٦: ٢)

رشيد رضا: قد بين تعالى علة هذه المساواة بقوله:

«بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» فالرجل مولود من المرأة والمرأة

مولودة من الرجل، فبالتفريق بينهما في البشرية،

ولا تفاضل بينهما إلا بالأعمال، أي وما تترتب عليه

الأعمال، ويترتب هو عليها من العلوم والأخلاق.

أقول: وفيه وجه آخر، وهو أن كلاً منها منور

وزوج وشقيق للآخر، وفي معنى ذلك حديث «النساء

شقائق الرجال» قالوا: أي مثلهم في الطباع والأخلاق.

كأنهم مشتقات منهم، أو لأنهم منهم من أصل واحد.

ووجه ثالث: أنه بمعنى حديث «سبلان مائة

وحديث «ليس منا من دعا إلى عصبية» فبني «بعض»

على طريقتنا، وما نحن عليه لا نفرق بيننا وبينه.

(٣٠٦: ٤)

نحوه المراغي. (١٦٦: ٤)

التهانودي: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» (من بعض) آخر،

وكلكم من أصل واحد، فلازمية لأحد هل أحد عند الله

إلا بالتقوى والعمل الصالح. فمع تساوي النسبة إلى الله

وكون التفاوت والمزية بالإيمان والقيام بوظائف العبودية

لا يمكن إثابة بعض دون بعض.

وقيل: إن المراد من قوله: «بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ»

إنكم متوافقون في الدين والأعمال، كما قال في حق

المتأقين: «بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» التوبة: ٦٧. (٢٩٦: ١)

والاستسقاء بالأنواء. ولن نُترك في الإسلام. (٤١: ٢)

نحوه ابن الجوزي (٥٧: ٢)، والحازن (٤٢٦: ١).

التعاس: في معنى هذا قولان: أحدهما: بنو آدم،

والقول الآخر: إنكم مؤمنون فأنتم إخوة. (٦٤: ٢)

نحوه القرطبي. (١٤١: ٥)

الطوسي: في معناه قولان: أحدهما: كلكم ولد

آدم، والثاني: كلكم على الإيمان.

ويجوز أن تكون الأمة المطلق من الحرمة، وأكثر توأما

عند الله، وفي ذلك تسلية لمن يعتقد على الأمة، إذا جُوز

أن تكون أكثر توأما عند الله مع اشتراكهم بأنهم ولد آدم،

وفي ذلك صرف عن التغاير بالأنساب، ومن كره نكاح

الأمة قال: لأن الولد عندنا يلحق بالحرمة في كمال

الطرفين. (٣: ١٧٧)

البيهقي: قيل: بعضكم إخوة لبعض، وقيل: كلكم

من نفس واحدة، فلا تستكفوا من نكاح الإمام.

(١: ٥٩٩)

نحوه شبر (٣٢: ٢)، والنسي (١: ٢٢٠)، وابن

جزري (١: ١٣٨)

الزمخشري: أي أنتم وأيقاؤكم متواصلون

متناسبون لاشتراككم في الإيمان، لا يفضل حرّ عبدًا إلا

برجحان فيه. (١: ٥٢٠)

نحوه البيضاوي (١: ٢١٤)، والمبرشوي (٢: ١)

(١٩٠)، والشريبي (١: ٢٩٦)، والكفائي (١: ٤٠٨)،

القاسمي (٥: ١١٩)

ابن عطية: قالت طائفة: هو رفع على الاستداء

والخير، والمقصد بهذا الكلام، أي إنكم أيها الناس

سواء، بنو الحرائم وبنو الإماء، أكرمكم عند الله أتقاكم.

فهذه توطئة لنفوس العرب التي كانت تستهجن ولد

الأمة، فلما جاء الشرع بجواز نكاحها، أعلموا مع ذلك

أن ذلك التهجين لا معنى له.

وقال الطبري: هو رفع بفعل تقديره: فليتكع تما

ملكك «أَيْمَانُكُمْ بِبَعْضِكُمْ مِنْ بَعْضٍ»، فعلى هذا في

الكلام تقديم وتأخير، وهذا قول ضعيف. (٢: ٣٨)

نحوه أبو حيان. (٣: ٢٢١)

الفخر الرازي: «بِبَعْضِكُمْ مِنْ بَعْضٍ» وفيه

وجهان:

الأول: كلكم أولاد آدم فلا تُدْخِلُكُمْ أَنْفَ مِنْ

تَرْجِيحِ الْإِمَاءِ عِنْدَ الضَّرُورَةِ.

والثاني: أن المعنى كلكم مشتركون في الإيمان،

والإيمان أعظم الفضائل، فإذا حصل الاشتراك في أعظم

الفضائل كان التفاوت فيها وراءه غير ملتبس إليه،

ونظيره قوله تعالى: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ

أَوْلِيَاءُ لِبَعْضٍ» التوبة: ٧١، وقوله: «إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ

أَتَقِيكُمْ» المائدة: ١٢.

قال الزجاج: فهذا الثاني أولى، لتقدم ذكر المؤمنات،

أو لأن الشرف بشرف الإسلام أول منه بسائر

الصفات، وهو يقوي قول الشافعي رضي الله عنه: «إِنْ

الْإِيمَانُ شَرَطُ الْجَوَازِ نِكَاحِ الْأَمَةِ». إِنْ قَالَ نَحْوُ مَا تَقَدَّمَ

عَنِ الزَّجَّاجِ (١٠: ٦٠)

نحوه الثياهوري. (٥: ١٩)

أبو المعهود: إن أريد به الاتصال من حيث الدين

فهو بيان تناسبهم من تلك الحيشة، إثر بيان تفاوتهم في

ذلك، وإن أريد به الاتصال من حيث النسب فهو
اعتراض آخر مؤكداً للتأنيس من جهة أخرى.

والخطاب في الموضعين إما لـ (ن) كما في الخطاب
الذي يعقبه، قد روعي فيا سبق جانب اللفظ وهما هنا
جانب المعنى، والاتفاقات للاهتمام بالترغيب والتأنيس.

وإما لغيرهم من المسلمين كالخطابات السابقة
لحصول الترغيب بخطابهم أيضاً. (١٢٥: ٢)

نحوه الألو سي. (٩: ٥)

رشيد رضا: ﴿وَاللَّهُ أَكْبَرُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ
بَعْضٍ﴾ النساء: ٢٥، فهو يُبين أن «الإيمان» قد رفع شأن
الفتيات المؤمنات، وساوى بينهن وبين الأحرار
والحرائر في الدين، وهو أعلم بحقيقة هذا الإيمان
ودرجات قوته وكماله.

فربّ أمة أكمل إيماناً من حرّة، فتكوى أفضل منها
عند الله تعالى، أي فلا يصحّ مع هذا أن تُقدّموا نكاح الأئمة
هاراً عند الحاجة إليه.

فأنتم أيها المؤمنون إخوة في الإيمان بعضكم من
بعض، كما قال تعالى: ﴿فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ
عَمَلَ غَائِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾
آل عمران: ١٩٥، وقال: ﴿السُّؤْمُونَ وَالسُّؤْمَنَاتُ
بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٧٦، وقال في غيرهم:
﴿السَّافِقُونَ وَالسَّافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ التوبة:
٦٧ الخ.

وقيل: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ﴾ في النسب، وهو
ضعيف كما ترى، فالإيمان هو المراد؛ إذ لا ينبغي للمؤمن أن
يتكبح من اجتماع فيها نقص الشرك ونقص الرقي.

(٢١: ٥)

نحوه المرافي (٥: ٩)، والحجازي (٥: ٥)، وعبد الكريم
الخطيب (٣: ٧٥٨)، وطه الدّرة (٣: ٦).

النّهاوندي: (بَعْضُكُمْ) منسحب (مِنْ بَعْضٍ)
وكلكم من أرومة واحدة، لا فضل لبعضكم على بعض
من جهة الأصل والنسب، وإنما الفضل بالإيمان.

(٢١٧: ١)

الطّباطبائي: فأشار سبحانه بقوله: ﴿بَعْضُكُمْ مِنْ
بَعْضٍ﴾ إلى حقيقة صريحة يندفع بالتأمل فيها هذا
التوهم الفاسد، فالترقيق إنسان كما أن الحرّ إنسان،
لا يستبان في ما به يصير الإنسان واحداً لشؤون
الإنسانية، وإنما يترقان بسلسلة من أحكام موضوعة،
تستلزم بها المجتمع الإنساني في إنتاجه سعادة الناس،
ولا عبرة بهذه التمييزات عند الله، والذي به العبرة هو
التقوى الذي به الكرامة عند الله.

فلانبغي للمؤمنين أن يفعلوا عن أمثال هذه
الخطرات الوهية، التي تبعدهم عن حقائق المعارف
المتضمنة لسعادتهم وفلاحهم، فإن الخروج عن مستوى
الطريق المستقيم، وإن كان حقيقياً في بادئ أمره لكسبه
لا يزال يُبعد الإنسان من صراط الهداية، حتى يورده
أودية الهلكة. (٤: ٢٧٧)

١٣- وَلَا تَتَّبِعُوا مَا أَفَضَلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ

لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا... (النساء: ٣٢)

ابن عباس: (بَعْضُكُمْ) يعني الرّجال على (بَعْضٍ)
يعني النساء. (٦٩)

كفرهم بمحمد ﷺ كأنهم قد كفروا بجميع الرسل، وكفرهم بالرسل كفر بالله، وفرّقوا بين الله ورسله في أنهم قالوا: نحن نؤمن بالله ولا نؤمن بفلان وفلان من الأنبياء، وقولهم: «نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ».

قيل: معناه من الأنبياء، وقيل: هو تصديق بعضهم لحمد في أنه نبي، لكن ليس إلى بني إسرائيل، ونحو هذا من تفرقاتهم التي كانت تمتاً وزوّغاً. (١٣٠: ٢) نحوه أبو حنيفة (٣: ٣٨٥)، والثيبوري (٦: ٨)، وابن جرير (١: ١٦٢)، وأبو السعود (٢: ٢٦٤)، والبرقشوبي (٢: ٢٦٤)، والآلوسي (٦: ٤).

الطبرسي: أي يقولون: نصدق بهذا ونكذب بذلك، كما فعل اليهود صدّقوا موسى ومن تقدّمه من الأنبياء، وكذبوا عيسى ومحمد، وكما فعلت النصارى صدّقوا عيسى ومن تقدّمه من الأنبياء، وكذبوا بمحمد.

١٤... وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا. النساء: ١٥٠
ابن عباس: «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ»: ببعض الكتب والرسل، «وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ»: ببعض الكتب والرسل. (٨٤)
الطبرسي: نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض. (٥: ٦)

نحوه القرطبي (٦: ٥)، وشبر (٢: ١٢١).

١٥... وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ يَأْتِ السُّرْبِيُّ (١: ٢٥٣)، والشربيني (١: ٣٤١).
المتنبي: نصدق ببعض الحق ولا نصدق ببعض. (٢: ٧٤٣)
ابن عطية: نزل في اليهود والنصارى، لأنهم في

القسمي: لا يجوز للرجل أن يمتنع امرأة رجل مسلم أو ماله، ولكن يسأل الله من فضله. (١: ١٣٦)

الزَّمَخْشَرِيُّ: بعض الناس على بعض من الجاه والمال. (١: ٥٢٢)

الطَّبَّاطِبَائِي: وفي نسبة الفضل إلى فعل الله سبحانه، والتعبير بقوله: «بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ» إيقاظ لصفة الخضوع لأمر الله بإيمانهم به، وغريزة الحبّ المنارة بالثبته حتى ينته المنفصل عنه أن المنفصل بعض منه غير مبان. (٤: ٣٣٧)

وهناك مطالب أخرى سنذكرها في «فضل» و«مضى».

وبهذا المعنى جاء: «يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا» في أكثر التفاسير.

١٤... وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا. النساء: ١٥٠
ابن عباس: «وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ»: ببعض الكتب والرسل، «وَنُكْفِرُ بِبَعْضٍ»: ببعض الكتب والرسل. (٨٤)
الطبرسي: نؤمن ببعض الأنبياء ونكفر ببعض. (٥: ٦)

نحوه القرطبي (٦: ٥)، وشبر (٢: ١٢١).

١٥... وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ يَأْتِ السُّرْبِيُّ (١: ٢٥٣)، والشربيني (١: ٣٤١).
المتنبي: نصدق ببعض الحق ولا نصدق ببعض. (٢: ٧٤٣)
ابن عطية: نزل في اليهود والنصارى، لأنهم في

الأنعام: ٦٥

يَتَّقُونَ .

راجع «ذوق».

١٩- وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ

وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا
وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ قَدْ زُهِمُمْ وَمَا يَتَّقُونَ .

الأنعام: ١١٢

راجع «س ط ن» و «و ح ي»

٢٠-... وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ وَإِنَّا اسْتَمْتَع

بِنُفُسِهِمْ يَنْفُسًا وَأَنَّا أَجَلْنَا الَّذِي أُجِّلْتُ لَنَا...

الأنعام: ١٢٨

راجع «م ت ع ، استمتع»

٢١- وَكَذَلِكَ نُؤَيِّنُ بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا

الأنعام: ١٢٩

يَكْسِبُونَ .

راجع «ولي».

٢٢- هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ السَّلَاطَةُ أَوْ يَأْتِيَ

رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ
لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي
إِيمَانِهَا خَيْرًا...

الأنعام: ١٥٨

النَّبِيُّ ﷺ : «بادروا بالأعمال ستا: طلوع الشمس
من مغربها، والدابة، والدجال، والدخان، وخروجة
أعدكم أي موته، وأمر العامة يعني القيامة.

أَحْذَرَهُمْ أَنْ يَضْلُوكَ عَنْ ذَلِكَ إِلَى مَا يَحُورُونَ مِنْ
الْأَحْكَامِ إِطَاعًا مِنْهُمْ فِي الِاسْتِجَابَةِ إِلَى الْإِسْلَامِ .

(الطُّوسِي ٣: ٥٤٨)

الشَّعْبِيُّ : الآية وإن خرجت مخرج الكلام على
اليهود فإنَّ اليهود داخلون فيها . (الطُّوسِي ٣: ٥٤٨)
مُتَابِل : شأن القصاص والدماء .

(ابن الجَوَازِي ٢: ٣٧٥)

ابن زَيْد : أَحْذَرَهُمْ أَنْ يَضْلُوكَ بِالْكَذِبِ عَنِ التَّوْرَةِ
بِأَلْسِنِهِمْ فِيهَا ، فَإِنَّ قَدْ يَسْتَلْكَ حِكْمَهَا .

(الطُّوسِي ٣: ٥٤٨)

الطَّبْرِيُّ : فَيَضْلُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أُنْزِلَ اللَّهُ إِلَيْكَ مِنْ
حُكْمِ كِتَابِهِ .

نحوه النَّسِيُّ (١: ٢٨٧) ، وَالتَّهَاجُوتِيُّ (١: ٤٣٣)

١٦- يَمَّا هُنَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلَاحِظُوا الشُّعُورَ

وَالْتَضَارِّي أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ . الْمَالِدَةُ : ٥١
لاحظ «ولي»

١٧- وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لِيَقُولُوا أَهَؤُلَاءِ مَنَّ
اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنْ بَيْنِنَا أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ .

الأنعام: ٥٣

لاحظ «فتن».

١٨- قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ
فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُزَيِّقَ
بَعْضَكُمْ بِأَنفِ بَعْضٍ أَتُنْظَرُونَ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ

(الطبرسي ٢: ٣٨٨)

نحوه أبوهريه.

(الماوردي ٢: ١٩٠)

ابن مسعود: طلوع الشمس من مغربها مع القمر في وقت واحد، وقرا ﴿وَجِيعَ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ﴾ القيمة: ٩.

(الماوردي ٢: ١٩٠)

مجاهد: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ يقول:

طلوع الشمس من مغربها. (الطبري ٨: ٩٦)

مثل قنادة والطبري. (الطبري ٨: ٩٦)

الإمام الباقر عليه السلام: طلوع الشمس من المغرب، وخروج الدابة، والدجال، والرجل يكون مصرا ولم يصل حمل الايمان، ثم تحيي الآيات فلا ينفع إيمانه.

(الطبرسي ١: ٧٨١)

قنادة: آية موجهة طلوع الشمس من مغربها، أو

(الطبري ٨: ٩٦)

ماشاء الله.

الإمام الصادق عليه السلام: في قول الله عز وجل: ﴿يَوْمَ

يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ الآية، الآيات هم الآلهة عليه السلام،

والآية: المنتظر القائم عليه السلام، فيومئذ ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا

لَمْ تَكُنْ أَمَنَتْ مِنْ قَبْلُ﴾ قيامه بالشفيع، وإن آمنت من

تقدمه من آياته عليه السلام [وهذا تأويل] (الطبرسي ١: ٧٨١)

الرجاج: نحو خروج الدابة: أو طلوع الشمس من

(٢: ٣٠٨)

مغربها.

الزمتخشري: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ يريد

آيات القيامة والهلاك الكلي. وبعض الآيات: أضرار

الساعة، كطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك.

(٢: ٦٣)

(٢: ٤٢)

نحوه التسي.

ابن عطية: يصح أن يريد بقوله: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ

آيَاتِ رَبِّكَ﴾ جميع ما يقطع بوقوعه من أضرار الساعة.

ثم خصص بعد ذلك بقوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ

رَبِّكَ﴾ الآية التي ترفع القبة معها، وقد بينت الأحاديث

أنها طلوع الشمس من مغربها. (٢: ٣٦٦)

أبوحيان: [بعد نقل كلام الزمتخشري وغيره ممن

ذكرناهم قال:]

والظاهر أنهم توعدوا بالشيء العظيم من أضرار

الساعة، ليذهب الفكر في ذلك كل مذهب، لكن أتى بعد

ذلك الإخبار عنه عن هذا «البعض» بعدم قبول التوبة فيه

إذا أتى. وتصريح الرسول بأن طلوع الشمس من مغربها

ووقت لا تنفع فيه التوبة، فيظهر أنه هذا «البعض».

ويحتمل أن يكون هذا «البعض» غرزة الإنسان

عند الموت، فإنها تكون في وقت لا تنفع فيه التوبة. قال

رسول الله: ﴿وَلَيَنْفَعِ التَّوْبَةَ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ الشَّيَاطِينَ حَتَّى

إِذَا خَضَعُوا عَنْهُمْ أَصْحَابُ السُّورِ قَالَ إِنَّي تُبْتُ الْآنَ﴾ النساء:

١٨، وفي الحديث: «أن توبة العبد تجعل مالم يضره».

ويحتمل أن يكون قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ

رَبِّكَ﴾ خير قوله: ﴿أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ فيكون

هذا عبارة عن ما يقطع بوقوعه من أضرار الساعة،

ويكون قوله: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ فيه وصف

محذوف يدل عليه المعنى، تقديره: يوم يأتي آيات

ربك التي يرتفع معها التوبة.

ونبت بالحديث الصحيح أن طلوع الشمس من

مغربها وقت لا تقبل فيه التوبة، ويدل على التفسير إعادة

(آيات ربك) إذ لو كانت هذه تلك لكان التركيب يوم

وقد ورد في المأثور ما يؤيد هذا التوجيه، فقد أخرج البخاري في «تاريخه» وأبو الشيخ في «العظمة» وابن صاكر عن كعب، قال: إذا أراد الله أن تطلع الشمس من مغربها أدارها بالتقطب - أي المصور - فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها، وهذا من أحسن العلم المعقول الذي روي عن كعب، والله على كل شيء قدير.

وأقوى الأحاديث الواردة في طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخاري في كتاب «الزقاق» عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين «لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ»

يأتي بعضها، أي بعض آيات ربك. (٤: ٢٥٩) رشيد رضا، و«البص» من هذه الآيات قد يطلع عليه الأفراد عند الغرغرة قبيل خروج الروح، وهي القيامة الصغرى، ولا تراها الأمم كلها إلا قبيل قيام القيامة الكبرى، فإن لها آيات كآيات الموت بعضها ظني وبعضها قطعي، يترتب عليه حصول الإيمان القهري.

وفي الآية من الإيجاز البليغ ما ترى، فإن الفصل بين كلمة «نفساً» الدالة على الشمول لكونها نكرة في سياق التثنية، وبين صفتها التي هي جملة «لَمْ تَكُنْ أَتَتْ» إلح بالفاصل وهو «إِيْمَانُهَا»، وعطف جملة «أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا» عليها، قد أغنى عن التصريح بما بسطناه به المعنى آنفاً.

وقد روي في أحاديث، منها الصحيح المشهور والضعيف الذي لا يحتج به وحده، بأن هذه «الآية» التي أقيمت فأضيفت إلى الزب تعالى لتعظيم شأنها (وهي التي هي طلوع الشمس من مغربها، فبيل تلك القارعة الصاخة التي ترج الأرض رجاً، وتبس الجبال بساً، فتكون هباءً منبثاً، إذا الشمس كورت، وإذا الكواكب انتثرت، وظل هذا النظام الشمسي).

وقد كان طلوع الشمس من مغربها بعيداً عن المؤلف المعقول، ولا سيما معقول من كانوا يقولون بما تقول فلاسفة اليونان في الأفلاك والقول. وأما علماء الهيئة الفلكية في هذا العصر فلا يمتدرون على عقولهم أن تصوّر حادثاً، تتحول فيه حركة الأرض اليومية، فيكون الشرق غرباً والغرب شرقاً، ولا تدري أين استلزم ذلك تغييراً آخر في النظام الشمسي أم لا؟

ومثله في «التفسير» وغيره من صحيحه. وأورده في كتاب «الفتن» مطولاً، فيه ذكر آيات أخرى لقيام الساعة وأخرجها أيضاً أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

وأخرج أحمد والترمذي وغيرهما عن أبي هريرة أيضاً رضى «ثلاث إذا خرجن «لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَتَتْ مِنْ قَبْلُ» الأنعام: ١٥٨، طلوع الشمس من مغربها، والدجال، ودابة الأرض»، وهو مشكل مخالف للأحاديث الأخرى الواردة في نزول المسيح بعد الدجال، وإيمان الناس به.

والمشكلات في الأحاديث الواردة في أضرار الساعة كثيرة أهم أسبابها - فيما صحت أسانيد واضطربت المتن، وتمازجت أو أشكلت من وجوه أخرى - أن هذه الأحاديث رويت بالمعنى ولم يكن كل

(٢٠٩: ٨)

النَّهْأَوْنَدِيُّ: «أَذْيَانِي بَنَصُّ أَيْتَابِ رَبِّكَ» من المعجزات القاهرة، أو أشراف الساعة، [ثم ذكر كلام الصادق عليه السلام] (٤٩٤: ١)

هَذِهِ دَرَوَزَةُ: وقد قال المفسرون: إن جملة «يَوْمَ يَأْتِي بَنَصُّ أَيْتَابِ رَبِّكَ» تعني ما يستمر بعلامات الساعة، وأوردوا في سياقها أحاديث عديدة متنوعة الرتب. تضمنت ذكر هذه العلامات التي تسبق ختام الدنيا، مثل طلوع الشمس من المغرب، وظهور دابة الأرض المستاة بالجناس، ونزول عيسى عليه السلام، وظهور الدجال، ويأجوج ومأجوج الخ، كما تضمنت أن باب القبر والإيمان ينسد حيث، فلا يفتح نفساً إيمانها وتوبتها.

ولم يلاحظ أن الجملة جزء من التعقيب الذي احتوته الآية الأولى وما بعدها، وقد تضمنت إنذار الكفار السامعين والتوبيخ بهم. والأولى صرفها إلى أمر قريب متصل بطروفيهم وبأشخاصهم.

ولعل الآية تنذرهم بخمرات الموت، أو بوقوع عذاب الله عليهم بنتاً، فيحول هذا أو ذاك بينهم وبين تلافي أمرهم، وتدعوهم إلى اغتنام فرصة العافية وسعة الوقت قبل فواته. وهذا المعنى قد تكرر بأساليب متنوعة.

ومع خصوصية التوجيه الزمنية في الآية فيما تنادي لنا، فإنها في حد ذاتها عامة الشمول في إنذارها، وتحذيرها بطبيعة الحال. (٢٤٢: ٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: قوله تعالى: «يَوْمَ يَأْتِي بَنَصُّ أَيْتَابِ

الزَّوَاةِ يَفْهَمُ الْمُرَادُ مِنْهَا، لِأَنَّهَا فِي أُمُورٍ غَيْبِيَّةٍ، فَاخْتَلَفَ التَّمْيِيزُ بِاخْتِلَافِ الْأَفْهَامِ، عَلَى أَنَّهُمْ اخْتَلَفُوا فِي تَرْتِيبِ هَذِهِ الْآيَاتِ.

ومما استشكلوه أَنَّ عِلَّةَ عَدَمِ قَبُولِ الْإِيمَانِ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا لَا تَنْطَبِقُ إِلَّا عَلَى مَنْ رَأَاهَا أَوْ رَوَيْتْ لَهُ بِالتَّوَاتُرِ، وَقَدْ رَوَى أَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ يَكْسِيَانِ النُّورَ بَعْدَ كَسُوفٍ وَظُلْمَةٍ، وَيَعُودَانِ إِلَى الطُّلُوعِ مِنَ الْمَشْرِقِ. وَقَدْ رَوَى عَبْدُ بَنِ حَمِيدٍ عَنْ ابْنِ عَمْرِو مَرْفُوعًا وَمَوْقُوفًا: «يَبْقَى النَّاسُ بَعْدَ طُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا عَشْرِينَ وَمِائَةً سَنَةً».

ولكن زُفْعُهُ لَا يَصِحُّ، وَيَمَارِضُهُ مِنْ حَدِيثِهِ مَارُوءٍ مَرْفُوعًا «فَالْآيَاتُ خُرُزَاتُ مَظْهُومَاتٍ فِي سَبِيلِكَ، إِذَا انْطَبَقَ السَّلَكُ تَبَعَ بَعْضُهَا بَعْضًا» قَالَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ وَهَبُ الْمُعْتَبَرِ.

وروى الطَّبَّاطِبَائِيُّ وَالْحَاكِمُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو حَدِيثًا، ذَكَرَ فِيهِ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، وَقَالَ: «لَنْ يَوْمُئِذٍ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ الْآيَةِ».

هَذَا وَأَنَّ أَبَاهُ رِيعَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمْ يُصَرِّحْ فِي هَذِهِ الْأَحَادِيثِ بِالسَّمَاعِ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فَيُخْشَى أَنْ يَكُونَ قَدْ رَوَى بَعْضُهَا عَنْ كَعْبِ الْأَحْبَارِ وَأَمثالِهِ، فَتَكُونُ مَرْسَلَةً. وَلَكِنْ بِمَجْمُوعِ الزَّوَايَاتِ عَنْهُ وَعَنْ غَيْرِهِ ثَبَتَ هَذِهِ الْآيَةُ بِالْجُمْلَةِ، فَتَنْظَمُهَا فِي سَبِيلِكَ الْمُشَابِهَاتِ، وَتَحْمِلُ التَّمَارِضَ بَيْنَ الزَّوَايَاتِ وَمَا فِي بَعْضِهَا، مِنْ مَخَالَفَةِ الْأَدَلَّةِ الْقَطْعِيَّةِ عَلَى مَا أَشْرَفْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْأَسْبَابِ، كَالزَّوَايَةِ عَنْ مِثْلِ كَعْبِ الْأَحْبَارِ مِنْ رِوَاةِ الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

رَبُّكَ إِلَى آخِرِ الْآيَةِ، يشرح خاصة يوم ظهور هذه الآيات، وهي في الحقيقة خاصة نفس الآيات، وهي أن «الإيمان» لا ينفع نفساً لم تؤمن قبل ذلك اليوم إيمان طوع واختيار، أو آمنت قبله ولم تكن كسبت في إيمانها خيراً، ولم تعمل صالحاً، بل انهمكت في السيئات والمعاصي، إذ لا توبة لمثل هذا الإنسان، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّى إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْإِيمَانَ﴾ النساء: ١٨.

لأنفس التي لم تؤمن من قبل إيمان طوع ورضى، أو آمنت بالله وكذبت بآيات الله، ولم تحسن بنبي، من شرائع الله، واسترسلت في المعاصي الموقفة، ولم تكتب شيئاً من صالح العمل فيما كان عليها ذلك، ثم شاهدت البأس الإلهي فعملها الاضطراب إلى الإيمان، لترد به بأس الله تعالى، لم ينفعها ذلك، ولم يسود عنها بأساً، ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين. [وبعد نقل قول النبي ﷺ والإمامين الباقر والصادق ﷺ قال:]

أقول: والظاهر أن الرواية من قبيل الجسري وكذا ما تقدم من الروايات، ويمكن أن يكون من التفسير، وكيف كان فهو يوم تظهر فيه البطشة الإلهية التي تلجئ الناس إلى الإيمان ولا ينفعهم.

وقد ورد «طلوع الشمس من مغربها» في أحاديث كثيرة جداً من طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت ﷺ، ومن طرق أهل السنة عن جمع من الصحابة، كأبي سعيد الخدري وابن مسعود وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وحذيفة وأبي ذر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن أبي أوفى وصفوان بن عسال وأنس وعبد الرحمن بن عوف

ومعاوية وأبي أمامة وعائشة وغيرهم، وإن اختلفت في مضامينها اختلافاً فاحشاً.

والأخبار العلمية اليوم لا تمنع تبدل الحركة الأرضية على خلاف ما هي عليه اليوم من الحركة الشرقية، أو تبدل القطبين بصيرورة الشبالي جنوبياً وبالعكس، إتما تدريجاً كما يبينه الأرصاد الفلكية، أو دفعة لحادثة جوية كلية. هذا كله إن لم تكن الكلمة رمزاً أشير بها إلى سر من أسرار الحقائق.

وقد عُدَّت في الروايات من تلك الآيات: خروج دابة الأرض، والدخان، وخروج يأجوج ومأجوج. وهذه أمور يطلق بها القرآن الكريم. وعُدَّت منها غير ذلك، كخروج المهدي ﷺ ونزول عيسى بن مريم، وخروج الدجال وغيرها، وهي وإن كانت من حوادث آخر الزمان، لكن كونها مما يتعلق بها باب التوبة، غير واضح.

٢٣- وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ شَرِيعُ الْعُقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ. الأنعام: ١٦٥
راجع «رفع»

٢٤- لِيَسْجِرَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضُهُ عَلَى بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا فَيَجْعَلُهُ فِي جَهَنَّمَ أُولَئِكَ هُمُ الْخَائِرُونَ. الأنفال: ٣٧
راجع «خبث»

وَمَاهُمْ مِنْكُمْ» التوبة: ٥٦، بل بعضهم من بعض في الحكم والمنزلة، والتفاني، فهم على دين واحد.

وليس المعنى على التبويض حقيقة، لأن ذلك معلوم، ووصفهم بخلاف ما عليه المؤمنون من أنهم يأمرون بالمنكر، وهو الكفر وعبادة غير الله والمعاصي، وينهون عن المعروف، لأن الذين نزلت فيهم لم يكونوا أهل قدرة ولا أفعال ظاهرة، وذلك بظهور الإسلام وعزته. (٥٨: ٦٨)

الآلوسي: أي متشابهون في التفاني كشابه أبعاد الشيء الواحد، والمراد الاتحاد في الحقيقة والصورة كالماء والقراب، والآية متصلة بجميع ما ذكر من

قبائلهم وقيل هي متصلة بقوله تعالى: «يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ» والمراد منها تكذيب قولهم المذكور وإبطال له، وتقرير لقوله سبحانه: «وَمَاهُمْ مِنْكُمْ» وما بعد من تقارير صفاتهم وصفات المؤمنين كالذليل على ذلك. وابن) على التقريرين اتصالية، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى». والتعرض لأحوال الإنان للإيمان بكمال مراقبتهم في الكفر والتفاني. (١٠: ١٣٢)

الطباطبائي: والظاهر أن الآية في مقام التعليل لقوله في الآية السابقة: «إِنْ نَعَفَ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْكُمْ نُعَذِّبْ طَائِفَةً» التوبة: ٦٦. وسياق مخاطبة المنافقين جار لم ينقطع بعد.

فالآية السابقة لما دلت على أنه تعالى لا يترك المنافقين حتى يذهبهم بإجرامهم - فإن ترك بعضا منهم

٢٥- إِنَّ الَّذِينَ آخَرُوا وَفَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَعْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ... الأنفال: ٧٢ راجع «ولي»

٢٦- الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ... التوبة: ٦٧ ابن عباس، على دين بعض في السر. (١٦١) المأزودي: يُحتمل وجهين: أحدهما: أن بعضهم يجتمع مع بعض على التفاني، والثاني: أن بعضهم يأخذ بفاقه من بعض. (٢: ٣٧٩)

الطوسي: المعنى أن بعضهم يضاف إلى بعض بالاجتماع على التفاني، كما يقول القائل لغيره: أنت مني وأنا منك، والمعنى أن أمرنا واحدا لا ينصل.

وقيل: بعضهم من بعض لما يلحقهم من مقت الله وهذا، أي منازلهم متساوية في ذلك. (٥: ٢٩٤) الرّمحسري: «بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ» أريد به نبي أن يكونوا من المؤمنين، وتكذيبهم في قولهم: «وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ» التوبة: ٥٦، وتقرير قوله: (وَمَاهُمْ مِنْكُمْ) ثم وصفهم بما يدل على مضادة حالهم لحال المؤمنين. (٢: ٢٠٠)

البيضاوي: أي متشابهة في التفاني والبعد عن الإيمان كأبعاد الشيء الواحد، وقيل: إنه تكذيبهم في حلفهم بالله.

أبو حيان: بين تعالى أن ذكورهم وأنثاهم ليسوا من المؤمنين، كما قال تعالى: «وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنْكُمْ

لحكمة ومصلحة أخذ آخرين منهم بالعذاب - كان هناك مظنة أن يسأل فيقال: ما وجه أخذ البعض إذا ترك غيره؟ وهل هو إلا كأخذ الجمار بجرم الجمار؟ فأجيب ببيان السبب وهو أن المنافقين جميعًا بعضهم من بعض لا اشتراكهم في خبالت الصفات والأعمال، واشتراكهم في جزاء أعمالهم وعاقبة حالهم.

ولعلّه ذكر المنافقات مع المنافقين مع عدم سبق لذكرهن، للدلالة على كمال الاتحاد والاتفاق بينهما في نفسيتهن، وليكون تلويحًا على أن من النساء أيضًا أجزاء، مؤثرة في هذا المجتمع الفاسد الفاسد.

فمعنى الآية لا ينبغي أن يُستغرب أخذ بعض المنافقين إذا تُرك البعض الآخر، لأن المنافقين والمنافقات يحكم عليهم نوع من الوحدة النفسية يوحد كثرتهم، فيرجع بعضهم إلى بعض فيفسر بعضهم في الأوصاف والأعمال، وما يجازون به بوعدهم من الله تعالى.

(٣٣٥: ٩)

لاحظ «ن ف ي»

٢٧- وَإِنَّمَا تُرِيدُكَ بَعْضَ الَّذِينَ تَعِدُّهُمْ أَوْ نَسَوْنَهُمْ فَإِنَّمَا مَرَجَعُهُمْ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ. يونس: ٤٦ الزّجاج: يقال في التفسير: إنه يعني به وقعة بدر، وقيل: إن الله جلّ وعزّ أعلم النبي ﷺ أنه يستقم من بعض هذه الأمة، ولم يعلمه أيكون ذلك قبل وفاته أم بعدها.

(٢٣: ٣)

الطُّوسِيّ: والبعض شيء يُفصل من الكل. والبعض والقيسم والجزء وظائر. ومعنى الآية إن أريناك

يا محمد بعض ما عند هؤلاء الكفار من العذاب عاجلاً بأن نزل عليهم ذلك في حياتك، وإن أخرنا ذلك عنهم إلى بعد وفاتك ووفاتهم، فإن ذلك لا يفوتهم. (٤٤٤: ٥) ابن عطية: والإشارة بقوله: (بَعْضَ الَّذِينَ) إلى عقوبة الله لهم، نحو يذُرُ وغيرها. ومعنى هذه الآية: الوعيد بالرجوع إلى الله تعالى، أي إن أريناك عقوبتهم أو لم نركها، فهم على كل حال راجعون إلينا إلى الحساب والعذاب، ثم مع ذلك فالله شهيدٌ من أوّل تكليفهم على جميع أعمالهم.

الطُّوسِيّ: (وَإِنَّمَا تُرِيدُكَ) يا محمد في حياتك بعض الذي يُعدهم، أي عند هؤلاء الكفار من العقوبة في الدنيا، قالوا: ومنه وقعة بدر.

الْقُرْطُبِيُّ: أي من إظهار دينك في حياتك، وقال المفسرون: كان البعض الذي وعدهم: قتل من قتل، وأمر من أمر بدر.

البَيْضاوي: من العذاب في حياتك، كما أراه يوم بدر.

مثله الآكوسي.

لاحظ «ر أي»

٢٨- وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْعَذُّهُمُ بِمُوجٍ فِي بَعْضٍ وَنُفِخَ فِي الصُّورِ فَجَعَلْنَاهُمْ جُثًّا. الكهف: ٩٩

ابن الجوزي: في المشار إليهم ثلاثة أقوال:

أحدها: أنهم يأجوج ومأجوج...

والثاني: أنهم الكفار.

والثالث: أنهم جميع الخلق: الجن والإنس يوجعون

حيارى، صلى هذين القولين المراد باليوم المذكور، يوم
القيامة. (١٩٥: ٥)

وهناك مطالب أخرى سنذكرها في «موج».

٢٩- مَا أَخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ حَقًّا مِنْ إِلَهٍ إِذَا
لَذَقَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّا بَغَضُهُمْ عَلَيَّ بَشِيعَ
شَيْهَاتٍ اللَّهُ عَمَّا يُصِفُونَ. المؤمنون: ٩١
راجع «ال».

بُحُوضَةٌ

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَحُوضَةٌ قَمَا
فَوَقَّعَهَا قَامًا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَقُولُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَالَّذِينَ
الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا بَعْضُ بِهِ
كَبِيرًا وَيَتَّبِعْ بِهِ كَبِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ
البقرة: ٢٦

قَتَادَةَ: البُحُوضَةُ: أَضْعَفُ مَا خَلَقَ اللَّهُ.

نحوه ابن جرير. (الطبري: ١: ١٧٨)
الزبيح: إِنَّ الْبَحُوضَةَ تَحْيَا مَا جَاعَتْ، فَإِذَا سَمِنَتْ
مَاتَتْ. (الطبري: ١: ١٧٧)

الإمام الصادق عليه السلام: إِنَّمَا ضَرَبَ اللَّهُ الْمَثَلَ
بِالْبُحُوضَةِ، لِأَنَّ الْبُحُوضَةَ عَلَى صَفَرٍ حَجَمَهَا خَلَقَ اللَّهُ فِيهَا
جَمِيعَ مَا خَلَقَ فِي الْفِيلِ - مَعَ كِبَرِهِ - وَزِيَادَةَ عَضْوَيْنِ
آخَرَيْنِ، فَأَرَادَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَبَيِّنَ بِذَلِكَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى
لُطْفِ مَخْلُوقِهِ، وَعَجِيبِ صَنْعِهِ. (القرطبي: ١: ٤٥)

الفرّاء: وَأَمَّا نَصِيحُهُمْ (بُحُوضَةٌ) فَيَكُونُ مِنْ ثَلَاثَةِ
أَوْجِهٍ:

أولها: أَنْ تُوقَعَ الضَّرْبُ عَلَى الْبُحُوضَةِ، وَتَجْمَلَ (مَا)
صَلَةً، كَقَوْلِهِ: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ المؤمنون: ٤٠.
يريد عن قليل، المعنى - والله أعلم - إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ
يَضْرِبَ بِبُحُوضَةٍ قَمَا فَوْقَهَا مَثَلًا.

والوجه الآخر: أَنْ تَجْمَلَ (مَا) اسْمًا، وَالْبُحُوضَةُ صَلَةً
فَتَضْرِبُهَا بِضَرْبِ (مَا)، وَذَلِكَ جَائِزٌ فِي «مَنْ» وَ«مَا» لِأَنَّهَا
يَكُونَانِ مَعْرُوفَةً فِي حَالٍ، وَنَكْرَةً فِي حَالٍ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَرِّ]

وَالرَّفْعُ فِي (بُحُوضَةٍ) هَاهُنَا جَائِزٌ، لِأَنَّ الصَّلَةَ تُرْفَعُ،
وَاسْمُهَا مَنْصُوبٌ وَمَخْفُوضٌ.

وَأَمَّا الْوَجْهُ الثَّالِثُ، وَهُوَ أَحْيَاهَا إِلَيَّ: فَإِنْ تَجْمَلَ الْمَعْنَى
عَلَى: إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَيْنَ بُحُوضَةٍ إِلَى
مَاقُودَةٍ، وَالْعَرَبُ إِذَا أَلْقَتْ «بَيْنَ» مِنْ كَلَامٍ تَصْلُحُ «إِلَى»
فِي آخِرِهِ وَنَصَبُوا الْمَرْفُوعَ الْمَخْفُوضَ لِلَّذِينَ خَفَضُوا
أَحَدَهُمَا بَعْدَ «بَيْنَ» وَالْآخَرُ بَعْدَ «إِلَى»، فَيَقُولُونَ: مُطَرِّزْنَا
مَا زِيَالَةً فَالْتِمِيطَةُ، وَهِيَ عَشْرُونَ مَا نَاقَةُ فَجَمَلًا، وَهِيَ
أَحْسَنُ النَّاسِ مَا قُرْنًا فَقَدَمًا، يَرَادُ بِهِ: مَا بَيْنَ قَرْنَيْهَا إِلَى
قَدَمَيْهَا، وَيَجُوزُ أَنْ تَجْمَلَ الْقَرْنَ وَالْقَدَمَ مَعْرُوفَةً، فَتَقُولَ: هِيَ
حَسَنَةٌ مَا قُرْنَاهَا فَقَدَمَاهَا.

فَإِذَا لَمْ تَصْلُحْ «إِلَى» فِي آخِرِ الْكَلَامِ، لَمْ يَجِزْ سَقُوطُ
«بَيْنَ» مِنْ ذَلِكَ أَنْ تَقُولَ: دَارِي مَا بَيْنَ الْكُوفَةِ وَالْمَدِينَةِ.
فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَقُولَ: دَارِي مَا الْكُوفَةُ فَالْمَدِينَةُ، لِأَنَّ «إِلَى»
إِنَّمَا تَصْلُحُ إِذَا كَانَ مَا بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَالْكُوفَةِ كُلَّهُ مِنْ دَارِكٍ،
كَمَا كَانَ الْمَطَرُ آخِذًا مَا بَيْنَ زِيَالَةٍ إِلَى التَّمْلِيَةِ.

وَلَا تَصْلُحُ الْفَاءُ مَكَانَ الْوَائِ فِيهَا لِاتِّصَالِ فِيهِ «إِلَى»
كَقَوْلِكَ: دَارِ فَلَانَ بَيْنَ الْحَيْرَةِ فَالْكُوفَةِ: مُحَالٌ، وَجَلَسْتَ

بين عباده فريد؛ محال، إلا أن يكون مقعدك أخذاً للفضاء الذي بينها.

وإنما امتنعت الفاء من الذي لاتصلح فيه «إلى»، لأن الفعل فيه لا يأتي فيُصل، و«إلى» تحتاج إلى اسمين يكون الفعل بينهما كطرفة عين، وإن قصّر قدر الذي بينها بما يوجد، فصلحت الفاء في «إلى»، لأنك تقول: أخذ المطر أمه فكذا وكذا إلى آخره. فلما كان الفعل كثيراً شيئاً بعد شيء في المعنى كان فيه تأويل من الجزء.

ومثله أنهم قالوا: إن تأتني فأتت محسن. ومحال أن تقول: إن تأتني وأنت محسن، فرشوا بالفاء جواً في الجزء ولم تصلح الواو.

قال الكسائي: سمعت أعراباً ورأى الهلالي فقال: الحمد لله ما هلالك إلى سرارك. يريد ما بين إهلالك إلى سرارك، فجعلوا النصب الذي كان يكون في «بين» فيها بته إذا سقطت، ليعلم أن معنى «بين» مراد.

وحكي الكسائي عن بعض العرب: الشق ما خسنا إلى خمس وعشرين، يريد ما بين خمس إلى خمس وعشرين. والشق: ما لم تجب فيه الفريضة من الإبل والأوقاص في البحر. (١: ٢١) نحوه الطوسي. (١: ١١٢)

أبو عبيدة: معناها: أن يضرب مثلاً بعوضة، (ما) توكيد للكلام من حروف الزوائد. [ثم استشهد بشعر] وسأل يونس رؤية عن قول الله تعالى: (ما بعوضة) فرفضها. وبنو تميم يعملون آخر الفحلين والأداسين في الاسم. [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٤)

الطبري: أخبر عباده أنه لا يستحي أن يضرب

مثلاً ما بعوضة فما فوقها عقيب أمثال قد تقدمت في هذه السورة ضربها للمنافقين دون الأمثال التي ضربها في سائر السور غيرها. [إلى أن قال:]

لا أنه جل ذكره قصد الخبر عن حين البعوضة أنه لا يستحي من ضرب المثل بها، ولكن البعوضة لما كانت أضغاث الخلق، [إلى أن قال:] خصها الله بالذكر في القلة، فأخبر أنه لا يستحي أن يضرب أقل الأمثال في الحق وأحقرها وأعلها إلى غير نهاية في الارتفاع، جواً منه جل ذكره لمن أنكر من منافقي خلقه ما ضرب لهم من المثل بموقد النار، والصيب من السماء، على مانعتها به من نبتها. [إلى أن قال:]

فمضى قوله: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا»

وَأَنَا (ما) التي مع «مثل» فإنها بمعنى «الذي»، لأن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة في الصغر والقلة فما فوقها مثلاً. [ثم قال نحو ما تقدم عن القراءة وأضاف:]

وقد زعم بعض أهل الرتبة أن (ما) التي مع «المثل» صلة في الكلام، بمعنى التطول، وأن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة مثلاً فما فوقها، فعل هذا التأويل يجب أن تكون (بعوضة) منصوبة بـ (يضرب)، وأن تكون (ما) الثانية التي في (فأفوقها) معطوفة على (بعوضة لا حول) (ما). [إلى أن قال:]

قد تبين إذاً بما وصفنا أن معنى الكلام: إن الله لا يستحي أن يصف شيئاً لما شبه به الذي هو ما بين بعوضة إلى ما فوق البعوضة، فأما تأويل الكلام لورفعت

«البُحُوسَةُ» فغير جائز في (ما) إلا ما قلنا: من أن تكون اسماً لاصلة، بمعنى التَّطَوُّلِ. (١٧٨:١)

الزُّجَّاج: فأما إعراب (بُحُوسَةُ) فالتصّب من جهتين في قولنا، وذكر بعض التَّحَوِّيِّين جهة ثالثة.

فأما أجود هذه الجهات فإن تكون (ما) زائدة مؤكّدة، كأنه قال: إن الله لا يستحي أن يضرب بحُوسَةٍ مثلاً، ومثلاً بحُوسَةٍ، و(ما) زائدة مؤكّدة، نحو قوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، المعنى فبرحمة من الله حقاً، فل(ما) في التوكيد بمنزلة «حق» إلا أنه لإصراب لها، والمناقض، والتعاصّب يتخطأها إلى ما بعدها، فعناها التوكيد، ومثلها في التوكيد «لا» في قوله: ﴿لِنَلَّا يَظْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الحديد: ٢٩، معناه لأن يعلم أهل الكتاب.

ويجوز أن يكون (ما) نكرة، فيكون المعنى: إن الله لا يستحي أن يضرب شيئاً مثلاً، وكأنّ بعوضة في موضع وصف شيء، كأنه قال: إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً شيئاً من الأشياء، بعوضة لما فوقها.

وقال بعض التَّحَوِّيِّين: يجوز أن يكون معناه: ما بين بعوضة إلى ما فوقها، والقولان الأولان قول التَّحَوِّيِّين القدماء.

والاختيار عند جمع البصريين أن يكون (ما) لنواً، والرفع في (بُحُوسَةُ) جائز في الإعراب. ولا أحفظ من قرأ به، ولا أعلم هل قرأ به أحد أم لا؟ فالرفع على إضمار «هو» كأنه قال: مثلاً الذي هو بعوضة.

وهذا عند سيبويه ضعيف، وعنه مندوحة، ولكن من قرأ ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ الأنعام: ١٥٤، - وقد

قرئ به - جاز أن يقرأ (تَمَامًا بِحُوسَةٍ). ولكنه في (الَّذِي أَحْسَنَ) أقوى، لأنّ الذي أطول، وليس للذي مذهب غير الأسياء.

نحوه الماوردي (١: ٨٧)، والبغوي (١: ١٠٠)، وابن الجوزي (١: ٥٤)، والبروسوي (١: ٨٥).

المستبدي: (ما) نكرة بمعنى الشيء، تقديره: مثلاً شيئاً بعوضة، كقوله تعالى: ﴿هَذَا مَا لَدَىٰ عِيتِدٍ﴾ ق: ٢٣، أي هذا شيء لَدَىٰ عِيتِدٍ، وإعراب (بُحُوسَةُ) نصب على البدل، يعني بدل (ما).

والبحوس: صغار البق، واحدة منها بُحُوسَةٌ. (١١٩:١)

الزُّجَّاجُشَرِيُّ: (ما) هذه إيهامية، وهي التي إذا يفكر فيها سم نكرة أهتمت إيهاماً وزادته نسياناً وصعوبة، كقولك: أعطيت كتاباً ما تريد، أي كتاب كان أو حلة لنأكد كالتّي في قوله: ﴿فَبِمَا تَضَاهِيهِمْ بِهِاتِهِمُ الْمَالِدَةِ﴾: ١٣، كأنه قيل: لا يستحي أن يضرب مثلاً حقاً أو ألبتة، هذا إذا نصبت (بُحُوسَةً).

فإن رفعتها فهي موصولة صلّتها الجملة، لأنّ التقدير: هو بعوضة، فحذف صدر الجملة كما حذف في ﴿تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ﴾ الأنعام: ١٥٤.

ووجه آخر حسن جميل، وهو أن تكون التي فيها معنى الاستهزام، لما استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالحقرات، قال: إن الله لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء الحقرة مثلاً، بله البعوضة لما فوقها، كما يقال: فلان لا يبالي بما وهب ماديّار وديناران.

أو المعنى: إن الله أن يتمثل للأنداد وحقارة شأنها بما

لاحيء أصغر منه وأقل، كما لو تمثّل بالجزة الذي لا يتجزأ، وبما لا يدركه لتناهي في صغره إلا هو وحده بلطفه، أو بالمعدوم، كما تقول العرب: فلان أقل من لاحيء في العدد.

ولقد أتم به قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَقْلَمُ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ العنكبوت: ٤٢.

وهذه القراءة [الرفع] تُعزى إلى رؤية بن العجاج، وهو أسطخ العرب للشيخ والقيصوم، المشهود له بالفصاحة، وكانوا يُشبهون به الحسن، وما أفقه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه، وهو المطابق لفصاحته.

وانتصب (بموضئة) بآتيها عطف بيان (لمثلاً) أو مفعول (لـ) (بضربة)، و(مثلاً) حال من النكرة محذوفة عليه، أو انتصب مفعولين، فجري «ضرب» مجرى «جعل»، واشتاق البعوض من «البعض» وهو القطم كالضع والعضب، يقال: ينضه البعوض. [تم استشهد بشعر]

ومنه بعض الشيء، لأنه قطعة منه، والبعوض في أصله صفة على «فعل» كالقروح فخطبت، وكذلك الملموش.

نحوه أبو الأسود.

ابن عطية: [قال نحو الزجاج وأضاف:]

والبعوضة: «مفعول» من بعض، إذا قطع اللحم، يقال

بضع ويتعض بمعنى، [تم استشهد بشعر]

وقرأ الضحّاك وإبراهيم بن أبي عيلة ورؤية بن

السبّاج: (بموضئة) بالرفع.

قال أبو القسح: وجه ذلك أن (تأ) اسم بمنزلة

«الذي»، أي لا يستحي أن يضرب الذي هو بعوضة مثلاً، فحذف العائد على الموصول، وهو مبتدأ، ومثله قراءة بعضهم: (تأماً على الذي أحسن) الأنعام: ١٥٤، أي على الذي هو أحسن، وحكى بيبيويه: ما أنا بالذي قاتل لك شيئاً، أي هو قاتل.

الطبرسي: (تأ) في قوله: (تأ بموضئة) بالتصّب، فيه وجوه:

أحدها: أن تكون (تأ) مزيدة ومعناها التوكيد، كما في قوله: ﴿فَيْضاً زُخْماً مِنَ اللَّهِ إِنَّتَ هُمْ﴾ آل عمران: ١٥٩، وتقديره: إن الله لا يستحي أن يضرب بعوضة مثلاً أو مثلاً بعوضة، فيكون بعوضة مفعولاً ثانياً (لـ) (بضربة).

وثانيها: أن يكون (تأ) نكرة مفسرة (لـ) (بموضئة) كما يكون نكرة موصوفة في قوله تعالى: ﴿هَذَا مَا لَدَيْكَ غَيِّبٌ﴾ ق: ٢٢، فيكون تقديره: لا يستحي أن يضرب مثلاً شيئاً من الأشياء بعوضة، فتكون (بموضئة) بدلاً من شيئاً.

وثالثها: ما يحكى عن الفراء أن معناه: ما بين بعوضة إلى ما فوقها، كما يقال: طرنا ما زبالاً إلى الصلابة، وله عشرون ما ناقةً فجسلاً، وهي أحسن الناس ما قرناً فقديماً، يعنون «ما بين» في جميع ذلك، والاختيار عند البصريين الوجه الأول.

ورأى اختير هذا الوجه، لأنّ (ضربت) هاهنا بمعنى «جعل» فجاز أن يتعدى إلى مفعولين، ويدخل على المبتدأ والخبر، وفي التنازل ما يدل عليه، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَسْمَاً تَقُلُّ الْحَيَوَةَ الدُّنْيَا كُتُماً أَنْزَلْنَاهُ مِنْ

الشماع» يونس: ٢٤، فَنَلَّ الحَيوةَ مبتدأ و(كَمَاءٌ) خبره. وفي موضع آخر «وَأَضْرَبَ لَهُمْ مَثَلُ الْحَيوةِ الَّذِي كَفَا» الكهف: ٤٥، فدخل (أضرب) على المبتدأ والخبر فصار بمنزلة قولك: ظننتُ زيدًا كعمرو، ويجوز في الإعراب الرفع في (بموضة) وإن لم تجز القراءة به، وفيه وجهان:

أحدهما: أن يكون خبرًا للمبتدأ محذوف في صلة (مَا) فكأنه قال: الذي هو بموضة. كقراءة من قرأ (مَا مَاءٌ عَلَى الَّذِي أَحْسَنُ) بالرفع. وهذا عند سيويه ضعيف، وهو في «الذي» أقوى، لأنَّ (الذي) أطول، وليس للذي مذهب غير الأسماء.

والثاني: على الجواب، كأنه لما قيل: إنَّ الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما، قيل: ما هو؟ فقيل: بموضة، أي هو بموضة، كما تقول: مررت برجلٍ عَمْرٍو، أي هو زيد، فتكون (مَا) على هذا الوجه نكرة مجردة من الصفة والصلة. (١: ٦٦)

الفخر الرازي: [قال نحو ما تقدم عن الرُّمَّحِ شَرِي والطَّبْرِ سَيٍّ وأضاف:]

ومن بعضهم: اشتقاقه من «بعض الشيء» سمي به لقلة جرمه وصفه، ولأنَّ بعض الشيء قليل بالقياس إلى كله، والوجه القوي هو الأول.

قال: وهو من عجائب خلق الله تعالى، فإنه صغير جدًا، وخرطومه في غاية الصغر، ثم إنه مع ذلك بمخوف، ثم ذلك الخرطوم مع فرط صغره وكونه بمخوفًا يفوس في جلد الفيل والجوامس على نخاعه، كما يضرب الرجل إصبعه في الخبيص، وذلك لما ركب الله في رأس خرطومه

من التسم. (٢: ١٣٥)
نحوه التضاوي. (١: ٤١)
أبوحيان: و(مَا) إذا نَصَبَتْ (بموضة) زائدة للتأكيد أو صفة للمثل، تزيد النكرة شيئًا، كما تقول: انتني برجلٍ مَا، أي أي رجلٍ كان، وأجاز القراء وتغلب والزجاج أن تكون (مَا) نكرة ويتصب بدلًا من قوله: (مَثَلًا) وقرأ الجمهور ينصب (بموضة).

واختلف في توجيه النصب على وجوه: أحدها: أن تكون صفة ل(مَا) إذا جعلنا (مَا) بدلًا من «مثل» و(مَثَلًا) مفعول لا يُضْرَبُ وتكون (مَا) إذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المتكرر لإيهام (مَا)، وهو قول

الثاني: أن تكون (بموضة) عطف بيان، و(مَثَلًا) مفعول لا يُضْرَبُ. الثالث: أن تكون بدلًا من «مثل».

الرابع: أن يكون مفعولًا لا يُضْرَبُ وانصب (مَثَلًا) حالًا من النكرة، مقدمة عليها.

والخامس: أن تكون مفعولًا لا يُضْرَبُ ثانيًا، والأول وهو «المثل» على أن (يُضْرَبُ) يتعدى إلى اثنين، والسادس: أن تكون مفعولًا أول لا يُضْرَبُ و(مَثَلًا) المفعول الثاني.

والسابع: أن تكون منصوبًا على تقدير إسقاط الجاز، والمعنى أن يضرب مثلاً ما بين بموضة لما فوقها، وحكوا: له عشرون ما ناقةً فجملًا، ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين، ونسبه المهدوي للكوفيين، ونسبه غيرهما للكسائي والقراء، ويكون (مَثَلًا) مفعولًا

بـ (يَضْرِب) على هذا الوجه.

وأذكر هذا النصب، أعني نصب (بِثْوَضَة) على هذا الوجه أبو العباس.

وتحرير نقل هذا المذهب أَنَّ الكوفيين يزعمون أَنَّ (مَا) تكون جزءاً في الأصل، وتحوّل إلى لفظ «الَّذِي» فينتصب ما بعدها سواء كان تكة أم غير تكة، ويحذف عليه به الفاء فقط وتلزم، ولا يصلح مكانها «الواو» ولا «ثم» ولا «أو» ولا «لا» ويعملون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف، وهو «بَيْنَ» فلما حُذِفَ «بَيْنَ» قام هذا مقامه في الإعراب، ويقدرُونَ الفاء به إلى «،» وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع.

وحكى الكسائي عن العرب: مطرنا ما زبالة فائتملية و«ما» منصوبة بمطرنا.

وحكى الكسائي والقراء عن العرب: هي أحسن الناس ما قرناً، واتصاب «ما» في هذه المسألة على التفسير، وتقول: هي حسنة ما قرنها إلى قدمها. [ثم استشهد بشعر]

وقال الكسائي: سمعت أعرابياً يظن إلى الهلال، فقال: الحمد لله ما إهلالك إلى سراك. وحكى القراء عن العرب: السَّنَق ما خبثاً فمشرين، والمعنى - فيما تقدّم - ما بين كذا إلى كذا. و(ما) في هذا المعنى لاتنط، فخطأ أن يقول: مطرنا زبالة فائتملية. وهذا الذي ذهب إليه الكوفيون لا يعرفه البصريون، وردّه إلى قواعد البصريين المذكور في غير هذا.

والذي نختاره من هذا الأعرابي: أَنَّ «ضرب» يتعدى إلى اثنين هو الصحيح، وذلك لواحد هو مثلاً

لقوله تعالى: «ضَرَبَ مَثَلٌ» الحج: ٢٣، ولأنّه المقدم في التركيب، وصالح لأن ينتصب بـ (يَضْرِب)، و(ما) صفة تزيد التكرة شيئاً، لأن زيادتها في هذا الموضع لاتنقاس، و(بِثْوَضَة) بدل، لأن عطف البيان - مذهب الجمهور فيه - أنه لا يكون في التكرات، إنما ذهب إلى ذلك الفارسي، ولأن الصفة بأسماء الأجناس لاتنقاس. وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عبلة ورؤية بن العجاج وُقُطِرْب (بِثْوَضَة) بالرفع، واثق العربون على أنه خبر. ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبراً، فقليل: خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هو بِثْوَضَة، وفي هذا وجهان:

أحدهما: أَنَّ هذه الجملة صلة لـ (ما) و(ما) موصولة بمعنى «الَّذِي» وحذف هذا المائد. وهذا الإعراب لا يصح إلا على مذهب الكوفيين، حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طول الصلة.

وأما البصريون فإنهم اشترطوا ذلك في غير «أَي» من الموصولات. وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التخريج شاذة، ويكون إعراب (ما) على هذا التخريج بدلاً، التقدير: مثلاً الذي هو بِثْوَضَة. والوجه الثاني: أن تكون (ما) زائدة أو صفة، وهو بعوضه، وما بعده جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق.

وقيل: خبر مبتدأ ملفوظ به، وهو (ما)، على أن تكون استهامية. (١: ١٢٢)

نحو: الأكوسي. (١: ٢٠٦)

مكارم الشيرازي: المعاندون اتخذوا من سيفر

وفي المثل: «كَلَفْتَنِي بِحُجْرَةِ الْبُحْرَةِ»، يقال لما لا يكون، كقولهم: «دونه يَبْضُ الأُنُوق».

وسمي ما يتجزأ من الشيء بعضًا تجوِّزًا وتساخيًا، ثم صار حقيقة غالبية على أصله - وقد جعله ابن فارس أصلًا، نَدَّ عنه بعوضة - يقال: بَضَّ الشيء تَبْضًا، أي فَرَّقَه أجزءًا، وتَبَضَّ الشيء: تَفَرَّقَ، كأنه أصابته البعوضة ففَرَّقته، ومنه: رأيتُ غريبًا تَبْضًا، أي يتناول بعضها بعضًا، ويخرج بعضها بعضًا، كما تفعل البعوضة بالجسم، ثم تحوَّل «بعض» إلى حقيقة في الجزء من كل شيء، فاشتقَّ منه فعل، يقال: بَضَّ الشيء.

٢- وفي استعمال «بعض» خلاف، فبعضُ قال: بعضُ من الأضداد، إذ تأتي تارة بمعنى جزء، وأخرى بمعنى كلٍّ، وقال بعضُ: «بعض» بمعنى جزء لا غير، ولكلٍّ منها حجة.

بيد أن المعنى الأخير مطَّرد في اللغة، ولم يرد المعنى الآخر في السَّجَاع إلا في شعر نُبَيْد، وقد أوَّل بمعنى جزء، وهو تأويل حسن.

وقالوا في «بعض» أيضًا: لا يجوز استعمال «بعض» بالأكف واللام، لأنَّ هذا اللفظ لا ينفصل من الإضافة، ومن قال بذلك الأصمعي وأبو حاتم. وقد أجاز ذلك الأزهري محتجًا باستعماله مرَّفًا بالأكف واللام، من قبل بعض النحويين كسيبويه والأخفش في كتبهما.

ولكنَّ تَشَبُّثَ الأزهري بقول النحاة - وهو لغوي - مغاير لما دأب عليه أضرابه، من تقضي كلام العرب والأخذ عنهم، وحقيق به أن يقول: لم يرد في السَّجَاع «البعض» بالأكف واللام، أو يقول كما قال الزَّجَّاجي:

البعوضة والذَّباب ذريعة للاستهزاء بالأمثلة القرآنية. لكنَّهم لو أنصفوا وأمعنوا النظر في هذا الجسم الصغير، لرأوا فيه من عجائب الخلقة، وعظيم الصَّنْع والدقَّة، ما يغيِّر العقول والألباب. [ثمَّ استشهد بقول الإمام الصادق عليه السلام المتقدِّم]

يريد الله سبحانه بهذا المثال أن يبيِّن للمؤمنين دقَّة الصَّنْع في الخلق، والشكُّير في هذا الموجود الضعيف على الظاهر، والشَّبيه بالذَّليل في الواقع، يبيِّن للإنسان عظمت الخالق.

خرطوم هذا الحيوان الصغير يشبه خرطوم الفيل، أجوف، ذو فتحة دقيقة جدًا، وله قوَّة ماصَّة تُسحب الدَّم.

منح الله هذا الحيوان قوَّة هضم وتمثيل ودفع، فليما منحه أطرافًا وأذنًا وأجنحة تتناسب تمامًا مع وضع معيشتة. هذه الحشرة تتمتع بحساسية تشرع فيها بالخطر بسرعة فائقة، وتقرُّ عندما يدهاها عدوٌّ بهارة عجيبة وهي مع صغرها وضعفها يعجز عن دسها كبار الحيوانات.

(١: ١٢٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البَحْرُوس، وهو جنس واحدتها بعوضة، أي البَقَّ، يقال: بَضَّ البَحْرُوس يَبْضُهُ بَضًّا، أي نَسَنَه، ويُبْضُ القوم: أذا هم البَحْرُوس فهم مبعوضون، وأبعضوا، إذا كان في أرضهم بَحْرُوس، وأرضهم مَبْضُضَة، أي كثيرة البَحْرُوس، مثل: أرض مَبْضُضَة، أي كثيرة البَقَّ، وليلة مَبْضُضَة ومبعوضة: كثيرة البَحْرُوس.

«إنما قلنا: البعض والكل، مجازاً، وعلى استعمال الجماعة له مساهمة، وهو في الحقيقة غير جائز».

ثم من يدري فلعلها استعماله سهواً وغفلة «لقله» علمها بهذا التحول، فاجتنب ذلك، فإنه ليس من كلام العرب، كما قال أبو حاتم.

الاستعمال القرآني

١- ورد لفظان من هذه المادة في القرآن: «بعضه» مرة واحدة، و«بعض» (١٥٧) مرة، منها (٩٢) مرة مضافة، و(٦٥) مرة مقطوعة عن الإضافة. بتووين النصب (٩) مرات، وتووين الجر (٥٦) مرة.

وجاء في معجم ألفاظ تفتح اللفظة العربية في القاهرة «قد جاءت «بعض» في القرآن الكريم مضافة موصولة مضافة، في ١٢٩ موضعاً. وهذا الإحصاء كما يبدو مستند إلى ما ذكره صاحب «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن» - وكان أحد مؤلفي المعجم المذكور أيضاً - حيث عدّ لفظ «بعض» غير المضافة والمضافة إلى غير التمييز (٥٧) مرة خطأ، ولكنه سرد (٨٥) آية.

٢- جاء «بعض» في القرآن بـ (٥٧) وجهاً في (٣٨) سورة: (٢٥) مكية، و(١٣) مدنية:

آدم وذريته: ١- «وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ».

البقرة: ٣٦

٢- «قَالَ اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ» الأعراف: ٢٤

٣- «قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ».

طه: ١٢٣

ذرية آدم: ٤- «وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ

بَعْضٍ» النساء: ٢٥

المخلاق: ٥- «وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي

الْوَزْنِ» الزلزال: ٧١

٦- «أَنْظُرُوا كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَلَآ آخِرَةَ

أَكْبَرُ دَرَجَاتٍ» الإسراء: ٢١

٧- «وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ»

الكهف: ٩٩

٨- «وَجَعَلْنَا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ يَئِسَةً وَتُحَسِرُونَ وَكَانَ

زَيْنُكَ بِهَيْرًا» الفرقان: ٢٠

الإنس والجن: ٩- «وَبَيْنَا اسْتَشْتَعِ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ

وَبَيْنَمَا أَجَلْنَا الَّذِي أَجَلْتُمْ لَنَا» الأنعام: ١٢٨

١٠- «لَا يَأْتُونَ بِفِيلٍ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ

شَهِيدًا» الإسراء: ٨٨

شياطين الإنس والجن: ١١- «يُوجِسُ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ

بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا» الأنعام: ١١٢

الناس: ١٢- «وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

لِيُخَيِّطَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ شُحْرُوبًا» الزخرف: ٢٢

الأجيال: ١٣- «ذُرِّيَّةٌ بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ» آل عمران: ٣٤

١٤- «لَا أُصِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ

بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ» آل عمران: ١٩٥

الرجال والنساء: ١٥- «وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ

أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ» النساء: ٢١

١٦- «وَلَا تَتَّبِعُوا مَا فَعَّلَ اللَّهُ بِوَيْحِكُمْ عَلَىٰ

بَغِضَ ﴿النساء: ٣٢﴾

١٧- ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَغِضَهُمْ عَلَى بَغِضٍ﴾ النساء: ٣٤

الملائكة: ١٨- ﴿حُطَّانٍ بَغَى بَغْضًا عَلَى بَغِضٍ

فَاخْتَكُم بِبَيْنَتَا يَأْتِي﴾ ص: ٢٢

الملائكة وعبدتهم: ١٩- ﴿فَالْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ

لِبَعْضٍ نَفَقًا وَلَا ضَرًّا﴾ سبأ: ٤٢

الأنبياء: ٢٠- ﴿يَلِكُ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى

بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلِمَةِ اللَّهِ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾

البقرة: ٢٥٣

٢١- ﴿وَيَقُولُونَ نُوْمِنُ بِبَعْضٍ وَنُكْفَرُ بِبَعْضٍ﴾

النساء: ١٥٠

٢٢- ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾

الإسراء: ٥٥

المؤمنون: ٢٣- ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ قَوْلَ بَعْضٍ

دَرَجَاتٍ﴾ الأنعام: ١٦٥

٢٤- ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا

بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ﴾ عم: ٤

٢٥- ﴿وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ﴾

المحجرات: ٢

٢٦- ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرُّسُلِ يَتَيْنَكُمُ كَذِبًا وَبَعْضَكُمْ

بَعْضًا﴾ النور: ٦٣

٢٧- ﴿وَلَا تَحْسَبُوا وَيَاقُتِبَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا﴾

المحجرات: ١٢

المؤمنون والمؤمنات: ٢٨- ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ

وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ التوبة: ٧١

المؤمنون وأهل الكتاب: ٢٩- ﴿وَلَا يَتَّبِعْهُ بَعْضُهَا

بَعْضًا أُولَئِكَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ آل عمران: ٦٤

المؤمنون والكافرون: ٣٠- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ

بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ﴾ البقرة: ٢٥١

٣١- ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ

لَفَسَدَتِ سَوَاعِجُ﴾ الحج: ٤٠

المهاجرون والأنصار: ٣٢- ﴿وَالَّذِينَ أَوْوُوا وَتَضَرَّوْا

أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ الأنفال: ٧٢

٣٣- ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي

كِتَابِ اللَّهِ﴾ الأنفال: ٧٥، والأحزاب: ٦

حنيفة: ٣٤- ﴿وَإِذْ أَمَرُ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ

التحريم: ٢

٣٥- ﴿فَلَمَّا بَيَّنَّاتُ بِهِ وَأَظْهَرُهُ اللَّهُ

عَلَيْهِ عَرَفَ بَعْضُهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ﴾ التحريم: ٣

أهل الجنة: ٣٦- ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ

يَتَشَاءُونَ﴾ الصافات: ٥٠

٣٧- ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَشَاءُونَ﴾

الطور: ٢٥

أصحاب الجنة المعترقة: ٣٨- ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى

بَعْضٍ يَتَلَاوَمُونَ﴾ القلم: ٣٠

آيات القيامة: ٣٩- ﴿أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ أَوْ يَأْتِي بَعْضُ

آيَاتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا

إِيمَانُهَا﴾ الأنعام: ١٥٨

القرآن: ٤٠- ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا هُمْ يُفَوِّحُونَ

بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمِنَ الْأَحْزَابِ مَنْ يُثَكِّرُ بَعْضُهُمْ

الرعد: ٣٦

- القصاص: ٤١- ﴿وَاحْذَرَهُمْ أُنْ يَفْتُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا نَزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾ المائدة: ٤٩
- مقادة الأسرى: ٤٢- ﴿وَإِنْ يَسْأَلُوكُمْ أُتَسَادَى فَعَادُوهُمْ وَهُوَ مَكْرُمْ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفْسَرُّ مِنْ بَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ البقرة: ٨٥
- خطايا من غير في أحد: ٤٣- ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ آل عمران: ١٥٥
- مخالفة النبي: ٤٤- ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَلَ اللَّهُ يُطْعِمُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ﴾ محمد: ٢٦
- الطوافون: ٤٥- ﴿طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَسُطُكُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ النور: ٥٨
- الدائن والمدين: ٤٦- ﴿وَإِنْ آمَنَ بِبَعْضِكُمْ بَعْضًا فَلَئِنَّ الَّذِي أُوْتِيَ آمَنَائَهُ﴾ البقرة: ٢٨٣
- المسهر: ٤٧- ﴿وَلَا تَسْخُلُوهُمْ لِيَذْهَبُوا بِبَعْضٍ مَا أَنْتُمْ مَوْفُونَ﴾ النساء: ٦٩
- الأمر المهم: ٤٨- ﴿فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأَذِنْ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ النور: ٦٢
- الأصجمون: ٤٩- ﴿وَلَوْ تَرَكْنَا عَلَى بَعْضِ الْأَعْمَى...﴾ الشعراء: ١٩٨
- الخطاء: ٥٠- ﴿وَإِنْ كَبِيرًا مِنْ الْخَطَاوِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ ص: ٢٤
- الأخلاء: ٥١- ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ الزخرف: ٦٧
- المسافرون: ٥٢- ﴿وَالْقَوَى فِي عَنَابَتِ الْجَبِّ يَلْبِطُهُ بَعْضُ الشَّيَاطِينِ﴾ يوسف: ١٠
- الظن: ٥٣- ﴿اجْتَبَيْتُمْ كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ
- الظن: ٥٤- ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ الحجر: ١٢
- الاقاويل: ٥٤- ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ﴾ الحجر: ١٢
- الحاقة: ٥٤
- اليوم: ٥٥- ﴿قَالَ كَمْ لَيْفَتُ قَالَ لَيْفَتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ البقرة: ٢٥٩
- ٥٦- ﴿قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ كَمْ لَبِغْتُمْ قَالُوا لَبِغْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ الكهف: ١٩
- ٥٧- ﴿قَالُوا لَبِغْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ المؤمنون: ١١٣
- الأنسة: ٥٨- ﴿وَلَا جُلَّ لَكُمْ بَعْضُ الَّذِي هُمَ عَلَيْكُمْ﴾ آل عمران: ٥٠
- الظلمات: ٥٩- ﴿ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ بَزْءٌ لَمْ يَكَذْ يَوْمًا﴾ النور: ٤٠
- الشمر الجيد والردى: ٦٠- ﴿وَتُسْفَلُ بِبَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ فِي الْأَكْلِ﴾ الزهد: ٤
- الشريف والوضيع: ٦١- ﴿وَكَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ﴾ الأنعام: ٥٣
- الظالمون: ٦٢- ﴿وَكَذَلِكَ نُؤَيِّ بِبَعْضِ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ الأنعام: ١٢٩
- ٦٣- ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْجَعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلِ﴾ سبأ: ٢١
- ٦٤- ﴿وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾ المجاثية: ١٩
- ٦٥- ﴿بَلْ إِنْ يَسِئُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا﴾ الخيبت: ٦٦- ﴿وَيَجْعَلُ الْحَقِيقَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ

فَيَرْكُفُهُ جَمِيعًا ﴿

الأطفال: ٢٧

المنافقون: ٦٧ ﴿وَإِذَا مَا نَزَلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ

إِلَى بَعْضٍ هَلْ يَدْرِكُهُمْ مِنَ الْعَذَابِ ﴿ التوبة: ١٢٧

المنافقون والمنافقات: ٦٨ ﴿الْمُنَافِقُونَ

وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ ﴿ التوبة: ٦٧

المنافقون واليهود: ٦٩ ﴿وَإِذَا خَلَا بِضَعْهُمُ إِلَى

بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ ﴿ البقرة: ٧٦

الجهلاء والنجارية والقتل: ٧٠ ﴿فَإِنْ سَأَلْتَهُمْ

أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴿ المائدة: ٤٩

تبيين التوراة: ٧١ ﴿قَدْ جَسَّكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأَيِّ

لَكُمْ بَعْضُ الْبُذَى فَتَلْفِتُونَنَّهُمْ ﴿ الزخرف: ٦٣

لسان بقره بني إسرائيل: ٧٢ ﴿فَقُلْنَا اضْرِبْهُ

بِغَضَبِنَا كَذَلِكَ يُجِيبُ اللَّهُ السَّوْءَ ﴿ البقرة: ٧٢

اليهود والنصارى: ٧٣ ﴿لَا تَتَّبِعُوا الْيَهُودَ

وَالنَّصَارَى أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿ المائدة: ٥١

عدم اتباع اليهود قبله النصارى وبالعكس:

٧٤ ﴿وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ لِّبَعْضٍ ﴿ البقرة: ١٤٥

قتل وأسر أهل مكة: ٧٥ ﴿وَأَمَّا تُرِيبُكَ بِبَعْضِ

الْبُذَى نَعْدُهُمْ أَوْ تَتَوَلَّيْكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ﴿ يونس: ٤٦

الآلهة: ٧٦ ﴿إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْمَرْكَ بِبَعْضِ آلِهَتِنَا

بِسُوءٍ ﴿ هود: ٥٤

٧٧ ﴿إِذَا لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَخَلَا بِبَعْضِهِمْ

عَلَى بَعْضٍ ﴿ المؤمنون: ٩١

سبب الآلهة: ٧٨ ﴿فَلَقَدْ لَكِ تَارِكٌ بَعْضُ مَا يُوْخَى

إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ ﴿ هود: ١٢

الكافرون: ٧٩ ﴿وَيَذِيقُ بَعْضُكُمُ بَأْسَ بَعْضٍ ﴿

الأنعام: ٦٥

٨٠ ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِبَعْضِهِمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ﴿

الأطفال: ٧٣

٨١ ﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُمُ بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ

بَعْضُكُمُ بَعْضًا ﴿ العنكبوت: ٢٥

٨٢ ﴿وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَسَاءَلُونَ ﴿

الصفقات: ٢٧

٨٣ ﴿فَاتَّخَذْنَا بَعْضَهُمْ بَعْضًا وِجْدَانًا أَهَابِيَةً ﴿

المؤمنون: ٤٤

العقاب: ٨٤ ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَانْتَهَرَ بِمَا

كَتَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُمْ بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا ﴿

الزوم: ٤١

النداب: ٨٥ ﴿وَإِنْ مَا تُرِيبُكَ بِبَعْضِ الْبُذَى نَعْدُهُمْ أَوْ

تَتَوَلَّيْكَ ﴿ الزهد: ٤٠

٨٦ ﴿قُلْ غِنَى أَنْ يَكُونَ زَيْفٌ لَكُمْ بَعْضُ الْبُذَى

تَسْتَكْبِرُونَ ﴿ التمل: ٧٢

٨٧ ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الْبُذَى

يَعِزُّكُمْ ﴿ المؤمن: ٢٨

٨٨ ﴿فَأَمَّا تُرِيبُكَ بِبَعْضِ الْبُذَى نَعْدُهُمْ أَوْ تَتَوَلَّيْكَ

فَأِلَيْنَا يَرْجِعُونَ ﴿ المؤمن: ٧٧

يلاحظ أولاً: أَنَّ سَبْعًا مِنَ الْآيَاتِ تَمَرَّكَ فِي تَفْضِيلِ

بَعْضٍ عَلَى بَعْضٍ، وَهِيَ (٥) وَ(٦): التَّفْضِيلُ بَيْنَ النَّاسِ

فِي الرِّزْقِ وَالْعِطَاءِ، وَ(١٦) وَ(١٧): تَفْضِيلُ الرِّجَالِ عَلَى

النِّسَاءِ، وَ(٢٠) وَ(٢٢): تَفْضِيلُ بَعْضِ النَّبِيِّينَ عَلَى

بَعْضٍ، وَ(٦٠): تَفْضِيلُ بَعْضِ الشَّعَرَاتِ عَلَى بَعْضٍ فِي

الْأَكْلِ. فَهَذَا تَبْيِيرٌ قَرَأْنِيٌّ يَتَّبِعُ صَدْلَ اللَّهِ فِي التَّفَاضُلِ،

دون تمييز وظلم لأحد بغير الحق.

ثانيًا: أن خمسًا منها تركّز في أن بعضًا من الناس أولياء بعض، وهي (١٣) إن المؤمنين والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، و(٢٢) إن المهاجرين والأنصار بعضهم أولياء بعض، و(٦٤) إن الظالمين بعضهم أولياء بعض، و(٧٢) إن اليهود والنصارى بعضهم أولياء بعض، و(٨٠) إن الكفار بعضهم أولياء بعض.

ومنها يظهر أن العقيدة هي ملاك الولاية بين الناس، سواء الصلحاء منهم أم الأشقياء، فالمؤمنون والمؤمنات وكذلك المهاجرون والأنصار بعضهم أولياء بعض، سواء كانت الولاية بمعنى المحبة والنصرة أو تولي الأمور. لاحظ «ولي» و«أولاء» الظالمون والكفار (٦٢) و(٦٣)، وكذلك اليهود والنصارى (٧٢) بعضهم أولياء بعض.

ثالثًا: هناك تعبير قرآني يلفظ «بعض من بعض» يفصح عن وحدة الصف والموقف لدى الجماعات في أربع آيات، وهي (٤) و(١٤) إن المؤمنين بعضهم من بعض، و(١٣) إن الأجيال والذرية بعضهم من بعض، و(٦٨) إن المنافقين بعضهم من بعض.

رابعًا: أربع آيات ترفض بشدة الإيمان ببعض ما يجب الإيمان به وإنكار بعضه، وهي (٢١): الإيمان ببعض الرسل وإنكار بعضهم، و(٤٠): إنكار بعض القرآن من قبل بعض الأحزاب، و(٤٢): الإيمان ببعض الكتاب والكفر ببعضه، ونحوها (٤٤): سطيعكم في بعض الأمر. وهذه تنص على أن الإيمان بالحق لا يتبعض ولا يتجزأ، فليس قولهم: «تؤمن ببعض وتكفر ببعض» إيمانًا، بل هو كفر بمحض.

وقد دعم القرآن في أول البقرة وغيرها «الإيمان» بما أنزل على النبي بما أنزل من قبله وفند التفريق بين الرسل، على الرغم من أن الله فضّل بعضهم على بعض، فالإيمان بتفضيل بعضهم على بعض حق، والإيمان ببعضهم وإنكار بعض باطل، لاحظ «أمن» و«فرق» و«فضل».

خامسًا: هناك آيات ترفض استعلاء بعض الناس على بعض: (٧٧)، وتكفي بعضهم على بعض: (٥٠) و(١٨)، وعداوة بعضهم لبعض: (٢٧)، واتخاذ بعضهم بعضًا إلهًا: (٢٩)، وظن السوء ببعضهم بعضًا: (٥٣)، والتقول على الله بعض الأقاويل: (٥٤)، والجهر بالقول للنبي كجهر قول بعضهم لبعض: (٢٥)، ودعاء الرسول كدعاء بعضهم بعضًا: (٢٦).

سادسًا: ومن هذه الآيات ثلاث تنص على أن الناس في القيامة يتحدثون عن مدة موتهم، فيقولون: لبنا يومًا أو بعض يوم: (٥٥) و(٥٦) و(٥٧)، فصار تعبيرًا قرآنيًا شائعًا، وكذلك جملة «ظلمات بغضها نؤذي بعض» ٥٩، فإنها مثل قرآني سائر، ومثلها: «لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ يُغْضُكُمُ بَعْضٌ نَفَقًا وَلَا ضَرًّا» ١٩.

سابعًا: هناك آيات تحتوي التساؤل بين أهل الجنة في الجنة: (٣٦) و(٣٧)، وبين أهل النار في النار: (٨٢)، ورجوع بعضهم إلى بعض في القول: (٨١)، وأنهم يتلاومون: (٣٨)، لاحظ موادها.

٢- وجاء منها «البغوضة» مرة واحدة في سورة مدية، وقد سبق نصها في النصوص التفسيرية: يلاحظ أولًا: أن البحث في «الآية» و«البغوضة»

ينود حول أمرين:

الأول: إصرار (بموضحة ما) بالنصب هي القراءة المشهورة، وفيها وجوه، ذكرها المفترون بدءاً بالقراء وختاماً بـ «ابن عاشور»، وقد أنهاها أبو حيان إلى سبعة أوجه فلاحظ.

وأوجهها ما اختاره ابن عاشور وغيره أن (ما) أداة إيهامية تتصل بالكرة فتؤكد معناها، من تنويع أو تفخيم أو تحذير، نحو: لأمر ما، وأعطاه شيئاً ما، وأضاف قائلًا: «والأظهر أنها مزيدة، لتكون دلالتها على التأكيد أشد». ونحن لانوافقه على هذا الوجه، وحينئذ فنصب (بموضحة) على أنها بدل، أو بيان من قوله: (مثلاً).

وقرئ بالرفع، واتفقوا على أنه خبر، إنما المستند محذوف، أي هذا المثل بموضحة، أو مبتدأ مفعول وهو (ما) على أنها استنهامية، أي ما هو المثل؟ هو بموضحة الثاني: ما هو سرّ ذكر البوضحة؟ وهو أنها مع صغر حجمها جمع الله فيها ما في الفيل وزيادة، ثم إنها ذكرت ليعلم بها المؤمن من غيره، نظير التشابهات اللاحقة

يُعرف بها من في قلبه مرض عتن يؤمن بها، ويقول: «أشأ به كلٌّ من عِنْدِ رَبِّنَا» آل عمران: ٧.

ثانيًا: ما هو سرّ إتيان (بموضحة) مرة واحدة في القرآن؟

والجواب: أنها أحقر الأمثال القرآنية وأدناها، على كثرتها، فوقعت في آخر العدد وفي نهاية المطاف، ومؤخر الصف، ليس بعده شيء.

ثالثًا: ما هو السبب في مجيئها في سورة مدنية وهي البقرة؟

والجواب: أنها آية ابتلاء المنافقين، وهم الذين تكلموا حول هذا المثل. ونحن نعرف أن المنافقين نشأوا في المدينة، وقد تحدّث عنهم القرآن في أوّل سورة مدنية وهي البقرة، بإزاء المتّقين والكافرين، فكان تشكيكهم بهذا المثل آية عاقبتهم. ثم وصفهم الله في آيات وسور مدنية، أطولها سورة التوبة. وقد خصّ سورة المنافقين باسمهم، كما خصّ سورة الكافرين باسم الكفار، وسورة المؤمنين باسم الذين آمنوا، لاحظ «ن ف ي».



مرکز اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ب ع ل

٤ ألفاظ ، ٧ مرّات ، ٢ مكيّة ، ٥ مدنيّة

في ٥ سور ، ٢ مكيّة ، ٣ مدنيّة

الحرب كاليهود من الفرق والدّهش. [ثمّ استشهد

بعلها ١: ١

بئلاً ١: ١

بشر

بعل ١: ١

بُعولتهنّ ٤: ٤

ولمّا رأته بئلاً: لا تحسن ليس الثياب.

والبعل من النخل: ما ضرب بهرقه من غير سقي

سواء ولا غيرها. [ثمّ استشهد بشر]

التّصوُّص اللُّغويّة

الغليل، البعل: الزوج، يقال: بعل يبعل بئلاً وبُعولاً، فهو بعل مُستبعل، وامرأة مُستبعل، إذا كانت تُعطى عند زوجها، والرّجل يتعرّس لامرأته: يطلب المخلوة عندها، والمرأة تتبعل لزوجها، إذا كانت مطيعة له.

والبعل: أرض مرتفعة لا يصبّ عليها مطر إلّا مرّة في السنة. [ثمّ استشهد بشر]

ويقال: البعل من الأرض: التي لا يبلغها الماء إن سقى إليها، لارتفاعها.

ورجل بيل، وقد بيل يتبعل بئلاً، إذا كان يصير عند

والبعل: الذّكر من النخل، والنّاس يسمونه الغخل.

والبعل: صنم كان لقوم إلياس، قال الله عزّ وجلّ:

﴿اتذخروا بئلاً﴾ الصّافات: ١٢٥.

والتّباعل والمباغلة والبال: ملاعبة الرّجل أهله،

تقول: باعلها مباغلةً، وفي الحديث: «أيّام تُشرّب

وبال». (١٤٩: ٢)

الكسائيّ: البعل وهو البعْثي، وهو ما سقته السّماء.

(الأزهرّيّ ٢: ٤١٣)

نحوه أبو عمرو الشّيبانيّ. (القيّوميّ ١: ٥٥)

الشّافعيّ: البعل: ما رَسَخ عروقه في الماء، فاستغنى

- عن أن يُسقى. (الأزهري ٢: ٤١٤)
- الْأَصْمَى: القِدْي: ماسقته السماء، والبخل: ما شرب بهروقه من غير سقي، ولا سماء. [ثم استشهد بشر]
- (الجوهري ٤: ١٦٣٥)
- يَبِلُ الرَّجُلُ يَبُلُّ بَقْلًا، كقولك: ذهبن وخريق وعقر. (الأزهري ٢: ٤١٥)
- أبو عبيد: في حديث النبي ﷺ حين ذكر أيام التشريق، فقال: «إنها أيام أكل وشرب وبهال». البهال: النكاح، وملاعبة الرجل أهله، يقال للمرأة: هي تباعل زوجها بهالاً ومباعدة، إذا فعلت ذلك معه. (١: ١١٣)
- وفي الحديث: «ما سقى بقلًا ففبه الفشر». البخل: ما شرب بهروقه من الأرض، من غير سقي من سماء، ولا غيرها. (الزوي ١: ١٨٨)
- ابن الأعرابي: البخل: الضجر والتبرم بالشئ. [ثم استشهد بشر]
- والبخل: الصنم، والبخل: اسم نيك، والبخل: الزوج، وقد بخل يبخل بقلًا، إذا صار بهالاً لها. (الأزهري ٢: ٤١٥)
- البخل: حسن المشورة من الزوجين، والبهال: حديث العروتين، والبهال: الجمال. [ثم استشهد بشر]
- (الأزهري ٢: ٤١٥)
- يقال: يبيل الرجل ويقر، إذا تحير فلم يستلأمره، وامرأة بيلة، إذا كانت بلاء، لا تخش أن تلبس ثيابها، وتصلح أمر نفسها. (الخطابي ١: ٦٠٨)
- ابن السكيت: والبيل: الذي يفرع عند الزرع، فيترك سلاحه أو متاعه ويذهب، إما حاملاً وإما هارباً، ويقال: هو الذي يفرع، فيذهب فؤاده عند الزرع، فلا يبرح مكانه من الفرع حتى ينشأ القوم فيقتلوه، أو يأخذوه ويدفعوه، بيل يبئل بقلًا.
- والعقر: الذي يفجأ الزرع فلا يقدر أن يستقدم أو يتأخر، عقر يحقر عقرًا، ورجال يبطلون وعقرون. (١٧٩)
- نحو: السجستاني. (الأضداد: ١٤٦)
- باعلت الرجل المرأة، إذا أخذته بقلًا، وبطل الرجل: صار بقلًا. [ثم استشهد بشر]
- (٣٥٥)
- البطل: الزوج، يقال: هو بعلها وهي بقلته وبطلته، والبطل أيضًا: النخل الذي يشرب بهروقه، وقد يبئل فيستقي عن السقي، يقال: قد استبعل النخل. [ثم استشهد بشر]
- والبطل: مصدر يبيل الرجل بأمره يبئل بقلًا، إذا برم به، فلم يدرك كيف يصنع فيه. (إصلاح المنطق: ٥١)
- ويقال: قد يبيل فلان عند القتال يبئل بقلًا، إذا شد به فلم يقاقل. (إصلاح المنطق: ١٩١)
- تَغْلِب: يقال: خرق الرجل، وتبيل، وتبقر، وتبقر، إذا نزل به أمر فبقي متعيرًا. (الخطابي ١: ٢٦٥)
- ابن دريد: البطل: الزوج، وبطل الشئ: ربه ومالكة. والبطل: النخل الذي يشرب بهروقه ويستغني عن المطر. [ثم استشهد بشر]
- وفي حديث النبي ﷺ لأبي بكر بن عبد الملك «لكم الضامنة من النخل ولنا الضاحية من البطل». واستبعل النخل، إذا صار بقلًا.

وامرأة حسن الحال والمباحلة والقبيل، إذا كانت حنة الطاعة لزوجها.

وفي الحديث: «أَيَّامُ نَوْمٍ وَطَعْمٍ وَبَعَالٍ» يعني أَيَّامُ الْقُسْرِيقِ، ويقال: «أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَبَعَالٍ».

ويُقال للرجل بالأمر، إذا ضاق به ذرعاً، وأصبح فلان بَعَلًا على أهله، أي يثقل عليهم، ويُقال للرجل في الشيء يَبْعَلُ بَعَلًا، إذا تَحَيَّرَ فيه، مفتوح العين، ويُقال للرجل، إذا حَرِقَ من فَرْعٍ ولم يتحرك، (١: ٣١٦)

البُئِلُ من التَّخْل: ما اكتسب ماء السماء. (١: ٤٣) يقال: حَرِقَ بالشيء يَبْعَلُ به وذُئِبَ به ويُغِيرُ به وذُئِبَ به، كُلُّهُ واحدٌ، إذا تَحَيَّرَ. (٢: ٣٣١)

القَالِي: البُئِلُ: التَّحَيَّرُ، والْوَحَلُ: الْقَرْعُ.

(٢: ٢٩٠)

الأزهري: قال أبو حنيفة: قال الأصمعي: البُئِلُ ما شرب بعروقه من الأرض، من غير سقي من سماء ولا غيره.

قلت: وقد ذكر القُتَيْبِيُّ هذا في الحروف التي ذكر أنه أصلح الغلط الذي وقع فيها. والقُتَيْبِيُّ يتعجب من قول الأصمعي: «البُئِلُ: ما شرب بعروقه من الأرض من غير سقي من السماء ولا غيرها». وقال: ليت شعري أين يكون هذا البُئِلُ الذي لا يسقى من سماء ولا غيرها. وتوهم أنه يصلح غلطاً، فجاء بأطم غلط، وجهل ما قاله الأصمعي، وحمله جهله به على التَّخْلُطِ فيما لا يعرفه، فرأيت أن أذكر أصناف التَّخْلِيلِ لثقف عليها، فيصح لك ما حكاه أبو حنيفة عن الأصمعي.

فن التَّخْلِيلُ السَّقِيُّ، ويقال: السَّقِيُّ، وهو الذي

يسقى بماء الأنهار والعيون الجارية. ومن السَّقِيُّ ما يسقى نَضْعًا بالدلاء والتواخير وما أشبهها، فهذا صنف.

ومنها البُذْيُ، وهو مانيت منها في الأرض السهلة، فإذا مُطِرَتْ نَبِغَتْ السهلة ماء المطر، فعاشت عروقها بالترى الباطن تحت الأرض، ويحيى ترها قعقاعاً، لأنه لا يكون رَيَّان كالسَّقِيِّ، ويُسمى التمر إذا جاء كذلك قنباً وسُحاً.

والضرب الثالث من التَّخْلِيلِ: مانيت ودُّيه في أرض يقرب ماؤها الذي خلقه الله تحت الأرض في رَقَاتِ الأرض ذات النَّزْ، فرسخت عروقها في ذلك الماء الذي تحت الأرض، واستغنت عن سقي السماء وعن إجرء ماء الأنهار إليها، أو سقيها نَضْعًا بالدلاء.

وهذا الضرب هو البُئِلُ الذي فسره الأصمعي. وتَمَرُ هذا الضرب من التمر أن لا يكون رَيَّان ولا سُحاً، ولكن يكون بينها.

وقد رأيت بناحية البيضاء - من بلاد جُلْدِيَّةِ حَبَدِ النِّيسِ - نخلاً كثيراً عروقها راسخة في الماء، وهي مستغنية عن السقي وعن ماء السماء، تسمى بَعَلًا.

ويقال للرجل: هو بعل المرأة، ويقال للمرأة: هي بعله وبعلته، ويجمع البعل: بُعُولَةٌ، قال الله جلَّ وعزَّ: ﴿وَيَكُولُنَّ مِنْهُنَّ أَخْفَى بِرَدِّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨.

وقال الليث في تفسير «البُئِلُ من التَّخْلِ» ما هو أطم من الغلط الذي ذكرناه عن القُتَيْبِيِّ، زعم أن البُئِلَ: الذكر من التَّخْلِ، والتاس يستمونه القُحْلُ.

قلت: وهذا غلط فاحش، وكأنه اعتبر هذا التفسير من لفظ البُئِلِ: الذي معناه الزوج.

قلت: وبعل التخييل: إبانها التي تُلْمَح فتحمل، وأما
الفعال فإن ثمره يستقر، وإنما يُلْمَح بطلعه طلوع الإثبات
إذا انشق.

وقال اللّيت أيضاً: البّعل: الزوج، يقال: بعل يبعل
بمؤلة فهو باعل، أي مستملج.

قلت: وهذا من أغاليط اللّيت أيضاً، وإنما سمي زوج
المرأة بعلًا، لأنه سيدها ومالكها، وليس من باب
الاستملج في شيء.

وامرأة حنة البّعل، إذا كانت مطاوعة لزوجها
محبّة له.

واستعمل النخل، إذا صار بعلًا راسخ المروق في
الماء، مستغنياً عن الشقي ومن إجماء الماء في نهر أو
عائور إليه. (٢: ٤١٣ - ٤١٥)

الصّاحب: بعل بمالة ومؤلة، فهو بعل جبعل يبعل.
وبعل بعلًا: صار بعلًا.

ويقال للمرأة: بعلّة وبعل جميعًا، وقد استعملت
وبعلت: أطاعت زوجها، وهم البعولة والبعال.

والبعال: ملاعبة الرجل أهله.
ولانباهلكم، أي لا تزوجكم، ولا تزوج إليكم.
والبّعل: الأرض المرتفعة لا يعملوها الماء، والجميع:
بحول، والفعل من النخل، والنخلة التي اجتزأت أن
تشرب الماء بحروقها أيضًا، وقد استعملت. واستعمل
المكان: صار قابعل من النخل.

والبّعل أيضًا: اسم صنم كان لقوم إلياس.

والبّيل: الدّهش، والبّير جميعًا.

وامرأة بعلّة: لأحسن أس الثياب.

والبعال: جبل بالقصية. (٢: ٥٧)

الخطابي: في حديث النبي ﷺ: «أن رجلاً أتاه
فقال: يا رسول الله، أبايعك على الجهاد، فقال: هل لك
من بعل؟ قال: نعم، قال: اخلّيق فجاهد، فإن لك فيه
بجاهدًا حسنًا».

قوله: هل لك من بعل؟ يريد هل بقي من أهلك من
تلتزم طاعته، من والد أو والدّة، أو من في معناها،
يقال: هذا بعل الدار، وبعل الدابة، أي مالکها، ومنه قيل
لزوج المرأة: بعل.

وروي عن ابن عباس في قوله: «اتذعنوا بعلًا
وتذرون أحسن الخالقين» قال: ربنا، الصّافات: ١٢٥.

قال ابن أبي روق: اختصم رجلان في ناقة، فترأى
عباس عليهما، وأحدهما يقول: أنا والله بعلها، أنا والله
بعلها. [إلى أن قال:]

وفي «البعل» وجه آخر: وهو أن يقال: هل لك من
بعل؟ هل وزن «وبعل» يريد هل في أهلك من يبعل، أي
ضفّ وعجز عن السعي والعمل. [ثم نقل قول ابن
الأعرابي وقال:]

وليه لغة أخرى: بعل بفتح الميم، فهو بعل، حكاهما
ابن السكيت عن يونس، قال: يقال: بعل الرجل إذا
صار بعلًا يبعل. [ثم استشهد بشعر]

فالبّعل على هذا معناه الكلّ من البيال، يقال: أصبح
فلان بعلًا على أهله، أي بعلًا عليهم وكلًا. (١: ٦٠٦)

في حديث عروة أنه قال: «قتل في بني عمرو بن
عوف قتيل - يعني خطأ - فجعل عقله على بني عمرو بن
عوف، فما زال وارثه وهو حمير بن ملان بعلًا حتى

مات.

وبهليلج: اسم بلد، والقول فيه كما تقول في:

سلم أبرص، وقد ذكرناه في باب الصاد.

وتجمل الرجل بالكسر، أي دهش، وامرأة بيلة.

(٤: ١٦٣٥)

ابن فارس: الباء والعين واللام أصول ثلاثة،
فالأول: الصاحب، يقال للزوج: بقل، وكانوا يستعملون
بعض الأصنام بقلًا، ومن ذلك الإبحال، وهو سلاصة
الرجل أهله. وفي الحديث: في أيام التشريق: «إني أيتام
التشريق، إني أيتام أكل وشرب وبعال». [ثم استشهد
بشعر]

والأصل الثاني: جنس من الخيرة والدهش، يقال:

تجمل الرجل، إذا دهش، وتعلم من هذا قولهم: امرأة بيلة،
إذا كانت لأحسن نيس الثياب.

والأصل الثالث: البهل من الأرض: المرتفعة التي
لا يصيبها المطر في السنة، إلا مرة واحدة. [ثم استشهد
بشعر]

ومما يحمل على هذا الباب الثالث «البهل» وهو
ما شرب بعروقه من الأرض من غير سقي مياه، وهو في
قوله **بَهْلًا** في صدقة النخل: «ما شرب منه بخلًا ففيه
الشعر». [ثم استشهد بشعر] (١: ٢٦٤)

أبو هلال: الفرق بين البخل والزوج: أن الرجل
لا يكون بخلًا للمرأة حتى يدخل بها؛ وذلك أن الإبحال:
التكاح والملاصة، ومنه قوله **بَهْلًا**: «أيام أكل وشرب
وبعال». [ثم استشهد بشعر]

وأصل الكلمة القيام بالأمر، ومنه يقال للنخل إذا
شرب بعروقه ولم يحتج إلى سقي: بقل، كأنه يقوم بمصالح

قوله: «بعلًا» روي تفسيره عن بعض رواة هذا
الخير أنه الكثير المال.

قال: إذا علا الناس بماله فهو البخل.

ولست أدري ما صحة هذا، ولا أراه شيئًا إلا أن
يكون نسبته إلى بقل النخل، يريد أنه احتق غداً كثيرًا من
بقل النخل فنسب إليه، فقيل: بعل، كما يقال: نخلي، إذا
نسب إلى النخل.

والبهل أيضًا: الرئيس، والبهل: المالك، وقد روي
فيما تقدم أن رجلاً خاصم آخر في ناقة، فقال: أنا واه
بعلها، أي مالكها؛ فعلى هذا يكون قوله: «بعلًا» أي
رئيسًا متسلطًا، واه أعلم.

وفي وجه آخر: هو أنه بالكلام، وهو أن يكون
بعلًا على وزن «فعل» من العلاء، قال الأصمعي: وهو
مثل يقال: «ما زال منها بعلًا» يقال ذلك للرجل يفعل
الفعل فيشرف بها، ويرتفع قدره. (٣: ٤٥)

مثله المديني، (١: ١٧٥)

البحراني: البهل: الزوج، والجمع: البهولة، ويقال
للزوجة أيضًا: بقل وبيلة، مثل زوج وزوجة.

وتجمل الرجل، أي صار بخلًا، [ثم استشهد بشعر]
وقولهم: من بقل هذه الناقة؟ أي من ربها
وصاحبها؟

والبهل: النخل الذي يشرب بعروقه فيستفي من
السقي، يقال: قد استجمل النخل. وفي الحديث:
«ما شرب بخلًا ففيه الشعر».

والبهل: اسم صنم كان لقوم إيلام **بَهْلًا**.

نفسه.

(٢٣٤)

الْمَهْرُويُّ، البعولة: جمع البُئَل، والزَّجَلُ بئَلُ المرأة، والمرأة بعلُته. وقد بَئَلَ يَبْئَلُ بَئَلًا، إذا صار بَئَلًا. وفي حديث آخر: «أَنَّه قَالَ ﷺ: العَجُوةُ شِفَاءٌ مِنَ السَّحْمِ وَنَزَلَ بِعَلُّهَا مِنَ الْجَنَّةِ».

قال الأزهري: أراد يَبْئَلُهَا: فبِئَلَهَا الرَّاسِخَ عَرُوقَهَا فِي الْمَاءِ، لَا يُسْقَى بِتَضِيعٍ وَلَا غَيْرِهِ.

وفي حديث الثوري: «فَقَالَ عُمَرُ: قَوْمُوا فَتَشَاوَرُوا لِمَنْ يَبْئَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرَهُ فَاقتلوه»، قال أبو حمزة: يعني من أَيْ.

وفي موضع آخر: «مَنْ تَأَمَّرَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مَشُورَةٍ، أَوْ يَبْئَلُ عَلَيْكُمْ أَمْرًا أَيْ خَالَفَكُمْ».

وفي موضع آخر: «فَإِنْ يَبْئَلُ أَحَدٌ عَلَى الْمُسْلِمِينَ» يريد تشبث أمرهم، فقدموه فاجبروا عنهم.

وفي حديث الأحنف: «لَمَّا نَزَلَ بِهِ الْهَيَاظُ بَئَلَ بِالْأَمْرِ» يقال: يَبْئَلُ، وَيَرْقِي، وَيَقِيرُ، وَيَجْرِي، بِمَعْنَى وَاحِدٍ، أَيْ حَارًا، وَدَهِشًا، وَفَرَجًا. (١: ١٨٧)

ابن سيدة: البُئَلُ: الأرض المرتفعة التي لا يهبطها مطر إلا مرة واحدة في السنة. [تم استشهاد بشعر]

وقيل: البُئَلُ: كل شجر أو ذرع لا يسقى، وقيل: البُئَلُ: ما سقته السماء، وقد استعمل الموضع.

والبُئَلُ من البُئَلِ: ما شرب بعروقه من غير صلي ولأما سماء، وقيل: هو ما اكتفى بهاء السماء.

وبه فسر ابن دُرَيْدٍ ما في كتاب النبي ﷺ لأبي بكر بن عبد الملك «لَكُمْ الضَّامَنَةُ مِنَ التَّخْلِ وَلَنَا الضَّاحِيَةُ مِنَ الْبُئَلِ» الضَّامَنَةُ: ما أطاف به سور المدينة، والضَّاحِيَةُ:

ما كان خارجًا. [تم استشهاد بشعر]

والبُئَلُ: ما أعطي من الإتاوة على سقي التخل. [تم استشهاد بشعر]

واستعمل الموضع والتخل: صار بَئَلًا، والبُئَلُ: الذكر من التخل.

والبُئَلُ: الزوج، والجمع: بَعَالٌ وَبُعُولٌ وَبُعُولَةٌ، قال سيبويه: ألحقوا الهاء لتأكيد التأنيث. والأُنثى بَئَلٌ وَبُعْلَةٌ.

[تم استشهاد بشعر]

ويَبْئَلُ يَبْئَلُ بُعُولَةً وَهُوَ يَبْئَلُ: صار بَئَلًا. [تم استشهاد بشعر]

واستعمل كَبْئَلُ.

وتَبْئَلَتِ الْمَرْأَةُ: أَطَاعَتْ بَعْلَهَا، وَتَبْئَلْتُ لَهُ: تَزَيَّيْتُ. وروى عن ابن عباس: «أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ إِذَا

أَتَى يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَالَ: يَا عَائِشَةُ الْيَوْمَ يَوْمٌ نَبْئَلُ وَنَقْرَأُ» يعني بالقرآن: القُرْآنُ.

وباعلت المرأة: اتَّخَذَتْ بَئَلًا، وباعل القوم قومًا آخرين مباعدةً وباعلاً: تزوج بعضهم إلى بعض.

ويَبْئَلُ الشَّيْءُ: رُبُّهُ وَمَالِكُهُ.

ويَبْئَلُ وَالبُئَلُ جَبِيحًا: صنم، سُمِّيَ بِذَلِكَ لِعِبَادَتِهِمْ إِيَّاهُ كَأَنَّهُ رَبُّهُمْ، وقوله جَبَلٌ وَصَرٌّ: «أَتَدْعُونَ بَئَلًا»

الضَّافَاتُ: ١٢٥، قيل: معناه تدعون ربًّا، وقيل: هو صنم.

ويَبْئَلُ بِأَمْرِهِ بَئَلًا هُوَ يَبْئَلُ: يَرْمِي فُلْمَ يَدِي كَيْفَ يَصْنَعُ فِيهِ.

والبُئَلُ: الدَّهْشُ عِنْدَ الزَّوْجِ.

ويَبْئَلُ بَئَلًا: فَرَّقَ وَدَهِشَ.

وامرأة بعلته: لأحسن بُس الثياب.

وباعته: حالته.

وهو بعل على أهله، أي ثقل.

وبعل على الرجل: أبى عليه، وفي حديث الثوري:

«لقال عمر: قوموا فتشاوروا لمن بعل عليكم أسركم فاعتلوه» (١٧١: ٢).

الطبرسي: تقول: بعل يبعل بعلته وهو بعل.

وقوله: «أَتَذْعُونَ بَعْلًا» أي ربًا، لأنه بمعنى من سئمتوه باستملاء الزبوية تغرًا، وقيل: إنه صم.

والبعل: النخل يشرب به روقه، لأنه مستعمل على

شربه.

ويعل الرجل بأمره، إذا ضاق به ذرعًا، لأنه علاه

منه ما ضاق به صدره.

ويعل الرجل: في معنى يعل، لأنه استعمل مضارعًا

وكبيرًا.

وامرأة بعلته: لأحسن بُس الثياب، لأن الحيرة

تستعمل عليها، فتدهشها.

ويعل الرجل يبعل بعلًا، إذا دهش دهشًا (٢٤٠: ٢).

نحوه الطبرسي (٣٦٥: ١).

والبعل: الزوج، وأصله: القائم بالأمر، فيقولون

للتخل الذي يستغنى بماء السماء عن سقي الأثمار والعيون: بعل، لأنه قائم بالأمر في استغنائه عن تكلف السقي له.

ومالك الشبيء القيم بتدبيره: بعل، وعنه قوله

تعالى: «أَتَذْعُونَ بَعْلًا» (٣٣: ٦).

نحوه الطبرسي (١٧٨: ٣)، والطباطبائي (٣٢٥: ١٠).

الزاعج: البعل هو الذكر من الزوجين، قال الله

عز وجل: «وَهَذَا بَطْلِي شَيْخًا» هود: ٧٢، وجمعه:

بُعولة، نحو فعل وفحولة، قال تعالى: «وَبُعُولَتُهُنَّ أَخَقُّ

بِرْذَنًّا» البقرة: ٢٢٨.

ولما تصور من الرجل الاستملاء على المرأة، فجعل

سائسها والقائم عليها، كما قال تعالى: «وَالرِّجَالُ قَوَّاتُونَ

عَلَى النِّسَاءِ» النساء: ٣٤، حتى يسهل كل مستعمل على

غيره، فسئى الرب مجردهم الذي يتفرجون به إلى الله بعلًا، لاعتقادهم ذلك فيه، في نحو قوله تعالى: «أَتَذْعُونَ

بَعْلًا وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ» الصافات: ١٢٥.

ويقال: أنا بعل هذه الدابة، أي المستعمل عليها.

وكيل الأرض المستعملة على خيرها: بعل، وتفضل

التخل: بعل، نسبةً بالعل من الرجال، ولما عظم حق

يشرب به روقه: بعل، لاستملائه، قال تعالى: «فَمَا سَئِىَ

بَعْلًا الشَّرِّ».

ولما كانت وطأة العالي على المستولي عليه مستقلة

في النفس، قيل: أصبح فلان بعلًا على أهله، أي ثقلًا

لقلوه عليهم، ونفي من لفظ البعل: المباعلة، والبعال،

كتابة من الجماع.

ويعل الرجل يبعل بعلته واستبعل فهو بعل

ومستبعل، إذا صار بعلًا واستبعل التخل: عظم.

وتصور من البعل الذي هو التخل قيامه في مكانه،

ف قيل: بعل فلان بأمره، إذا أدهش وثبت مكانه ثبوت

التخل في مقره، وذلك كقولهم: ماهر إلا شجر فمين

لا يبرح (٥٤).

الزاعج: البعل، الذي يعل، «ما سئى منها بعلًا فيه»

واسرأة حسنة التَّجَلُّ، وهو يباعل أهله، أي يلاعبها، وبينها مبالغة وملاعبة، وهما يتباعلان، وهم يتباعلون. «وهذه أتيام أكل وشرب وبيعال».

ويُباعل بالأمر، إذا عَيَّ به، واسرأة تَجَلُّ: لا تحسن اللبس.

ومن المجاز: هذا يتل التخل، تفعلها. ومن يتل هذه الدابة؟ لربها.

الفخر الرازي، في البعولة قولان:

أحدهما: أنه جمع يتل، كالفحولة والذكورة، والمجدودة والقومة، وهذه الهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة، ولا يجوز إدخالها في كل جمع، بل فيها رواء أهل اللغة عن العرب، فلا يقال في كعب: كعوبة، ولا في كلب:

كلبانة

واعلم أن اسم «التَّجَلُّ» مما يشترك فيه الزوجان، فيقال للمرأة: تَجَلُّ كما يقال لها: زوجة، في كثير من اللغات، وزوج في أفصح اللغات، فهما يعلان، كما أتهما زوجان.

وأصل التَّجَلُّ: السيد المالك فيما قيل، يقال: من يتل هذه الناقة؟ كما يقال: من ربها؟

وتَجَلُّ: اسم صم كانوا يتخذونه رباً، وقد كان النساء يدعون أزواجهن بالسؤدد.

القول الثاني: أن البعولة مصدر، يقال: يتل الرجل يتل بعولة، إذا صار تَجَلُّ، وياعل الرجل امرأته، إذا

التشر «التَّجَلُّ»: التخل الثابت في أرض تقرب مادة ماها، فهو يجتزئ بذلك عن المطر والسقي. [ثم استشهد بشر]

ابن مسعود رضي الله عنه: «ما مضى لامرأة أفضل من أشد مكان في بيتها ظلمة إلا امرأة قد بيشت من البعولة فهي في سَفَلِهَا^(١)، هي جمع يتل، والتاء لتأنيث الجمع، كالسهولة والخزونة، ويجوز أن يكون مصدراً، يقال: يتل المرأة بعولة، أي صارت ذات يتل.

(الفائق ١: ١١٨)

عروة رضي الله عنه قال: «قتيل في بني عمرو بن عوف قتيل، فجعل عقله على بني عمرو بن عوف، فما زال وارثه وهو حُمير بن فلان يتل حتى مات».

هو منسوب إلى التَّجَلُّ من التخل، وقد سبق تفسيره، والمراد ما زال غنياً داخل كثير. ويجوز أن يكون بمعنى «التَّجَلُّ» وهو المالك، من قولهم: هو يتل هذه الناقة والياء ملحقه للمبالغة، مثلها في أميري ودودي، أي كثير الأملاك والقبيلة.

وقيل: يشبه أن يكون بتلياً، من قول العرب في أمثالها: «ما زال منها بتلياً» يضرب لمن يفضل غنمة تكتسب شرفاً ومجداً، ومثله قولهم: ما زال بعدها ينظر في خير.

(الفائق ١: ١٢٠)

الأحنف رضي الله عنه: «إن الهياطة لما نزلت به يتل بالأمر». هم قوم من الهند.

يتل بالأمر، أي عَيَّ به، فلم يدر كيف يصنع.

(الفائق ٤: ٧-١٠)

«النساء ما يعولهن، إلا يعولهن». ويتل فلان بعولة حسنة، [ثم استشهد بشر]

(١) ثم قال: التَّجَلُّ: الغف، أي هي لاهية خفيها لعروجها من البيت، وترددها في المعارج، والمعنى كراهة الصلاة في المسجد للشواظ، والترخيص فيها للمجانز.

جسامها، وفي الحديث: **أَنَّ الشَّيْءَ كَانَ فِي أَيَّامِ التَّشْرِيقِ: «إِنَّمَا أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَيَعَال»**.

وامرأة حسنة البَتل، إذا كانت تُحسِّن جِشرة زوجها، ومنه الحديث: **«إِذَا أَحْسَنْتُ بَبْتَلٍ لَزَوَّاجَتِي»**. (٩٩:٦)

نحوه: **الْقُرْطُبِيُّ (٣: ١١٩)**، **وَالْثَّيَابِيُّ (٢: ٢٦٣)** ابن الأثير: في حديث الإيمان: **«وَأَنْ تُلَدَ الْأُمَّةُ بِبَتْلَهَا»** المراد بالبَتل هاهنا المالك، يعني كثرة الشيء والتسري، فإذا استولد المسلم جارية كان ولدُها بمنزلة ربتها. (١٤١:١)

الضَّغَانِي: بَتَل: إذا فزع من أعدائه فاحتل عليهم فقاتلهم، وإذا ألقى بيلاده وهزب. (الأضداد: ٢٢٤) **الْفَيْهومي: البَتل**: الزوج، يقال: **بَتَلَ بَتْلًا**، من **بَتَلَ** «فَتَلَ» بُعُولَةً، إذا تزوج، والمرأة **بَتْلٌ** أيضًا، وقد يقال فيها: **بَتَلَتْ بِالْهَاءِ**، كما يقال: زوجة، تحقيقًا للثابت، والجمع: **الْبُعُولَةُ**، قال تعالى: **«وَيَقُولُ كَيْفَ أَتَى بِرِذْوَيْنٍ»** البقرة: ٢٢٨. (٥٥:١)

الفيروز آبادي: البَتل: الأرض المرتفعة، تُطَرَفُ فِي السَّنَةِ مَرَّةً، وكلُّ نخل وشجر وزرع لا يُسقى، أو ماسفته السَّاء، وقد استبعل المكان، وما أُعطي من الإتاوة على سقي النخل، والذكر من النخل، وصنم كان لقوم **إِلْيَاسَ ظَلَمًا**، وتلك من المولود، وربُّ الشيء ومالكه، **وَالْفَتْلُ**، والزوج، جمعه: **بِطَالٌ** وبُعُولَةٌ وبُعُولٌ، والأنثى: **بَتْلٌ** وبَعْلَةٌ.

وبتل كمنع بُعُولَةٍ: صار بَتْلًا، كاستبعل، وعليه: **أَبَى**، **وَبَعْلَتٌ**: أطاعت بعلها، أو تزوجت له.

والبَعال: الجاهل، وملاعبة الرجل أهله، **كَالتَّبَاعِلِ** والمِيعَالَةِ.

وباعلت: اتخذت بَتْلًا، والقوم قومًا، تزوج بعضهم إلى بعض، **وَفُلَانٌ فُلَانًا: جَالَتْ**.

وبتل بأمره كفرح: دحش وفرق وتبرم، فلم يدبر ما يصنع فهو **بَتِلٌ**، **والبِتْلَةُ** كفرحة: التي لا تُحسِّنُ لُبْسَ الثياب. (٣٤٦:٣)

الطَّرِيعِي: في الحديث: «جِهَادُ الْمَرْأَةِ حُسْنُ الْبَتْلِ» البَتل: حسن العشرة، وحسن صحبة المرأة مع بعلها.

والبَعال: النكاح، وملاعبة الرجل امرأته «فيعال» **من البَتل**، وهو الزوج، ومنه حديث أيام التشريق: **«أَيَّامُ أَكْلٍ وَشُرْبٍ وَيَعَال»** أي نكاح.

يقال: **بَتَلَ بَتْلًا** من باب «فَتَلَ» بُعُولَةً، إذا تزوج.

والمِيعَالَةُ: المباشرة.

والبَتل كالبَتل: حسن العشرة، ويستعار البَتل للتخل، وهو ما يشرب بعروقه من الأرض، فاستغنى عن الشيء. (٣٢٢:٥)

محمد إسماعيل إبراهيم: بتل المرأة: زوجها، والجمع: **بُعُولَةٌ**، ويقال للمرأة أيضًا: **بَتْلٌ** و**بَعْلَةٌ**.

والبَتل: الرَّبُّ والسَّيِّدُ، وهذا المعنى استعملها عدة الأصنام.

بتل: اسم صنم عبدة قوم إيلس. (٧٤:١) **المُصْطَفَوِيُّ: والظاهر أن الأصل الواحد في هذه المادة هو ما كان قائمًا بنفسه، وله جهة حلول واستغناء**

وسيادة. وهذا المعنى يختلف مصاديقه باختلاف الموارد:
 فبتل المرأة: زوجها، وبتل النخل: ما كان مستغنياً
 عن الشقي، والبتل لبعض الطوائف: هو صنمهم، وبتل
 الشيء: مالكة وصاحبه، وبتل الأمكنة: ما كان مرتفعاً
 مستغنياً عن المطر. فالقيود المستورة في مفهوم المادة
 ملحوظة في جميع تلك الموارد.

وأما الضجر والدعش فلملّه من آثار المفهوم، فإنّ
 السيد كثيراً ما يكون له مسؤولية ويتوجّه إليه وظائف
 مخصوصة ليست لغيره، فقد يعزّم ويتضجر ويدعش في
 قبيل هذه الوظائف ومسؤوليته. (٢٨٦: ١)

النصوص التفسيرية بتلاً

أَتَذْعُرُونَ بَتْلًا وَتَدْعُرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ
 الصافات: ١٢٥

ابن عباس: يعني رباً، بلغة حمير.

(اللغات في القرآن: ١٠)

ص. (القرطبي: ١٥: ١١٦)

لم أدر ما «البتل» في القرآن حتى رأيت أصرياً،
 فقلت: من هذه الثقة؟ فقال: أنا بعلها، أي ربها.

(ابن دُرَيْد: ١: ٣١٤)

مُجَاهِد: يعني رباً. (٥٤٥: ٢)

أَتَدْعُونَ إِيَّاهُ سِوَى اللَّهِ. (المزوي: ١: ١٨٧)

مثله عِكْرِمَةُ. (الطبري: ٢٣: ٩١)

والبتل بلغة أهل اليمن، هو الربّ والسيد.

مثله عِكْرِمَةُ، وقَتَادَةُ، والسُّدِّي.

(الطبرسي: ٤: ٤٥٧)

عِكْرِمَةُ: يقول: أَدْعُونَ رَبّاً؟ وهي لغة أهل اليمن.
 تقول: من بتل هذا الثور؟ أي من ربه؟

(الطبري: ٢٣: ٩٢)

الضُّعَالَة: المراد بالبتل هاهنا: صنم، كانوا
 يعبدونه.

مثله الحسن، وابن زيد. (الطوسي: ٨: ٥٢٤)

ومثله عطاء. (الطبرسي: ٤: ٤٥٧)

قَتَادَةُ: هذه لغة باليمانية: أَدْعُونَ رَبّاً دون الله؟

(الطبري: ٢٣: ٩٢)

يعني رباً، وهي لغة أزدشوء. (ابن كثير: ٦: ٣٣)

مثله مُقَاتِل. (الماوردي: ٥: ٦٤)

مُقَاتِل: صنم، كثره إلياس، وهرب منهم.

(القرطبي: ١٥: ١١٧)

ابن إسحاق: امرأة كانوا يعبدونها.

(القرطبي: ١٥: ١١٧)

مثله ابن شجرة. (الماوردي: ٥: ٦٤)

ابن زيد: بتل: صنم كانوا يعبدون، كانوا يعبّلك.

وهي وراء دمشق، وكان بها الجمل الذي كانوا يعبدون.

(الطبري: ٢٣: ٩٢)

نحوه البقوي. (٥١٣: ٤)

الفراء: ذكروا أنّه كان صنماً من ذهب يسمى بَتْلًا،

فقال: «أَتَذْعُرُونَ بَتْلًا» أي هذا الصنم رباً، ويقال:

أَدْعُونَ بَتْلًا ربّاً سوى الله؟ (٣٩٢: ٢)

نحوه الأزهرّي. (٤١٢: ٢)

ابن قُتَيْبَةَ: أي رباً، يقال: أنا بتل هذه الثقة، أي

ربها، وهل الذار، أي مالكتها، ويقال: بئل صنم كان لهم.

(٣٧٤)

ثَغْلَبَ: اختلف الناس في قوله عز وجل: (ثَغْلَبَ).

فقال طائفة: البئل هاهنا: الصنم. وقالت طائفة: البئل

هاهنا: ملك. وقال ابن إسحاق: امرأة كانوا يعبدونها،

والأول أكثر. (القرطبي ١٥: ١١٧)

كُرَاعُ النَّسْلِ: صنم كان لقوم يونس عليه السلام.

(ابن سيده ٢: ١٧٣)

الْعُطْبِيُّ: [اكتفى بذكر الأقوال وبعض معاني الرب

(٩٢: ٢٣)

في اللغة]

القَمِي: كان لهم صنم يستقونه بئلاً، وسأل رجل

أعرابياً عن ناقة واقفة فقال: لمن هذه الناقة؟ فقال

الأعرابي: أنا بعلها، وسقي الرب بئلاً. (٢٢٦: ٢)

النَّحَاسُ: يقال: هذا بيل الذار، أي ربها، فالنحاس

أندعون رباً اختلفتموه، وتذرون أحسن المخالفين؟

وأصل هذا أنه يقال لكل ما علا وارفع: بئل، ومنه

قيل: بئل المرأة، ومنه قيل لما شرب بماء السماء:

(٥٥: ٦)

بئل.

ابن فارس: كل ما في القرآن من البئل فهو الزوج

إلا «أَتَذْعُونَ بئلاً» فهو الصنم. (السيوطي ٢: ١٥٦)

الْعُطُوسِيُّ: والبئل في لغة أهل اليمن هو الرب،

يقولون: من بعل هذا التوب؟ أي من ربه، يقولون: هو

بعل هذه الدابة، أي ربها، كما يقولون: رب الذار ورب

الفرس. وزوج المرأة: بعلها، والتخل والزرع إذا استق

بماء السماء فهو بعل، وهو البئدي، خلاف السقي.

والأصل في الرب: المالك، فالزوج رب البضع، لأنه

مالكه.

ومعنى الآية: أندعون بالإلهية صنفاً عادلين من

أحسن المخالفين؟ وهذا إنكار عليهم أن يعتقدوا أن غير

الله إله، أو يقولون لغيره: يا إلهي. (٥٢٤: ٨)

السَّيِّئُودِي: وهو اسم الصنم الذي كانوا يعبدونه،

وكان صنماً من ذهب، طوله عشرون ذراعاً، في عينيه

ياقوتتان كبيرتان.

وقيل: هو اسم امرأة عبدها قوم.

وقيل: هو تين عبده أهل ذلك الزمان.

والمعنى: أندعون بئلاً إلهاً وتعرضون عن أحسن

(٢٩٦: ٨)

المخالفين؟

[بعد بيان معنى البعثة قال:]

أَنَا بَيْلُ قَوْمِ الْيَاسِ هُوَ اسْمُ صَنَمٍ، وَبِهِ سَمِّيَ بِبَيْلِكَ،

ويقال: اسم طبع سليمان ومنزل إلياس. (٥١٩: ٦)

الفخر الرازي: في «بئل» قولان:

أحدهما: أنه اسم علم لصنم كان لهم، كمناة وهبل.

وقيل: كان من ذهب، وكان طوله عشرين ذراعاً، وله

أربعة أرجل، وفُتِنُوا بِهِ وَعَظَّمُوهُ، حَقَّ حَيْنُوا لَهُ أَرْبَعَةَ

سَادَنَ، وَجَعَلُوهُمُ أَنْبِيَاءَ. وكان الشيطان يدخل في

جوف بئل ويتكلم بشريعة الضلالة، والسُّدَنَةُ يحفظونها

ويعلمونها الناس، وهم أهل بعلبك، من بلاد الشام، وبه

سميت مدينتهم بعلبك.

واعلم أن قولهم: بعل اسم صنم من أصنامهم، لا

بأس به. وأما قولهم: إن الشيطان كان يدخل في جوف

بئل ويتكلم بشريعة الضلالة، فهذا مشكل، لأننا إن

جورنا هنا كان ذلك قادحاً في كثير من المعجزات، لأنه

نُقل في معجزات النبي ﷺ كلام الذئب معه، وكلام الجمل معه، وحنين الجذع، ولو جَوَّزنا أن يدخل الشيطان في جوف جسم ويتكلم، فحينئذ يكون هذا الاحتمال قائماً في الذئب والجمل والجذع، وذلك يقدح في كون هذه الأشياء معجزات.

القول الثاني: أن «البخل» هو الرب بلفظة اليمن، يقال: من بخل هذه الدار؟ أي من ربها؟ وسمي الزوج بخلًا لهذا المعنى، قال تعالى: ﴿وَبُحُولَتُهُنَّ أَخَوٌ بِرُدَّهِنَّ﴾ البقرة: ٢٢٨، وقال تعالى: ﴿وَهَذَا بَطْلٌ شَيْخًا﴾ هود: ٧٢، فعمل هذا التقدير: المعنى أتعبون بعض البعول وتتركون عبادة الله؟

نحوه القرطبي (١٥: ١١٦)، والنسفي (٤: ٢٨)، والشيسابوري (٢٣: ٦٦)، وأبو السجود (٥: ٣٢٧)، والبردسوي (٧: ٤٨١)، والأكوسي (٢٣: ١٢٩)، وغيليل ياسين (٢: ١٥٠).

البَيْضَاوِيُّ: وهو اسم صنم كان لأهل بَلَك من الشَّام؟ وهو البلد الذي يقال له الآن: معلبك، وقيل: البعل: الرب، بلفظة اليمن.

نحوه أبو رزق، أبو حيان: [ذكر نحو الفخر الرازي وأضاف:] وقالت فرقة: إن (بخلًا) اسم امرأة أمتهم بضلالة فاتبعوها.

وقرئ (أَتَذْهَبُونَ بِخَلَامٍ) بالمذح على وزن حمراء، ويونس هذه القراءة قول من قال: إنه اسم امرأة.

(٧: ٣٧٣) الطَّرِيحِيُّ: بطل بالفتح فالسكون: اسم صنم، كان

لقوم إلياس عليه السلام.

(٥: ٣٢٢)

العَامِلِيُّ: والبعل: اسم صنم، وسيأتي في الأصنام تأويلها وتأويل ما هو عبارة عنها كاللآت ونحوه، بأعداء الأئمة ورؤسائهم من أئمة الضلال، فهكذا هنا أيضًا.

وأما سائر ماورد من «البخل» بمعنى الزوج مفردًا، وجمعًا، فلا يناسب هذا التأويل، اللهم إلا أن يؤول في بعض المواضع بما يدل على تأويل الذكر - كما سيأتي فيه - لتناسب مدلولها، لكن لا يخلو عن بُعد، بل يحتاج إلى غاية التكلف، فلا تنفل.

القاسمي: وهو صنم من أصنام الفتيقيين، أقاموا له وكفيرة من الأوثان معابد ومذابح وكهنة، يظنون من حياتهم ويقومون لهم المقادير والأعياد المأفلة، ويقدمون لهم هحايا بشرية.

الْمُضْطَفُّوِيُّ: [بعد بيان معنى البخل في اللغة وذكر الآية قال:]

أصل مراده مطلق مفهوم البخل: من المالك، والصاحب، والمتمول، والسلطان، وغيرهم، أو الصنم فقط.

ويمكن أن تكون جملة ﴿وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾ قرينة على إرادة مطلق المفهوم، فإن المحبوبين من الناس يتوجهون إلى كل ما كان مؤثرًا في الظاهر، في تدبير أمورهم، وإصلاح معاشهم، وتأمين حياتهم، وجلب المنافع إليهم.

(١: ٢٨٧)

بِغُلِي

قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأَى الْأَعْيُنَ وَأَنَّا عَمْرُورٌ وَهَذَا بَطْلٌ شَيْخًا إِنَّ

هَذَا لَقْنٌ؟ فَجَبَّ.

هود: ٧٢

الطَّبْرِيّ: وَالْبَتْلُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ: الزَّوْجُ، وَسَمِّيَ
بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ قِيمَ أَمْرَهَا، كَمَا سَمَوْا مَالِكَ الشَّيْءِ بِتَلِّهِ، وَكَمَا
قَالُوا لِلتَّخْلِ أَلْتِي تَسْتَفِي بِمَاءِ السَّهَاءِ عَنْ سَقِي مَاءِ الْأَنْهَارِ
وَالْعَيُونِ: الْبَتْلُ، لِأَنَّ مَالِكَ الشَّيْءِ الْقِيمَ بِهِ، وَالتَّخْلُ
الْبَتْلُ: بِمَاءِ السَّهَاءِ حَيَاثَهُ. (١٢: ٧٧)

الْمَاوَرِدِيُّ: وَالْبَتْلُ هُوَ الزَّوْجُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ،
وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَبُئِلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ...﴾
البقرة: ٢٢٨. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

فَسَمِيَ الزَّوْجُ بَتْلًا لِمَطَاوَلِهِ عَلَى الزَّوْجَةِ، كَمَطَاوَلِ
السَّيِّدِ عَلَى الْمَوْدِ. (٢: ٤٨٦)

الْبَيْهَقَاوِيُّ: ذَوْجِي، وَأَصْلُهُ الْقَائِمُ بِالْأَمْرِ.
(١: ٤٧٥)

مِثْلُهُ أَبُو السُّعْدِ (٣: ٢٣٣)، وَالْبَرْوَسِيُّ (١: ١٦٣)،
الْعَازَنُ: يَعْنِي ذَوْجِي، وَالْبَتْلُ هُوَ الْمُسْعَلِيُّ عَلَى
خَيْرِهِ، وَلَمَّا كَانَ زَوْجُ الْمَرْأَةِ مُسْعَلِيًا عَلَيْهَا قَائِمًا بِأَمْرَهَا،
سَمِيَ بَتْلًا لِذَلِكَ. (٣: ١٩٨)

الشَّوْبِيْنِيُّ: أَيُّ زَوْجِي، سَمِيَ بِذَلِكَ لِأَنَّهُ قِيمَ أَمْرَهَا
وَقَوْلَهَا. (٢: ٦٩)

نَحْوُهُ الْأَكْوَسِيُّ. (١٢: ١٠٠)

بُئِلْتُهُنَّ

...وَبُئِلْتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا
إِضْلَاحًا... البقرة: ٢٢٨

أَبُو حَبِيْبَةَ: الْأَزْوَاجُ، وَاحِدُهَا: بَتْلٌ. (١: ٧٤)
الطَّبْرِيّ: وَالْبَعُولَةُ: جَمْعُ بَتْلٍ، وَهُوَ الزَّوْجُ لِلْمَرْأَةِ.

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَقَدْ يَجْمَعُ الْبَتْلُ: الْبَعُولَةُ وَالْبَعُولُ، كَمَا يَجْمَعُ الْفَتْلُ:
الْفَعُولُ وَالْفَعُولَةُ، وَالذَّكْرُ: الذَّكَورُ وَالذَّكَوْرَةُ، وَكَذَلِكَ
مَا كَانَ عَلَى مِثَالِ «فَعُولٍ» مِنَ الْجَمْعِ فَإِنَّ الْعَرَبَ كَثِيرًا
مَاتَدَخَلَ فِيهِ الْهَاءُ، فَأَتَمَّا مَا كَانَ مِنْهَا عَلَى مِثَالِ «فِعَالٍ»
فَقَلِيلٌ فِي كَلَامِهِمْ دَخُولُ الْهَاءِ فِيهِ، وَقَدْ حَكِيَ عَنْهُمْ
الْبُطَامُ وَالْعِظَامَةُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَقَدْ قِيلَ: الْمَجَارَةُ وَالْمَجَارُ، وَالْمِهَارَةُ وَالْمِهَارُ،
وَالذَّكَارَةُ وَالذَّكَارُ: لِلذَّكَورِ. (٣: ٤٥١)

نَحْوُهُ الرَّجَاجُ. (١: ٣٠٦)

الْمَاوَرِدِيُّ: الْبَتْلُ: الزَّوْجُ، سَمِيَ بِذَلِكَ لِمَطَاوَلِهِ عَلَى
الزَّوْجَةِ بِمَا قَدْ يَلِكُهُ مِنْ زَوْجِيَّتِهَا، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى:
﴿أَتَدْعُونَ بَنَدًا﴾ الصَّافَّاتِ: ١٢٥، أَيْ رُبَّمَا، لِمَطَاوَلِهِ
بِالزَّوْجَةِ. (١: ٢٩٢)

نَحْوُهُ الْخَازَنُ. (١: ١٩٠)

الطُّوسِيُّ: يَعْنِي أَزْوَاجَهُنَّ أَحَقُّ بِرَجْعَتَيْنِ، وَذَلِكَ
يَحْتَسِبُ بِالرَّجْمِيَّاتِ، وَإِنْ كَانَ أَوَّلُ الْآيَةِ عَامًّا فِي جَمِيعِ
الْمُطَلَّقاتِ الرَّجْمِيَّةِ وَالْبَائِتَةِ. وَسَمِيَ الزَّوْجُ بَتْلًا، لِأَنَّهُ عَالٍ
عَلَى الْمَرْأَةِ بِمِلْكِهِ لَزَوْجِيَّتِهَا. (٢: ٢٤٠)

الْمَيْبُودِيُّ: بَعُولَةٌ: جَمْعُ بَتْلٍ، مِثْلُ ذَكَوْرَةٍ وَفَعُولَةٍ
وَعُمُومَةٍ وَخُؤُولَةٍ. يُقَالُ لِلزَّوْجِ: بَعْلٌ، وَلِلزَّوْجَةِ: بَعْلَةٌ،
وَاشْتِقَاقُهُ مِنَ الْمُبَاعَلَةِ، وَالْمُبَاعَلَةُ: الْجَمَاعَةُ. (١: ٦١)

الرَّمْثُفَخَرِيُّ: وَالْبَعُولَةُ: جَمْعُ بَتْلٍ، وَالتَّاءُ لَاحِقَةٌ
لِتَأْنِيَةِ الْجَمْعِ، كَمَا فِي الْحُرُونَةِ وَالسَّهُولَةِ. وَيَجُوزُ أَنْ يُرَادَ
بِالْبَعُولَةِ الْمَصْدَرُ مِنْ قَوْلِكَ: «بَعَلَ حَسَنُ الْبَعُولَةَ». يَعْنِي
وَأَهْلُ بَعُولَتَيْنِ. (١: ٣٦٦)

نحوه النَّسِيَّ (١: ١١٤)، والْبَيْضَاوِيَّ (١: ١٢٠)،
والشَّرِيبِيَّ (١: ١٤٧)، وأبو السُّعُود (١: ٢٧١).

ابن عَطِيَّة: البَتْل: الزوج، وجمعه على «بُعولة»
شاذ لا ينفاس، لكن هو المسموع.

وقال قوم: الهاء فيه دالة على تأنيث الجماعة،
وقيل: هي هاء تأنيث دخلت على بعول، وبعول
لاشدوذ فيه. (١: ٣٠٥)

أبو حَيَّان: قرأ مسلمة بن عمار (وَبُعُولَتِهِنَّ)
بسكون التاء، فرأوا من يقل توالي الحركات، وهو مثل
ما حكى أبو زيد (وَرُسُلُنَا) بسكون اللام.

وذكر أبو عمرو أن لغة تميم تكين المرفوع من
«يَعْلَنُهُمْ» ونحوه، وسمّاهم بعولة باعتبار ما كانوا عليه،
أو لأن الزجعية زوجة على ما ذهب إليه بعضهم، والمعنى
أن الأزواج أحق لمراجعتهن. (٢: ١٨٨)

الْبُرُوسِيُّ: (وَبُعُولَتِهِنَّ) جمع بَتْل، والبَتْلَةُ: المرأة
وأصل البَتْل: السَّيِّد والمالِك، سمي الزوج بَتْلًا لقباه
بأمر زوجته، كأنه مالك لها ورب. والتاء في «البعولة»
لتأنيث الجمع، فإن الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم
المؤنث، والتاء زائدة لتأكيد التأنيث.

ودلت تسمية الزوج بَتْلًا بعد طلاقها الصريح على
أن النكاح قائم والحل ثابت. والضمير لبعض أفراد
المطلقات لأن (هن) عام شامل للمطلقة بالطلاق الرجعي
والبائن، ولاحق لأزواج المطلقات البوائن في النكاح
والزجعة. (١: ٣٥٤)

الألوسي: البَتْل: التخل الشارب بمروقه، عبر به
عن الزوج لإقامته على الزوجة للمعنى المخصوص.

وقيل: باعقلها: جامعها، وبطل الرجل، إذا دوش
فأقام، كأنه التخل الذي لا يبرح.

ففي اختيار لفظ «البعولة» إشارة إلى أن أصل الترجعة
بالجماعة.

وجوز أن يكون «البعولة» مصدرًا نُعت به، من
قولك: «بطل حسن البعولة» أي العشرة مع الزوجة، أو
أقيم مقام المضاف المحذوف، أي وأهل بعولتهن.

(٢: ١٣٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: البُعولة: جمع البطل، وهو الذكر من
الزوجين مادام زوجين، وقد استثمر منه معنى
الاستعلاء والقوة والثبات في الشدائد، لما أن الرجل
كذلك بالتب إلى المرأة.

ثم جعل أصلًا ينشق منه الالفاظ بهذا المعنى، فقيل
لراكب الدابة: بَتْلها، وللأرض المستعملة: بَتْل، وللصنم:
بَتْل، وللنخل إذا عظم: بَتْل، ونحو ذلك.

والضمير في (بُعُولَتِهِنَّ) للمطلقات، إلا أن المحكم
خاص بالزجعات دون مطلق المطلقات، الأعم منها
ومن البائئات. (٢: ٢٣١)

حَسَنَيْن مخلوف: أي أزواجهن أولى برجعتهن
إليهم في حال العدة. جمع بَتْل، وهو الذكر من الزوجين،
يقال: بَتْل الرجل يَتَلُّ بعولته، إذا صار زوجًا. (٧٥)

(٢: ٤٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البتل، وهو الأرض

هو يتغل على أهله، أي تغل عليهم، وصار فلان يتغلا على قومه : تغلا وعيالاً.

ويعمل عليه التغل بمعنى الذكر من التغل، لأنه كل أيضاً، إذ يشرب الماء ولا يشرب، كذكر النحل يأكل العسل ولا يتج. ويحتمل أن يكون على أصله وهو الرفعة، وليس ضداً، لأن الكَلَّ ثَقِيلٌ يعلو عاتق غيره في إمرار معانه.

ومن التغل : يغل الرجل يغتل يتغلاً : دَهِشَ عند الزرع، فهو يغل . ويغل بأمره يتغلاً : يرمي وحشراً فلم يدي كيف يصنع فيه، فهو يغل . ومنه أيضاً : امرأة يتغلة : لا تحسن لبس الثياب، لأن الحيرة - كما قال الطوسي - تستعمل عليها فدهشها، وهذا يتعد المعنيان، فلان الدهشة يعلو الإنسان عند الزرع.

٢- وقال الخليل وحده: «تغل يتغل يتغلاً وبهولة»، فقد جعل «البهولة» مصدرًا، إلا أن مبيّتيه نقل عنه قولاً يدل على أنه قال: بأنه جمع أيضاً، فقال في باب جمع التكسير من «الكتاب»^(١): «وقد يكثر - أي قتل - على فحولة وبهولة، فيلحقون هاء التأنيث البناء، وهو القياس أن يكثر عليه، وزعم الخليل أنهم إنما أرادوا أن يلحقوا التأنيث، وذلك نحو: الفحالة والبهولة والقسومة». وهذا يعني أن الخليل كان متردداً فيه بين الجمع والمصدر، كما تردّد من جاء بعده كالصاحب والزقشيري وابن الأثير والقيومي، وغيرهم.

ولقد عدّه سائر اللغويين جمع «تغل» فحسب، وهو الصواب، لأن وزن «فحول» يطرّد في كل اسم على

المرتفعة التي لا يصيبها مسيح ولا سيل، والتغل وهو الحيرة والدّهش، وفيه معنى الاستعلاء أيضاً، كما ذهب إليه الطوسي.

وتغل على الأول التغل الذي يسقى بالمطر، ثم عثم في كل شجر أو زرع لا يسقى إلا بالمطر، أو يشرب بمروقه من الأرض، يقال: استغل الموضع، أي صار يتغلاً فاستغنى عن السقي، واستغل التغل أيضاً: صار يتغلاً راسخ المروق في الماء، مستغنياً عن السقي وعن إجرء الماء عليه.

وأطلق «التغل» أيضاً على الرّبّ والرئيس والمالك والزّوج تشبيهاً بالأرض المرتفعة، يقال: من تغل هذه الثاقبة؟ أي من ربها وصاحبها؟ ورجل يتغل: علا الناس بهالة.

وتغل الرجل يتغل يتغلاً، واستغل أيضاً: صار زوجاً للمرأة، فهو تغل مستغل، وهي تغل وتغلة، مثل: زوج وزوجة، وباعل القوم قوماً آخرين بعالاً ومباعدة: تزوّج بعضهم إلى بعض، وكذا باعلت المرأة، إذا اتخذت يتغلاً، وامرأة مستغل، تحظية عند زوجها، وتبعلت المرأة: أطاعت زوجها، يقال: امرأة حسنة التبعل.

ومنه: باعل الرجل أهله بعالاً ومباعدة: لاهبها، وهي تباعله أيضاً، والباعل والمباعدة: الجالة والمباعدة. فهذه كلّها متفرعة عن معنى الاستعلاء وقد جعل الطباطبائي - كما سبق - أصله: الزّوج دون الأرض المرتفعة كما اخترناه، وهو محتمل.

وأما التبغل بمعنى «الكَلَّ» فهو ضد الاستغناء والرفعة، وهذا يعني أن هذا الأصل من الأضداد، يقال:

الآثار التاريخية حديثاً، إذ عثر خلال التفتيش هناك على أكوام وكتابات تُنتج عن استعمال هذا اللفظ وشيوعه منذ القدم عند عرب الجنوب.

٦- ونرى هذا اللفظ علياً منقولاً من مصدر: يَحْلُ يَحْلُ يَحْلُ، أي سادَ وملك، وهذا المعنى - أي السيد والمالك - معروف في سائر اللغات السامية كالعبرية والسريانية، ثم أطلقه الفينيقيون والكنعانيون على معبودهم.

وقد عرّفه العبريون في التاريخ بأنه إله الكنعانيين، ولعل أقدم نص في اللغة العبرية يضم لفظ «البحل» ما جاء في التوراة: «فقال موسى لقضاة إسرائيل: اقتتلوا كل من تعلق ببحل قنوز العدد ٢٥: ٥. وفي سفر التثنية (٤: ٢٣) بلسان موسى: «أعينكم قد أبصرت ما فعله الرب ببحل قنوز، إن كل من تبع ببحل قنوز أباده الرب إلهكم من بينكم». كما ورد لفظ «البحل» في سفر الملوك الأول (١٨: ١٧ - ٤٠) وإرميا (٩: ٥) من العهد القديم.

الاستعمال القرآني

جاء «بحل» أو «هولة» في الآيات التالية:

- ١- «وَإِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَغْلِهَا يُشْوَرًا أَوْ إِغْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا» النساء: ١٢٨
- ٢- «قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَطْلٌ فَتُحَا» هود: ٧٢
- ٣- «وَيُحَوِّلُهُنَّ آخَىٰ بِرِزْقِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا» البقرة: ٢٢٨
- ٤- «وَلَا يَجِدِينَ رِبْتَهُنَّ إِلَّا يُحَوِّلُهُنَّ أَوْ أَهْلَهُنَّ أَوْ

«قَتْل» مثل: كَتَبَ وَكُتِبَ، وَقُلَسَ وَقُلُوسَ، غير أن اتصال الهاء بهذا الوزن قليل في السماع، كما أشار إليه سيوطيه بقوله: «وقد يكثر على فحولة».

كما لا يجوز قياساً أن يجعل «فحولة» مصدرًا لفعل على وزن «فعل» كَيَحْلُ، بل يطرد ذلك في ما جاء على «فعل»، مثل: سَوَّلَ سهولته، وصَحَّبَ صحبته، وعَلَّبَ علوبته.

٣- أمّا معبود الفينيقيين والكنعانيين ثم الإسرائيليين في فترة محدودة، فهو اسم علم لاسرة عدها هؤلاء، ولعلها عشتروت إلهة الحب والخصب، وهي الزهرة أو القمر عندهم، أو اسم ملك، ولعله «يحل» أو تسور ابن أحيرام، ملك مدينة صور، أو اسم صنم كانوا يعبدونه، وأطلقوا اسمه على المدن التي انتشرت فيها صاداته، مثل: يَحْلُ بكت - ولا يزال فيها بقايا معبد ضخم - ويحل معون، ويحل شليشه وغيرها.

٤- وقد قطع اللغويون والمفسرون قاطبة بكونه لفظاً عربياً، ولكن من تكلم فيه من المستشرقين انشجوا فيه فريقين: أحدهما يذهب إلى أنه عربي المنشأ، والثاني يقول بأعجميته، ومن الفريق الأخير من صرح بكونه سريانياً أو حبشياً.

٥- بيد أن ما بين أيدينا من النصوص والشواهد لا يسعفنا بالبت في مهد هذا اللفظ ومنته؛ إذ كان مستعملاً في أغلب اللغات السامية، إلا أنه جاء ساكن العين في العربية ومتركاً في سائر أخواتها.

وقد عزى ابن عباس والزجيل الأول من التابعين هذا اللفظ إلى سكان اليمن، ويعضد قولهم هذا ما اكتشف من

فَلَا تَتَصَلُّوهُنَّ أَنْ يَتَّخِضْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُنَّ
بِالْمَعْرُوفِ البقرة: ٢٣٢. وهذه ظهير الآية (٣)، إذ
كلتا الآيتين تتعرض لرد النساء إلى الرجال في الطلاق
الرجعي دون البائن.

إِلَّا أَنْ آيَةَ «الْأَزْوَاجِ» تَعَيَّنَ الرَّدُّ بَعْدَ الْعِدَّةِ، أَمَا آيَةُ
«الْبُعُولَةِ» فَلَا تَعَيَّنُ ذَلِكَ، أَمَّا قَبْلَ الْعِدَّةِ - وَهُوَ الْأَطْهَرُ -
أَمْ بَعْدَهَا؟ وَهَذَا يَمْنِي أَنْ «الْبُعْلُ» أَخْصَصَ بِالْمَرْأَةِ مِنْ
«الزَّوْجِ» فَلَا يُطْلَقُ عَلَى الرَّجُلِ إِلَّا فِي حَالِ النِّكَاحِ كَمَا فِي
(٤)، أَوْ فِي الْعِدَّةِ كَمَا فِي (٣) عَلَى الْأَطْهَرِ. أَمَا «الزَّوْجُ»
فَيُطْلَقُ عَلَيْهِ ذَلِكَ وَلَوْ بَعْدَ الْعِدَّةِ، هَذَا مَعَ أَنْ «الزَّوْجُ»
يُطْلَقُ عَلَى الْقَرِينِ أَيْضًا.

وَالْمَرْأَةُ: لَقَدْ كَرَّرَ (يُتَوَلَّيْنِ) فِي (٤) ثَلَاثَ مَرَّاتٍ تَأْكِيدًا
لِلْإِشْرَافِ عَلَى الْفِتْنَةِ لَهُمْ، أَوْ مِنْ لَهُ غِرَابَةٌ مِنَ النِّسَاءِ بِوَاسِطَتِهِمْ.
خَامِسًا: أَنْ «بُعْلًا» فِي آيَةِ الْآخِرَةِ يَرَادُ بِهِ الْمَعْبُودُ
عَلَى الْأَشْهُرِ، وَجَاءَ نَكْرَةً لِكُونِهِ حَلَمًا، أَوْ إِسْمَاعِيًّا فِي
تَحْقِيرِهِ وَالْإِزْرَاءِ بِهِ، إِذْ كَانَ قَرِيبًا إِلَى الْيَاسِ يُحْطَمُونَهُ
وَيُجْلَوْنَهُ، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِمْ إِيَّاسَ ذَلِكَ، وَنَهَاهُمْ عَنْ
الْإِمْرَاضِ عَنْ اللَّهِ الَّذِي خَلَقَهُمْ وَخَلَقَ آبَاءَهُمْ، فَهُوَ
حَرِيٌّ بِالْعِبَادَةِ دُونَ سِوَاهُ.

أَوْ لَعَلَّه جَاءَ نَكْرَةً مِثْلَ الْفَرْقِ (إِلَهًا) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى:
«وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَافِيلَ الْمَبْرُوتَ فَاثْبُتُوا عَلَى قُلُوبِكُمْ
يَتَذَكَّرُونَ» عَلَى أَضْغَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا
لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَتْ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَبْهَلُونَ الْأَمْصَارُ: ١٣٨. وَهَذَا
رَمَزَ إِلَى أَنْ (إِلَهًا) فِي هَذِهِ الْآيَةِ يَمْنِي (بَعْلًا) بِعَيْنِهِ فِي سُورَةِ
الصَّافَّاتِ، لِأَنَّ مُوسَى حِينَئِذٍ قَدِمَ بِقَوْمِهِ مِنْ مِصْرَ وَدَخَلَ
أَرْضَ الشَّامِ، مَرَّ بِقُرَى الْكَنْعَانِيِّينَ الْوَتَنِيِّينَ الَّذِينَ كَانُوا

أَتَاءً يُتَوَلَّيْنِ أَوْ أَبْنَائِهِمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ يُتَوَلَّيْنِ التور: ٣١
هـ - «اتَّذَكَّرُوا بَعْلًا وَتَذَكَّرُوا أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ»

الصَّافَّاتِ: ١٢٥

يُلاحَظُ أَوَّلًا: أَنَّ الْمُرَادَ بِالْبُعْلِ فِي الْآيَاتِ الْأَرْبَعِ
الْأَوَّلِ زَوْجَ الْمَرْأَةِ، وَيَمْنِي بِهِ التَّعَاضُفُ أَوْ الْمُعْرِضُ عَنْ
زَوْجَتِهِ، فِي الْآيَةِ (١)، وَإِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي (٢)،
وَالزَّوْجَ الْمَطْلُوقَ طَلَاقًا رَجْعِيًّا فِي (٣)، وَالزَّوْجَ
الْمُؤْمَنَاتِ فِي (٤).

ثَانِيًا: جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مَا يَمْنِي الزَّوْجَ أَيْضًا، وَلَكِنْ
الْمُرَادُ بِهِ الْمَرْأَةُ دُونَ الرَّجُلِ:

أَمَّا الْحَلَالُ جَمْعَ حَلِيلَةٍ: «وَعَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ
مِنْ أَضْغَامِكُمْ» النساء: ٢٣

ب - الصَّاحِبَةُ: «يُؤَدُّ الشَّجَرُ مَنْ يَخْتَبِي بِمَنْ
عَذَابٍ يُؤْتِيهِ يَتَّبِعُهُ» وَصَاحِبَتِهِ وَأَخِيهِ

المسارج: ١١، ١٢

كَمَا جَاءَ لَفْظُ «الزَّوْجِ» فِي الْقُرْآنِ وَالْمُرَادُ بِهِ الرَّجُلُ
وَالْمَرْأَةُ مَعًا:

أ - الرَّجُلُ: «فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ
تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ» البقرة: ٢٣٠

ب - الْمَرْأَةُ: «فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ نَحْسًا وَأَصْلَحْنَا
لَهُ زَوْجَهُ» الأنبياء: ٩٠

ثَالِثًا: جَاءَ (يُتَوَلَّيْنِ) أَرْبَعَ مَرَّاتٍ: مَرَّةً فِي (٣)،
وِثْلَاثَ مَرَّاتٍ فِي (٤)، وَالْمُرَادُ بِهِ: الْأَزْوَاجُ، هُنَّ جَمْعُ
وَلَيْسَتْ مُصَدَّرًا، كَمَا عَلَيْهِ جَمْعُ الْوَتَنِيِّينَ وَالْمُفْسِّرِينَ،
وَجَاءَ (أَزْوَاجَهُنَّ) جَمْعُ زَوْجٍ - وَهُوَ الرَّجُلُ - مَرَّةً وَاحِدَةً
فِي الْقُرْآنِ «وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقْنَ أَجْلَهُنَّ

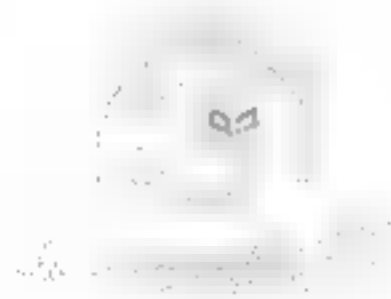
يُكفون على عبادة «بعل»، فتأقت نفوس بني إسرائيل إلى عبادة «بعل»، فقالوا لموسى: اجعل لنا بتلاً كما لهم بهال.

سادساً: صرح باسم معبود قوم إلياس ولم يسبهم هنا بلفظ «إله» أو «آلة» وغيرها، لأنه قد اشتهر أمره بين بني إسرائيل في ذلك الحين، وليجعله ظهيراً لآلة أهل مكة من الأصنام كاللآت والعزى ومناة المذكورة في القرآن، ولأسيما أن هذه الشورة هي مهاجبة بين النبي وقومه، كما كانت سورة نوح عبرة وموعظة لهم، فذكر فيها أصنام قوم نوح، وهي: وَدَّ وَصُوعَ وَيَعُوثَ وَيَهُوَى

ونُسر، وهي كالمصافات مكّية. وكذا كل سورة ذكر فيها اسم صنم أو لفظ «آلة» أو «أصنام» أو «أوثان»، إلا قوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ الحج: ٣٠، فهو مدني.

ولكن لا يبعد أن يكون مكّياً أيضاً، فقد أجمع المفسرون قاطبة على أن سورة الحج مختلطة، فيها المكّي والمدني معاً، أو هي نزلت قبيل الهجرة، لأن فيها الإذن بالقتال في قوله تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّذِينَ يُمَاتُونَ...﴾ الحج: ٢٩، وهي عند القوم أول آية نزلت بشأن القتال.

[لاحظ المدخل: الفصل ١٦]



ب غ ت

بَغْتَةٌ

لفظ واحد، ١٣ مرة: ١١ مَكِّيَّة، ٢ مدَنِيَّتَانِ

في ١٠ سور: ٨ مَكِّيَّة، ٢ مدَنِيَّتَانِ

وَلِي التَّلَاقِبُ يَقُولُونَ: الْبَغْتَةُ، مِنَ الْبَغْتَةِ. (٤٨: ٥)

الْبَغْتَةُ: الْبَغْتَةُ: أَنْ يَفْجَأَكَ الشَّيْءُ. تَقُولُ:

بَغْتَهُ، أَيْ فَاجَأَهُ.

وَلَقِينَهُ بَغْتَةً، أَيْ فُجِئَهُ، وَالْمُبَاجَعَةُ: الْمَفَاجِئَةُ، وَيُقَالُ:

لَسْتُ آمِنٌ بِغَتَاتِ الْمَدُونِ، أَيْ فُجِئَاتِهِ. (٢٤٣: ١)

نَحْوُ الرَّازِيِّ. (٧٢)

ابْنُ قَارِسٍ: الْبَاءُ وَالْفَيْنُ وَالشَّاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ

لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ، مِنْ الْبَغْتِ، وَهُوَ أَنْ يَفْجَأَكَ الشَّيْءُ، [تَمْ]

اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ (٢٧٢: ١)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْبَغْتُ، وَالْبَغْتَةُ: الْفُجْئَةُ، وَفِي التَّنْزِيلِ:

﴿وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً﴾ الْعَنَكُوتُ: ٥٣، أَيْ فُجْئَةً.

بَغْتَهُ الْأَمْرُ يَفْغَتُهُ بَغْتًا: فُجِئَهُ. وَبَاجَعْتُهُ مَبَاجَعَةً وَبِغَاتًا:

فَاجَأَهُ. (٢٨١: ٥)

الرَّجَاجُ: كُلُّ مَا جَاءَ فُجْئَةً فَقَدْ بَغْتُ.

النُّصُوصُ اللَّغَوِيَّةُ

الْحَلِيلُ: الْبَغْتُ: الْبَغْتَةُ، قَالَ:

﴿وَأَفْطَحُ شَيْءًا حِينَ يَمْجُوكَ الْبَغْتُ﴾

وَبَاجَعْتُهُ مَبَاجَعَةً، أَيْ فَاجَأَهُ بَغْتَةً. (٣٩٧: ٤)

نَحْوُ الْهَرَوِيِّ. (١٩٠: ١)

الْكِسَائِيُّ: يُقَالُ: بَغْتَهُمُ الْأَمْرُ يَفْغَتُهُمْ بَغْتًا وَبَغْتَةً،

إِذَا أَتَاهُمْ فُجْئَةً. (الْقُرْمَلِيُّ ٦: ٤٢٩)

نَحْوُ النَّعَاسِ. (٤١٥: ٢)

ابْنُ دُرَيْدٍ: الْبَغْتُ: الْمَفَاجِئَةُ. [تَمْ اسْتَشْهَدْ بِشَعْرٍ]

وَبَاجَعْتُهُ الْأَمْرَ مَبَاجَعَةً وَبِغَاتًا وَبَغْتَةً، إِذَا فَاجَأَهُ.

قَامَا الْبَاغُوتُ فَأَعْجَمَنِي مَعْزِبٌ، وَهُوَ عِيدٌ لِلنَّصَارَى.

(١٩٦: ١)

النَّصَاجِبُ: الْبَغْتُ: الْمَفَاجِئَةُ، بَاجَعْتُهُ مَبَاجَعَةً.

الْقِيُومِيّ : بَقْتُهُ بَقْتًا، من باب نفع : فاجأه، وجاء
بَقْتُهُ، أي فجأه على غرة، وباعته كذلك. (١: ٥٦)
الْفَيُورُزِ أَبَادِيّ : الْبَقْتُ وَالْبَقْتَةُ وَالْبَقْتَةُ مَحْرُكَةٌ:
الْفَجَاءَةُ، بَقْتُهُ كَمَنْعُهُ: فَجَعَهُ، وَالْمُبَاغَةُ: الْمَفْاجَأَةُ.
وَالْبَاغُوتُ: عِيدٌ لِلنَّصَارَى. (١: ١٤٩)
مَعْمُودٌ شَيْتٌ: ١- أ- باغت الجيش الأعداء:
هاجم في مكان أو زمان، أو بأسلوب لا يتوقعه.
ب- المِبَاغَةُ: من مبادئ الحرب، بل من أهم مبادئ
الحرب. وهي من أقوى العوامل وأبدها أثرًا في الحرب،
وتأثيرها المعنويّ عظيم جدًا، وتأثيرها من الناحية
النفسية يكون فيما تحديه من تسلل في تفكير القائد
المخضم. (١: ٩٢)

النصوص التفسيرية

بَقْتُهُ

١-...عَتَّى إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَقْتُهُ قَالُوا يَا عَصْرَتُنَا
عَلَى مَا فَرَقْنَا بَيْنَا...
الأنعام: ٢١
ابن عباس: فَجَاءَهُ. (١: ١٠٨)
نحوه أكثر المسترئين
الطَّبْرِيّ: فَجَاءَهُ مِنْ غَيْرِ عِلْمٍ، مِنْ تَفَجُّؤِهِ بِوَقْتِ
مُفَاجَأَتِهَا إِيَّاهُ، يُقَالُ مِنْهُ: بَقْتُهُ أَبْعَثَهُ بَقْتُهُ، إِذَا أَخَذَتْهُ
كَذَلِكَ. (٧: ١٧٨)
نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٢: ٢٩٢)
الرُّمَحْشَرِيّ: فَجَاءَهُ، وَاتِّصَابُهَا عَلَى الْحَالِ، بِمَعْنَى
بَاغِتَّةً، أَوْ عَلَى الْمَصْدَرِ كَأَنَّهُ قِيلَ: بَقَتَتْهُمْ السَّاعَةُ بَقْتُهُ.
(٢: ١٤)

يُقَالُ: قَدْ بَقْتَهُ الْأَمْرُ يَبْقُتُهُ بَقْتًا وَبَقْتَةً، إِذَا أَسَاءَ
فَجَاءَهُ. [ثم استشهد بشعر] (٢: ٢٤١)
نحوه الطَّبْرَسِيّ (٤: ١٢٢)، والطَّبْرَسِيّ (٢: ٢٩١)،
وَالطَّبَّاطِبَانِيّ (٧: ٥٦).
الطَّبْرَسِيّ: الْبَقْتَةُ وَالْفَجَاءَةُ وَالْمَفْجَأَةُ نَظَائِرُ، وَهِيَ
بِمَعْنَى الشَّيْءِ مِنْ غَيْرِ تَقْدِيمَةٍ. [ثم استشهد بشعر]
(٦: ٢٠٤)
نحوه الطَّبْرَسِيّ. (٣: ٢٧٦)
الرُّمَاحِيّ: الْبَقْتُ: مُفَاجَأَةُ الشَّيْءِ مِنْ حَيْثُ
لَا يَحْتَسِبُ، قَالَ نَعَالِي: «لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَقْتَةٌ» الْأَعْرَافُ:
١٨٧، وَقَالَ: «بَلْ تَأْتِيهِمْ بَقْتَةٌ» الْأَنْبِيَاءُ: ٤٠، وَقَالَ:
«تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَقْتَةً» يُوسُفُ: ٧-١.

وَيُقَالُ: بَقَتَ كَذَا، فَهُوَ بَاغِتٌ. [ثم استشهد بشعر]

(٥٥)

الرُّمَحْشَرِيّ: بَقْتَهُ الْأَمْرُ وَبَاغِتَهُ، وَجَاءَهُ بَقْتُهُ.

وَلَا رَأْيَ لِلْمَبْهُوتِ، وَالْمَبْهُوتُ: مَبْهُوتٌ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٢٦)

ابن الأثير: قَدْ تَكَرَّرَ فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ «الْبَقْتَةِ»

وَهِيَ الْفَجَاءَةُ. يُقَالُ: بَقْتَهُ يَبْقُتُهُ بَقْتًا، أَيْ طَاجَأَهُ.

[و] فِي حَدِيثِ مُلْحِ نَصَارَى الشَّامِ: «وَلَا تُنْظِرُ

بَاغُوتًا» هَكَذَا رَوَاهُ بَعْضُهُمْ، وَهَذَا تَقَدَّمَ فِي الْعَيْنِ الْمُهْمَلَةِ

وَالثَّامِ الْمُفْلَقَةِ. (١: ١٤٢)

أَبُو حَتِيَّانَ: الْبَقْتُ وَالْبَقْتَةُ: الْفَجَاءَةُ، يُقَالُ: بَقْتَهُ

يَبْقُتُهُ، أَيْ فَجَأَهُ يَفْجَأُهُ، وَهِيَ بِمَعْنَى الشَّيْءِ سَرْعَةً، مِنْ

غَيْرِ جَعْلٍ بِالْكَافِ إِلَيْهِ، وَغَيْرِ عِلْمِكَ بِوَقْتِ بَجِئِهِ. (٤: ٨٥)

نحوه أَبُو الشَّعُودِ. (٢: ٣٧٢)

- نحوه النَّسِيءُ. (٩: ٢)
ابن عَطِيَّة: (بَغْتَةٌ) معناه فجأة، تقول: بَغْتَنِي الأمر، أي فُجَأَنِي، ونصبها على المصدر في موضع الحال، كما تقول: فُتِلْتُ صَبْرًا.
ولا يُجِيزُ سَيَوِيهِ القياس عليه، ولا تقول: جاء فلان سرعةً ونحوه. (٢٨٣: ٢)
نحوه أبو البركات (٣١٨: ١)، والقرطبي (٤١٢: ٦).
الفخر الرازي: البَغْتُ والبَغْتَةُ هو الفَجْأَةُ، والمعنى أن الساعة لا تحيي، إلا دفعة، لأنه لا يعلم أحد متى يكون مجيئها، وفي أي وقت يكون حدوثها. [ثم ذكر نحو الزمخشري] (١٩٨: ١٢)
أبو حيان: وجوزوا في انتصاب (بَغْتَةً) أن يكون مصدرًا في موضع الحال من (الساعة) أي باغته.
أو من مفعول (جاءتهم) أي مبغوتين.
أو مصدرًا لاجاءة من غير لفظه، كأنه قيل: حتى إذا بَغْتَتْهم الساعة بَغْتَةً.
أو مصدرًا لفعل محذوف، أي بَغْتَتْهم بَغْتَةً.
(١٠٧: ٤)
نحوه أبو السمود. (٣٧٢: ٢)
البرزوصي: (بَغْتَةً) حال من فاعل (جاءتهم)، أي باغته مفاجئة.
والْبَغْتُ والبَغْتَةُ: مفاجأة الشيء، بسرعة، من غير أن يشعر به الإنسان، حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه: بَغْتَةً.
والوقت الذي تقوم فيه القيامة، ينفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله تعالى، فذلك سميت ساعة
- خفيفة، يحدث فيها أمر عظيم. (٣: ٢١)
٢... حتى إذا قَرَحُوا مِنَّا أَوْتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ. الأنعام: ٤٤
ابن عباس: فَجْأَةُ بالعذاب. (١٠٩)
شجاهد: فَجْأَةُ آمَنِينَ. (الطبري ٧: ١٩٤)
الإمام الباقري: [في حديث]
وأما قوله: (حتى إذا...) يعني بذلك قيام القائم عليه السلام، حتى كأنهم لم يكن لهم سلطان قط، فذلك قوله: (بَغْتَةً). [وهذا تأويل] (التروسي ١: ٧١٨)
الزجاج: أي فاجأهم عذابنا من حيث لا يشعرون. (٢٤٨: ٢)
البيهقي: فَجْأَةُ آمَنٍ ما كانوا، وأعجب ما كانت الدنيا إليهم. (١٢٤: ٢)
القرطبي: (بَغْتَةً) معناه فجأة، وهي الأخذ على غيرة، ومن غير تقدم أمانة، فإذا أخذ الإنسان وهو غافل غافل فقد أخذ بَغْتَةً، وأتكنى شيء: ما يُفْجَأُ من البَغْتِ. وقد قيل: إن التذكير الذي سلف - فأعرضوا عنه - قام مقام الأمانة والله أعلم. (٤٢٦: ٦)
الحازن: يعني جاءهم عذابنا فجأة، من حيث لا يشعرون.
قال الحسن: مُكِرَ بالقوم ورب الكعبة.
وقال أهل المعاني: إنما أخذوا في حال الرخاء والسلامة ليكون أشد، لتعسرهم على ما فاتهم من الحال - السلامة والعافية والتصرف في ضروب اللذة - فأخذناهم في آمن ما كانوا، وأعجب ما كانت الدنيا

إليهم .	(٢: ١١٠)	الطَّبْرَسِيّ: (بَفْتَةٌ) أي مفاجأة، (أو جَهْرَةٌ) أي علانية.
أبو الشعود: أي نزل بهم عذابنا فجأة، ليكون أشدّ عليهم وقتاً، وأضعف هولاً.	(٢: ٣٨٣)	وإنما قابل البتّة بالجهرة، لأنّ البتّة تنضمّن معنى الخفية، لأنّه يأتيهم من حيث لا يشعرون. (٢: ٣٠٣)
نحوه الألوّسيّ.	(٧: ١٥٢)	المفخر الزازي: فإن قيل: ما المراد بقوله: ﴿بَفْتَةٌ أَوْ جَهْرَةٌ﴾؟
رشيد وهما: أي أخذناهم بعذاب الاستحصال حال كوننا مباغتين لهم، أو حال كونهم مبغوتين؛ إذ فجأهم على غيرة من غير سبق أمانة، ولا إسهال للاستعداد أو للهرب.	(٧: ٤١٤)	قلنا: العذاب الذي يجيئهم إمّا من غير سبق علامة تدلهم على مجيء ذلك العذاب، أو مع سبق هذه العلامة؛ فالأول: هو البتّة، والثاني: هو الجهرة.
٣- قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَفْتَةً أَوْ جَهْرَةً...	الأنعام: ١٧	والأول سماء الله تعالى بالبتّة، لأنّه فجأهم بها، وسمى الثاني (جهرة) لأنّ نفس العذاب وقع بهم، وقد صرّحوا حتّى لو أمكنهم الاحتراز عنه لتحرّزوا منه. [ثمّ ذكر قول المحسن وقال:]
ابن عثيمين: ليلاً ونهاراً.	(البغويّ: ٤: ١٢٥)	وقال القاضي: يجب حمل هذا الكلام على ما تقدّم ذكره، لأنّه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد صابنوا مقدّمته، لم يكن بفتة. ولو جاءهم نهاراً وهم لا يشعرون بمقدّمته، لم يكن جهرة. فأمّا إذا حملناه على الوجه الذي تقدّم ذكره، استقام الكلام. (١٢: ٢٢٨)
مثله المحسن.	(١٢٥: ١٢٥)	أبو عثيمين: ولما كانت البتّة تضمّن معنى الخفية صحّ مقابلتها للجهرة، ويدلّ بها لأنّها أروع من الجهرة. (٤: ١٣٢)
مُجَاهِد: (بَفْتَةٌ): فجأة آمين، (أو جَهْرَةٌ): وهم يظنون.	(الطَّبْرَسِيّ: ٧: ٢٩٨)	أبو عثيمين: (بَفْتَةٌ): فجأة وهم لا يشعرون، (أو جَهْرَةٌ) أي أو علانية وهم يظنون. (١: ١٩٣)
أبو عثيمين: بجاز (بَفْتَةٌ): فجأة وهم لا يشعرون، (أو جَهْرَةٌ) أي أو علانية وهم يظنون.	(١: ١٩٣)	نحوه الطَّبْرَسِيّ (٧: ١٩٨)، والزجاج (٢: ٢٤٩)، واللوّسيّ (٤: ١٥٠)، والهازني (٢: ١١١).
أبو عثيمين: (بَفْتَةٌ): فجأة آمين، (أو جَهْرَةٌ): وهم يظنون.	(٧: ١٩٨)	الزمخشريّ: لما كانت البتّة أن يقع الأمر من غير أن يُشعر به وتظهر أماراته، قيل: ﴿بَفْتَةٌ أَوْ جَهْرَةٌ﴾.
أبو عثيمين: (بَفْتَةٌ): فجأة آمين، (أو جَهْرَةٌ): وهم يظنون.	(٧: ١٩٨)	وقرئ (بَفْتَةٌ أَوْ جَهْرَةٌ).
أبو عثيمين: (بَفْتَةٌ): فجأة آمين، (أو جَهْرَةٌ): وهم يظنون.	(٧: ١٩٨)	ابن عطية: (بَفْتَةٌ) معناه لا يتقدّم عندكم منها علم، و(جَهْرَةٌ) معناه تبدو لكم مخاييله ومباده، ثمّ تتوالى حتّى تنزل.
أبو عثيمين: (بَفْتَةٌ): فجأة آمين، (أو جَهْرَةٌ): وهم يظنون.	(٧: ١٩٨)	نحوه البيضاويّ.

تَأْتِيُونَ * أَوْ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعَبُونَ * . والقرآن يفسر بعضه بعضاً، وهو اللامع بالبال. (٣٢: ٣)

الألوسي : [قال نحو أبي حيان ثم أضاف:]

وإنما لم يقل: خفية، لأن الإخفاء لا يناسب شأنه تعالى.

وزعم بعضهم أن «البثنة» استعارة للخفية بقرينة مقابلتها بـ «الجهرة» وأنها مكنية من غير تحيلية.

ولا يخفى أنه على ما فيه تعسف لاحاجة إليه، فإن المقابلة بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في النصيح. ومنه قوله ﷺ «بَشُرُوا وَلَا تُنْفِرُوا».

وقرئ (بَثْنَةً أَوْ جَهْرَةً) بفتح الفين وإلغاء حلى أنها مصدران كالفَلْبَةِ، أي إتياناً بَثْنَةً أَوْ إتياناً جَهْرَةً.

ولي «المنتسب» لابن جني أن مذهب أصحاب بلبل كل حرف خلق ساكن بعد فتح لا يحرك إلا هل أنه لغة فيه كالتنهر والنهر، والشعر والشجر، والمثلب والمثلب، والطرذ والطرذ.

ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفاً حلقياً فهاشاً مطرداً، كالتنهر والبحر. وما أرى الحق إلا منهم، وكذا سمعت من عامة حقل.

وسمعت الشجري يقول: أنا محكوم، بفتح الميم وليس في كلام العرب «تفعول» بفتح الفاء. وقالوا: اللحم، يريد اللحم. وسمعت يقول: تنذوا بمعنى تذذوا. وليس في كلامهم «تفعل» بفتح الفاء. وقالوا: سارتموه. بفتح الميم. ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلاً انتهى. وهي - كما قال السحاب - فائدة ينبغي حفظها.

وقرئ (بثنة وجهرة) بالواو الواصلة. (٧: ١٥٣)

... فَأَخَذْنَا هُمْ بِثَنَّةٍ وَهُمْ لَا يَتَشْعُرُونَ.

الأعراف: ٩٥

الطوسي: وسننى الآية أنه تعالى يدبر خلقه الذين يعملون بعماميه، أن يأخذهم تارة بالسدة وأخرى بالرخاء، فإذا فسدوا على الأمرين جميعاً أخذهم بثنة، ليكون ذلك أعظم في الحسرة، وأبلغ في باب العقوبة.

(٥٠٧: ٤)

مثله الطبرسي (٢: ٤٥١)، ونحوه القرطبي (٧: ٢٥٢).

والشربيني (١: ٤٩٦)، والفخر الرازي (١٤: ٢٨٤).

ابن عطية: أي فجأة، وأخذة أسف، وبطشاً

للشقاء السابق لهم في قديم علمه. (٤٣٢: ٢)

أبو السعود: فجأة، أشد الأخذ وأفضه.

وليس المراد بالأخذ بثنة: إهلاكهم طرفة عين، كإهلاك عاد وقوم لوط، بل ما يعتقه وما يضي بين الأخذ وإتمام الإهلاك أياتاً، كدأب قوم. (٩: ٣)

٥ - يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ إِنَّمَا

عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُنَا يَوْفِئُهَا إِلَّا هُوَ تَنَزَّلَتْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ... الأعراف: ١٨٧

فتادة: غفلة، وذلك أشدها. (المصاحف: ٣: ٣٦)

الزمخشري: (الْبَغْتَةُ) إِذَا فَجَأَتْ عَلَى غَفْلَةٍ مِنْكُمْ.

وعن النبي ﷺ: «إِنَّ السَّاعَةَ تُهَيِّجُ النَّاسَ، وَالرَّجُلَ

يُصْلِحُ حَوْضَهُ، وَالرَّجُلَ يَسْقِي مَائَتِهِ، وَالرَّجُلَ يُقَوِّمُ

سلعته في سوقه، والرجل يُخفّض ميزانه ويرفعه...».

(١٣٤: ٢)

نحو: أكثر المفسرين إلا أن بعضهم ذكر الحديث أطول مما نقلناه عن الزُّعَمَرِيِّ كالتَّشْرِيفِي (١: ٥٤٣) فراجع.

٦... أَوْ تَأْتِيهِمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ.

يوسف: ١٠٧

ابن عَبَّاس: تصيح الصيحة بالإناس وهم في أسواقهم ومواضعهم، كما قال: ﴿تَأْخُذْهُمْ وَهُمْ يَخِصِّصُونَ﴾ يس: ٤٩. (الْقُرْطُبِيُّ: ٩: ٢٧٣)

النفّاس، معنى (بَغْتَةً) إصابة من حيث لم يتوقع.

(الْقُرْطُبِيُّ: ٩: ٢٧٣)

الْمَيَّيْدِيُّ: فجأة من غير سابقة علامة. ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ بإتيانها، غير مستعدين لها. (٥: ٢٧٢٨)

مثله أبو السَّعْد (٣: ٤٣٢)، ونحو: أكثر المفسرين.

الْقُرْطُبِيُّ: (بَغْتَةً) نصب على الحال، وأصله

المصدر. وقال المبرد: جاء عن العرب حال بعد نكرة وهو قوهم: وقع أمر بغتة وفجأة. (٩: ٢٧٣)

٧... بَلْ تَأْتِيهِمْ بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ فَلَا يَشْعُرُونَ رَدَّهَا وَلَا

هُمْ يَنْظُرُونَ. الأنبياء: ٤٠.

الزُّعَمَرِيُّ: قرأ الأعمش (بَغْتَةً) بفتح العين.

(٢: ٥٧٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أي فجأة، يعني القيامة. وقيل: الضربة،

وقيل: النار، فلا يمتثلون من حيلة. (١١: ٢٩٠)

الطَّبَاطِبَائِي: الذي يقتضيه السياق أن فاعل

(تَأْتِيهِمْ) ضمير راجع إلى النار دون الساعة، كما ذهب

إليه بعضهم. [إلى أن قال:]

ومعنى: إتيان النار بغتة، أنها تفاجئهم حيث

لا يدرون من أين تأتيتهم وتحيط بهم، فإن ذلك لازم

ما وصفه الله من أمرها بقوله: ﴿تَأْتِي اللَّهَ الْمَوْفُودَةُ﴾ أَلَيْ

تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْنِدَةِ﴾ الحمزة: ٦، ٧، وقوله: ﴿النَّارُ الَّتِي

وُفِدَ عَلَيْهَا النَّاسُ...﴾ البقرة: ٢٤، وقوله: ﴿إِنَّكُمْ

وَفَاتِكُمُونُ مِنْ دُونِ اللَّهِ خَضْبٌ جَهَنَّمِ﴾ الأنبياء: ٩٨.

والنار التي هذا شأنه تأخذ باطن الإنسان كظاھر.

عل حد سواء، لا كنار الدنيا حتى تتوجه من جهة إلى

جهة، وتأخذ الظاهر قبل الباطن، والخارج قبل الداخل،

حتى تجهلهم بقطع مسافة أو بتدرج في عمل، أو مفارقة في

جهة، فيحتال لدفعها بتجاف، أو تحجب، أو إبداء حائل،

أو الالتجاء إلى ركن، بل هي معهم كما أن أنفسهم معهم،

لا استطاع ردّها، إذ لاختلاف جهة ولا تقبل مهلة، إذ

لامسافة بينها وبينهم، فلا تسمع لهم في نزولها عليهم إلا

الجهت والمهيرة.

لمعنى الآية - والله أعلم - لا يدفعون النار عن

وجوههم وظهورهم، بل تأتيتهم من حيث لا يشعرون بها

ولا يدرون، فتكون مباغتة لهم، فلا يستطيعون ردّها،

ولا يهلون في إتيانها. (١٤: ٢٨٩)

٨... هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ

لَا يَشْعُرُونَ. الزخرف: ٦٦.

الطُّوسِي: أي فجأة، وإنما كانت الساعة بغتة مع

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: بجمي الشيء فجاءه دون توقع، يقال: بَغَتْه الأُمُرُ يَبْغَتْهُ بَغْثًا وَبَغْثَةً، أي فجاءه وبيتهه، وباغته مباغته وبغاثًا، أي فاجأه وأساءه دون توقع، ولقيته بغتة: فجأة، ولست آمن بغثات العدو، أي فجائته، وباغت الجيش الأعداء: هاجمهم بأسلوب لا يتوقعونه، والمباغنة، في مصطلح العسكريين: من أهم مبادئ الحرب، وأقواها أثرًا في نفوس الأعداء.

٢- ولم يؤثر من العرب غير ما ذكر، إلا أن «الزاعب» توسع فاشتق اسم غافل من «بَغَتْ»، فقال: «بَغْتُ كذا فهو «بَاغِت»»، واشتق الزمخشري اسم مفعول منه، فقال: لا رأي «للمبغوت»، والمبغوت مبهور. ويشتق في القياس أيضًا تحريك عين المصدر «بَغْتَمُ غِبَالٍ بَغَتْ»، لأنه حرف حلق، مثل: نَهَرٌ وَنَهْرٌ، وَشَرٌّ وَشَرٌّ...

٣- وأما «الباغوت» - بمعنى صلاة الاستسقاء وصلاة ناني عيد النصح - فهو معرب لفظ «بَاغُوتَا» الشرياني، كما يتبين ذلك في «بغوت»، ولكن ابن الأثير ذكره تارة بلفظ «بَاغُوتَا» وتارة بلفظ «بَاغُوتَا».

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة لفظة واحدة (١٣) مرة ينسق واحد، وهي (بَغْتَةً):

١- ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرَّغُوا مِنَّا أَوْتُوا أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ

تقديم الإنذار بها، لأنهم مع الإنذار لا يدرون وقت مجيئها، كما لا يدري الإنسان وقت الرعد والزلازل، فتأتي بغتة، وإن علم أنها تكون. (٩: ٢٦٤)

الألومسي: (يَنْظُرُونَ) بمعنى ينظرون، أي ما ينظرون شيئًا إلا إتيان الساعة كالمنظر الذي لا بد من وقوعه.

ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور، وجب أن يُقتيد ذلك بقوله سبحانه: (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) لعدم إغناء الأول عنه، فلا استدراك.

وقيل: يجوز أن يراد بـ(لَا يَشْعُرُونَ) الإتيان، لأن الكلام وارد على الإنكار، كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيهم بغتة وهم لا يشعرون؟ أي لا يكون ذلك بل تأتيهم وهم ظنون، وفيه ما فيه. (٢٥: ٩٧)

الطباطبائي: البغتة: الفجأة، والمراد بعدم شعورهم بها: غفلتهم عنها، لا شغلهم بأمور الدنيا، كما قال تعالى: ﴿فَانْظُرُوا إِلَى صُنِيعَةِ وَاحِدَةٍ تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾ يس: ٤٩، فلا يتكرر المعنى في قوله: ﴿بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

والمعنى: ما ينتظر هؤلاء الكفار بكفرهم وتكذيبهم لآيات الله إلا أن تأتيهم الساعة مباغطة لهم، وهم غافلون عنها، مشغولون بأمور دنياهم، أي إن حالهم حال من هذه الهلاك، فلم يتوسل بشيء من أسباب النجاة، وقد ينتظر الهلاك.

وفي الكلام كناية عن عدم اعتنائهم بالإيمان بالحق، ليتخلصوا به عن آليم العذاب. (١٨: ١٢٠)

راجع «نظرة»

مُتَلَشِّشُونَ»

الأنعام: ٤٤

٢- «قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَيْكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَغْضَةً أَوْ جَهْرَةً

هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ» الأنعام: ٤٧

٣- «ثُمَّ يَدُلُّنَا مَكَانَ الشَّيْءِ الْحَسَنَةِ حَتَّىٰ غَفَا وَقَالُوا

قَدْ مَسَّ آبَاءَنَا الضَّرَاءُ وَالسَّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بَغْضَةً وَهُمْ

لَا يَشْعُرُونَ» الأعراف: ٩٥

٤- «لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ حَتَّىٰ يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ»

النساء: ٢٠١، ٢٠٢

٥- «وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَقَوْلًا أَجَلٌ مُّسَمًّى

لِجَاءِهِمُ الْعَذَابَ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْضَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ»

الأنعام: ٥٣

٦- «وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ وَمَنْ

قَبِلَ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ بَغْضَةً وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ»

الزمر: ٥٥

٧- «أَفَأَمِنُوا أَنْ تَأْتِيَهُمْ غَاشِيَةٌ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ أَنْ

تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْضَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ» يوسف: ١٠٧

٨- «هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْضَةً وَهُمْ

لَا يَشْعُرُونَ» الزخرف: ٦٦

٩- «قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِإِلْقَاءِ اللَّهِ عَسَىٰ إِذَا

جَاءَهُمُ السَّاعَةُ بَغْضَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَقْنَا بَيْنَنَا

وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ إِلَّا نَاءً

مَاتِرُونَ» الأنعام: ٣١

١٠- «لَوْ يَعْلَمُ الَّذِينَ كَفَرُوا حِينَ لَا يَكْفُرُونَ مِنْ

وُجُوهِِهِمُ النَّارَ وَلَا عَنْ ظُهُورِهِمْ وَلَا هُمْ يَنْصَرُونَ» بقره

تأنيبهم بَغْضَةً فَتَنْبِيهِمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ

يَنْظُرُونَ» الأنبياء: ٣٩، ٤٠

١١- «وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي سِرَّةٍ مِثْلِهِ حَتَّىٰ

تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْضَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ»

الحج: ٥٥

١٢- «فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْضَةً فَقَدْ

جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّىٰ لَهُمْ إِذَا جَاءَهُمْ ذِكْرُهَا» محمد: ١٨

١٣- «يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا قُلْ

عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجِيبُنِي لَوْفُهَا إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَوَاتِ

وَالْأَرْضِ لَا تَأْتِيَكُمْ إِلَّا بَغْضَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَيٌّ عَنْهَا

قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ»

الأعراف: ١٨٧

بلاحظ أولاً: أَنْ (بَغْضَةً) جاءت دائماً وعيداً لأحداء

الله، فهي في حرف القرآن - ولعلها في لغة العرب - إنذار

ووعيد، وقد اختارها القرآن كأبلغ تعبير لتجسيم حالة

المصابين بالعذاب، وقيام الساعة.

وهي مصدر منصوب حالاً للعذاب والساعة، أي

باغتاً أو باغضة، أو للعصابين، أي مبغوتين.

أو مفعول مطلق (لجاءت) من غير لفظ الفعل، أي

بنتهم بغضة.

أو وصف للمفعول مطلق محذوف، أي جاءتهم جميعاً

بغضة، والأول أقرب، وينبغي أن يتخذ هذا مثلاً قرآنياً

يُقْبَسُ منه.

ثانياً: أَنَّ الآيات ثلاثة أصناف: صنف يخص العذاب

الدنيوي (١) إلى (٦)، وصنف يخص الساعة (٨) إلى

(١٣)، وصنف يشمل الصنفين (٧)، وهذا إن دلَّ على

شيء فإنه يدلُّ على أَنَّ حالة الكفار حين يصيبهم

العذاب في الدنيا أو تُدركهم الساعة في الآخرة واحدة.

وهي كونها بفتنة، وعلى غفلة منهم.

ثالثاً: في ست منها (٣) إلى (٨) قِيلَتْ (بِفَتْنةٍ) بِ(وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) أو (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ). وحيث إن (بِفَتْنةٍ) أخذ في معناها - كما سبق - الجهل والغفلة وعدم الشعور بمجيء الشيء ودون توقعه، فيبدو أن هذا القيد تكرر يُستغنى عنه، ويؤيده قوله في (٢): ﴿إِنْ أَنْيَكُم عَذَابٌ اللَّهُ بِفَتْنةٍ أَوْ جَهْرَةٍ﴾؛ حيث دار بجيء العذاب بين «البينة» وال«جهرة»، وجاء في تفسيرها: ليلاً أو نهاراً، فجاءةً آمنين أو جهرةً، علانية وهم يظنون، وأيدوه بقوله تعالى ﴿أَقَامِينَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتًا وَهُمْ نَائِمُونَ﴾ أو ﴿أَمِينَ أَهْلَ الْقَرْيَةِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يُلْعِقُونَ﴾ الأعراف: ٩٧، ٩٨.

وعندنا أن الله كرّر (لَا يَشْعُرُونَ) - على الرغم من أنه مفهوم من (بِفَتْنةٍ) - إكباراً للعذاب وتخويفاً للمخبركين؛ ليسلب الأمن منهم حتى يعيشوا خائفين دائماً، ولا يطمئنون لهم أمن وفرار أبداً. ولكنهم - للأسف - لا يستنبطون بآيات الله مع تكرارها وتأكيدها، فيخفلون عنها، ويميشون بأمن ودقة، حيث يحيط بهم العذاب، أو تدركهم الساعة بفتنة.

وهناك رؤية أخرى بخلاف ذلك، لا تعدّ ذاك تكراراً أو أمراً يحترز منه، فقال الأكويسي: «لما جاز اجتماع الضجّة والشعور، وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) لعدم إغناء الأول عنه فلا استدراك. وقيل: يجوز أن يراد ب(وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) إثبات أن الكلام وارد على الإنكار، كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيهم بفتنة وهم لا يشعرون؟ أي لا يكون ذلك، بل تأتيهم وهم

مطمئنون، وفيه ما فيه».

ونقول: إن الوجه الأول الذي اختاره فيه ما فيه أيضاً.

وقال الطباطبائي: والمراد بعدم شعورهم بها غفلتهم عنها، لا استغفالهم بأسور الدنيا، كما قال تعالى: ﴿مَا يَنْظُرُونَ إِلَّا ضَلَالَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّصُونَ﴾ يس: ٤٩، فلا يتركز المعنى في قوله: ﴿بِفَتْنةٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾.

وعندنا أن قيد (لَا يَشْعُرُونَ) لا يختص بما ذكره من صورة الاستغفال، فإنه جاء في آيات أخرى خلت من الاستغفال، بل هذا القيد تأكيد وتسجيل وتصريح بما يلزم من (بِفَتْنةٍ) إجماع. والتكرار هنا حسن؛ إذ جاء حسب مقتضى الحال، فهذا تصريح بعد الإجماع، ومثله كثير في القرآن.

رابعاً: جاء في اثنين منها (١) و(٢) ما يبعثهم على غفلتهم من الفرح والنعم، ففي (١): ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ وَإِذَا قَرَّبُوا بِمَا أَوْتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَفْتَنَةٍ﴾. وفي (٢): ﴿ثُمَّ يَدُونا مَكَانَ السَّيِّئَةِ الْمَسْتَكْبِرِينَ فَتَقَا وَقَالُوا قَدْ مَسَّ آتَاءُنَا الضُّرُّ وَالشُّرَاءُ فَأَخَذْنَاهُمْ بِفْتَنَةٍ﴾.

وقال بعضهم: «لما أخذوا في حال الرخاء والسلامة لتكون أشد، لتحسّرهم على ما فاتهم من الحال؛ السلامة والعافية والتصر في ضروب اللذة، فأخذناهم في آمن ما كانوا وأعجب ما كانت الدنيا لهم».

خامساً: يختلف ذيل الآيات بعد (بِفَتْنةٍ)، ففي ست منها (٣) إلى (٨) جاء (وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ) أو (وَأَنْتُمْ

لَا تَشْعُرُونَ). وقد تحدثنا فيها أنه تأكيد لما بينهم من (هَفْئَةً) حرصًا على إيقاظهم من غفلتهم، ولكنهم لا ينتبهون.

وفي (١): (فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ)، قال الطبرسي (٤: ٥٨): «أي آيسون من النجاة والرحمة، من ابن عباس، وقيل: أدلة خاسعون، من البلخي، وقيل: متعيتون منظمون المحبة، والمعاني تتقارب».

وفي (٢): (قُلْ يَمْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ)، أي أن هؤلاء الذين تدرّكهم الساعة بنته ظالمون لأنفسهم، هالكون في ذواتهم.

وفي (٩): (قَالُوا يَا عَشْرَتَنَا عَلَيَّ مَا مَرَّطَنَا فِيهَا وَهُمْ يَقْسِمُونَ أَوْذَارَهُمْ عَلَيَّ ظُهُورِهِمْ إِلَّا شَاءَ مَا يَرْذُونَ) وفيها حسرة شديدة على ظهورهم مترفين به، إلى جانب حملهم أوزارهم على ظهورهم، مما يجسد حالتهم المؤرّية في ذلك اليوم، فيها اجتمع لهم العذاب الروحي - وهو التشعر - والعذاب الجسدي، وهو حمل الأوزار على ظهورهم كما يعمل الحمار الانتقال. وفيه تحقير لهم يؤول إلى نوع آخر من العذاب الروحي. وفي (١٠): (تَأْتِيهِمْ هَفْئَةً فَيَنْتَبِهُونَ فَلَا يُنْجَبُونَ رَدَّهَا وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ)، وقد اجتمع فيها ثلاثة ألوان من العذاب النفسي:

الأول: (فَيَنْتَبِهُونَ) أي فتعيرهم، والخيرة نتيجة طبيعية لمفاجأة العذاب.

والثاني: (فَلَا يُنْجَبُونَ رَدَّهَا) أي أنهم عاجزون من ردّ هذا العذاب، والإحساس بالعجز عذاب عقابي وذلك روحية.

والثالث: (وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ) أي لا يؤخّر عذابهم إلى وقت آخر، ولا يمهّلون توبة أو معذرة، قاله الطبرسي (٧: ٩٢).

وفي (١١): (أَنْ تَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ)، وقد اختلفت الأقوال فيها، قال الطبرسي (٧: ١٧٦): «المراد بعَذَابٍ يَوْمٍ عَقِيمٍ، عذاب يوم بدر، عن قتادة ومجاهد، وسمي «عقياً» لأنه لا مثل له في عظم أمره، أو يوم القيامة، والمعنى حتى تأتيهم علامات الساعة أو عذاب يوم القيامة، وسمي «عقياً» لأنه لا ليلة له، عن بكرمة والمباني».

وتقول: بناء على القول الأول، فقد جمعت هذه الآية حول الآية (٧) - بين العذاب الدنيوي وعذاب الساعة، ولكنه بعيد، لأن ما بعدها: (أَلَسْأَلَكَ يَوْمَئِذٍ كَيْفَ يُنْجَبُونَ فَأَلْذِينَ أَتَوْا وَهَمِلُوا الضَّالِّينَ فِي جَنَاتِ النَّعِيمِ) الحج: ٥٦ وهذا وصف ليوم القيامة، فانطأهر أن المراد به يَوْمٍ عَقِيمٍ يوم القيامة، وذكره بعد (السَّاعَةِ) كالإفصيل بعد الإجمال تحويلاً وإنذاراً.

وفي (١٢): (فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا فَأَنَّى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهَا)، وهذا جواب لقوله في صدرها: (قُلْ يُنْظَرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أي أنهم إذا يكفرون ولا ينتبهون لأنهم الساعة بغتة، فقد جاء أشراطها، أي علاماتها، فليتبها واستعدوا للعقاب، لكنهم لا ينتبهون، بعيدون عن ذكراهم.

وفي (١٣): (يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ خَلِيٌّ عَنْهَا) الأعراف: ١٨٧، وهذا عطف على صدر الآية (يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا)، ولا دخل لها بـ (بَغْتَةً).

إذا فتتبع نزول العذاب أو إتيان الساعة بغتة، هي أنواع من العذاب الروحي والجسمي، كالحيرة والحسرة والحرمان والعجز، وحمل الأثقال ونحوها.

سادساً: هذه الآيات كلها مكية سوى اثنتين منها (١١) و(١٢)، وكلاهما من صنف آيات الساعة. فالآية (١١) في سورة الحج - وهي مورد الخلاف نزولاً وقد مرّت بنا مرّات - أنّها آخر ما نزل بمكة لدى الهجرة، أو في طريقها، لاحظ المدخل «فصل المكي والمدني». والآية (١٢) في سورة محمد المدنية، نزلت في أواخر سفي الهجرة. وكذا سائر الآيات، فطبيعتها حسب الشيا مكية، لأنّها إمّا ترتبط بوعد العذاب للأمم السالفة؛ إذ جاءت في سرد قصصهم، مثل (١) و(٣)، وأما قصصهم جاءت في المكيات، ولا سيما في الأنعام والأعراف اللّتين اشتملتا على هاتين الآيتين (١) و(٣) أو هذه الأئمة كما في (٢) و(٤) و(٥) و(٧)، أو بوعد هذه الأمة، لحيء «الساعة»، كما في سائر الآيات. ومعلوم أنّ اعتقاد «الساعة» من أركان الإسلام وأصوله

التي جاءت في المكيات كثيراً وفي المدنيات قليلاً، أي أقلّ منها.

والذي يلفت النظر أنّها جاءت في سورة الأنعام ثلاث مرّات: (١) و(٢) و(٩)، واحدة منها - وهي (١) - في الأنبياء عامّة، والآيتان الأخريان - (٢) و(٩) - في نبيّنا خاصّة، وسياق (٢) في العذاب، و(٩) في الساعة. وفي سورة الأعراف مرّتين: (٣) و(١٣)، إحداها - (٣) - في العذاب وفي الأنبياء عامّة، وثانيها - (١٣) - في الساعة وفي نبيّنا خاصّة.

أما سائر الآيات وهي (٤) إلى (٨) و(١٠) إلى (١٢) - فتلات منها في العذاب، وهي (٤) إلى (٦)، وخمس منها في الساعة، وهي (٨) إلى (١٢)، وواحدة - كما سبق - فيها أو هي (٧)، وكلّها خاصّة نبيّنا.

إذن أنّ اثنتين منها (١) و(٣) ترتبطان بالأنبياء عامّة، والباقي تخصّ نبيّنا. وهذا يدلّ على اهتمام القرآن بشأن نبيّنا في الوعد بالعذاب والساعة، وأنّ هناك نوع تناسق في آيات العذاب والساعة عدداً.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی اسلامی

ب غ ض

البَغْضَاءُ

لفظ واحد، ٥ حركات، ٣ ميمون مدنية

النصوص اللغوية

- الخليل: البَغْضَاءُ والبَغْضَاءُ: شدة البَغْضِ. وقد بَغِضَ بَغْضًا فهو بَغِضٌ، وبَغِضَ إِلَى بَغْضَةٍ وبَغْضَةٍ. وتَمِيمُ بك الله حِينًا، وأَبْغَضَ بعدُوك حِينًا. (٣٦٩: ٤)
- الليث: البَغْضُ: نقيض الحب. والبَغْضَةُ والبَغْضَاءُ: شدة البَغْضِ.
- ورجل بَغِضٌ، وقد بَغِضَ بَغْضًا. وتقول: هو محبوب غير مُبَغْضٍ وغير مُبَغْضٍ. (الأزهري ٨: ١٧)
- نحوه الصاحب. (٥٥٦: ٤)
- يسبويه: ما أَبْغَضَنِي لَهُ! وما أَبْغَضَهُ إِلَيَّ!
- إذا قلت: ما أَبْغَضَنِي لَهُ! فأنا تُخْبِرُ أَنَّكَ مُبْغِضٌ لَهُ، وإذا قلت: ما أَبْغَضَهُ إِلَيَّ! فأنا تُخْبِرُ أَنَّهُ مُبْغِضٌ عِنْدَكَ.
- (ابن منظور ٧: ١٢١)
- أبو حاتم: من كلام الحشو: أنا أَبْغَضُ فَلَانًا، وهو
- يَبْغِضُنِي. وهو خطأ يُقَالُ: أنا أَبْغَضُ فَلَانًا.
- وقال: ما أَبْغَضَكَ إِلَيَّ! وقد بَغِضَ إِلَيَّ، إذا صار بَغِضًا. وأَبْغَضَ بِهِ إِلَيَّ أَيَّ ما أَبْغَضَهُ! وهذا صحيح.
- (الأزهري ٨: ١٨)
- ابن قُزَيْدٍ: البَغْضُ: ضدُّ الحبِّ، أَبْغَضْتُهُ أَبْغَضُهُ إِضَافًا وَبَغْضَةً. وبَغْضًا: لغة يمانية ليست بالعالية.
- وقد سميت العرب «بَغِضًا» وهو أبو قبيلة منهم.
- وأهل اليمن يقولون للرجل: بَغِضَ جَدَّكَ، إذا شتموه، كما يقولون: صَرَّ جَدَّكَ. (٣٠٣: ١١)
- الهمداني: بيني وبينه شَأْنٌ وعداوةٌ وبَغْضَاءٌ، وفي قلوبهم ثَقْلِي مِراجِلُ العداوة، وتَلْتَهَبُ نَارُ البَغْضَاءِ، وهذه صدورٌ وَغِرَةٌ.
- (١٨)
- يقال: فلان يَبْغِضُ فَلَانًا، ويَبْغِضُهُ، وَيَبْغِضُهُ.

والبُئس، والمُئْت، والقيل، والشَّنْأ، والبُغْضَة،
واحد. [ثم استشهد بشر]

وتقول في ضده: ويحب، ويثق من الحق، ويؤدّه من
الوَدّ. (٢٧٣)

ابن خالوتيه: البُئس، ثم القيل، ثم الشَّنْأ، ثم
الشَّنْف، ثم المقت، ثم البُغْضَة، وهو أشدّ البُئس.

فأما الفَرْك، فهو بُغْض المرأة زوجها، ويُبْغِض الرجل
امراته، لا غير. (الضالحي: ١٨٩)

البحر هري: البُئس: ضدّ الحب. وقد بُغِض الرجل
بالضَمّ بغاضّة، أي صار بغيضًا.

وبغضه الله إلى الناس بغيضًا، فأبغضوه، أي مقنوه،
فهو مُبْغِض.

وبغض: أبو حي من قيس.

والبُغْضاء: ضدّ البُئس، وكذلك البُغْضَة بالكسرة
وقولهم: ما أبغضه إليّ شاذّ، لا يقاس عليه.

والبُغْضُ: ضدّ التَّحَاب. (١٠٦٦: ٣)

أبو هلال: الفرق بين الكراهة والبُغْض: أنّه قد

اتَّسع بالبُغْض ما لم يتَّسع بالكراهة، فقل: أبغض زيدًا،

أي أبغض إكرامه ونفعه، ولا يقال: أكرهه، بهذا المعنى.

كما اتَّسع بلفظ العبة، فقل: أحبّ زيدًا، بمعنى أحبّ

إكرامه ونفعه، ولا يقال: أريد، في هذا المعنى.

ومع هذا فإنّ «الكراهة» تستعمل فيما لا يستعمل فيه

«البُغْض»، فيقال: أكره هذا الطعام، ولا يقال: أبغضه،

كما تقول: أحبّه، والمراد: إنّي أكره أكله، كما أنّ المراد

بقولك: أريد هذا الطعام، أنّك تريد أكله أو شراؤه.

الفرق بين قولك: يبغضه، وقولك: لا يحبّه: أنّ

قولك: لا يحبّه، أبلغ من حيث يتوهم إذا قال: يبغضه، أنّه

يبغضه من وجه ويحبّه من وجه، كما إذا قلت: يبغضه،

جاز أن يبغضه من وجه ويعلمه من وجه، وإذا قلت:

لا يعلمه، لم يحتمل الوجهين. (١٠٥)

ابن فارس: الباء والنين والضاد أصل واحد، وهو

يدلّ على خلاف الحب، يقال: أبغضته أبغضته. [ثمّ

استشهد بشر]

وربما قالوا: بُغِض جدّه، كقولهم: عثر. (١: ٢٧٣)

ابن سيده: البُئس، والبُغْضَة: نقيض الحب. [ثمّ

استشهد بشر]

والبُغْضاء، والبُغْضاءة، جميعًا: كالْبُغْض. [ثمّ

استشهد بشر]

وقد أبغضه وبغضه، الأخيرة عن ثعلب وحده.

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنِّي لِبَغْضِكُمْ مِنَ الْغَالِبِينَ﴾

الشراء: ١٦٨، أي الباغضين، فدلّ على أنّ «بغض»

عنده لغة، ولولا أنّها لغة عنده لقال: من الباغضين.

والبُغْضُ: المُبْغِض، أنشد مسيويه:

• ولكنّ بَغْضِي أن يقال عديم •

وهذا أيضًا يدلّ على أنّ بغضه لغة، لأنّ «فَعُولًا» إنّما

هي في الأكثر من فاعل لا «تُفعل».

وقيل: البُغْض: المُبْغِض والمُبْغِض، جميعًا، ضدّ.

والبُغْضَة: تعاطي البُغْضاء. [ثمّ استشهد بشر]

وقد بُغِض ويُبْغِض، فهو بغيض.

ورجل مُبْغِض: يُبْغِض كثيرًا. وقد بُغِض إليه الأمر.

وما أبغضه إليّ! ولا يقال: ما أبغضني له! فإنّك إنّما

تخبر أنّك مبغض له. وإذا قلت: ما أبغضه إليّ! فإنّما تخبر

أَنَّهُ مُبْغَضٌ عِنْدَكَ. (٥: ١٤٤)

بَغِضَ الشَّيْءِ يَبْغِضُ بَغْضًا وَيَبْغِضُ بَغَاضَةً وَمِغْضَةً:
صار ممقوتًا مكروهًا.

وَبَغْضُهُ يَبْغِضُهُ بَغْضًا: مَقَّتَهُ وَكَرِهَهُ، فَهُوَ بِأَعْضٍ
وَبِغَوْضٍ. وَالشَّيْءُ بِغِيْضٍ وَبِغَوْضٍ.

وَأَبْغَضْتُهُ: مَقَّتَهُ وَكَرِهْتَهُ.
وَبِغْضِهِ لِلنَّاسِ: جَعَلَهُمْ يَبْغِضُونَهُ كَثِيرًا.

وَتَبَاغَضُوا: أَبْغَضَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا.
وَتَبْغِضُ إِلَيْهِ: أَظْهَرَ الْبَغْضَ.

وَبَاغَضَهُ: جَزَأَ بَغْضًا يَبْغِضُ.. (الإفصاح ١: ١٨٣)
الرَّاطِبُ: الْبَغِضُ: يَفَارِ التَّنَاسُ عَنْ الشَّيْءِ الَّذِي

تُرْغَبُ بِهِ، وَهُوَ ضِدُّ الْحُبِّ، فَإِنَّ الْحُبَّ يُجَذِّبُ النَّفْسَ
إِلَى الشَّيْءِ الَّذِي تُرْغَبُ فِيهِ.

يَقَالُ: يَبْغِضُ الشَّيْءَ بَغْضًا وَيَبْغِضُهُ بَغْضًا، قَالَ اللَّهُ
عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَالَّذِينَ يَبْغِضُونَ الْقَدَاةَ وَالْبَغَاةَ﴾ المائدة:

٦٤، وَقَالَ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
الْقَدَاةَ وَالْبَغَاةَ﴾ المائدة: ٩١، وَقَوْلُهُ ﷻ: ﴿إِنَّ اللَّهَ

تَعَالَى يَبْغِضُ النَّاحِشَ الْمُتَعَشِّشَ﴾. فَذَكَرَ بَغْضَهُ لَهُ تَبِيْهَ
عَلَى قِيَّتِهِ، وَتَوْفِيقَ إِحْسَانِهِ مِنْهُ. (٥٥)

الرَّامُخْشَرِيُّ: هُوَ مِنْ أَهْلِ الْبَغْضِ وَالْبَغْضَةِ
وَالْبَغْضَةِ وَالْبَغْضَاءِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَتَقُولُ: هُوَ حَقِيقٌ بِالْبَغْضَاءِ، فَنَاءٌ يَجْلُ عَنْ
الْإِغْضَاءِ.

وَهُوَ بِغِيْضٍ مِنَ الْبَغْضَاءِ، وَقَدْ بَغِضَ بَغَاضَةً. وَقَدْ
أَبْغَضْتَهُ وَبَاغَضْتَهُ، وَبَيْنَهُمَا مَبَاغِضَةٌ.

وَمَارَأَيْتَ أَهْدَى تَبَاغَضْنَا مِنْهَا، وَلَمْ يَزَلَا مَتَبَاغِضَيْنِ.

وَحَبَّبَ اللَّهُ إِلَى زَيْدًا، وَبَغِضَ إِلَى عَمْرًا، وَتَحَبَّبَ إِلَى
فُلَانٍ، وَتَبْغِضَ إِلَى أَخِي.

وَمَنْ الْجَازُ يَقُولُونَ: أُنْعِمَ اللَّهُ بِكَ عَيْنًا، وَأَبْغِضَ
بِعَيْنِكَ عَيْنًا. وَبَغِضَ جَدَّهُ، إِذَا عَثَرَ.

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٣٦)
ابْنُ بَرِّي: [بَعْدَ قَوْلِ الْجَوْهَرِيِّ: قَوْلُهُمْ: مَا أَبْغَضَ

لِي! شَاءَ لَا يُقَاسُ عَلَيْهِ، قَالَ:]
إِنَّمَا جَعَلَهُ شَاذًا، لِأَنَّهُ جَعَلَهُ مِنْ «أَبْغَضَ» وَالتَّعَجُّبِ

لَا يَكُونُ مِنْ «أَفْضَلَ» إِلَّا بِ«أَشَدَّ» وَنَحْوِهِ.
وَلَيْسَ كَمَا ظَنَّنَا بَلْ هُوَ مِنْ: بَغِضَ فُلَانٍ إِلَى. وَقَدْ

بَحَى أَهْلُ اللَّغَةِ وَالتَّحَرُّ: مَا أَبْغَضَنِي لَهُ! إِذَا كُنْتَ أَنْتَ
الْمُبْغِضُ لَهُ، وَمَا أَبْغَضَنِي إِلَيْهِ! إِذَا كَانَ هُوَ الْمُبْغِضَ لَكَ.

(ابْنُ مَنظُورٍ ٧: ١٢٢)
الْفَيَّوُزِيُّ: بَغِضَ الشَّيْءَ بِالضَّمِّ بَغَاضَةً فَهُوَ يَبْغِضُ،
وَأَبْغَضْتُهُ إِبْغَاضًا فَهُوَ مُبْغِضٌ، وَالْأَسْمُ: الْبَغْضُ.

قَالُوا: وَلَا يُقَالُ: بَغِضْتُهُ بِغِضٍ أَلِفَ.
وَبَغِضَهُ اللَّهُ تَعَالَى لِلنَّاسِ بِالتَّشْدِيدِ فَأَبْغَضُوهُ.

وَالْبَغْضَةُ بِالْكَسْرِ وَالْبَغْضَاءُ: شِدَّةُ الْبَغْضِ.
وَتَبَاغُضَ الْقَوْمُ: أَبْغَضَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. (١: ٥٦)

الْفَيَّوُزِيُّ إِسَادِي: الْبَغْضُ بِالضَّمِّ: ضِدُّ الْحُبِّ.
وَالْبَغْضَةُ بِالْكَسْرِ، وَالْبَغْضَاءُ: شِدَّتُهُ.

وَبَغِضَ كَكْرَمَ وَنَصَرَ وَفَرَحَ بَغَاضَةً فَهُوَ بِغِيْضٍ.
وَيُقَالُ: بَغِضَ جَدُّكَ كَتَبَسَ جَدُّكَ، وَنِعِمَّ اللَّهُ بِكَ عَيْنًا

وَبَغِضَ بِعَيْنِكَ عَيْنًا.
وَأَبْغَضَهُ وَبَغِضْتُهُ بِالضَّمِّ، لَفَةً رَدِيئَةً. وَمَا أَبْغَضَ لِي! شَاذٌ.

شَاذٌ.

وَأَبْغَضُوهُ: تَفَقَّهُوا.

والتَّبْغِيزُ والتَّبْيَاضُ والتَّبْيُضُ: ضِدُّ التَّحْيِيْبِ
والتَّحَابِبِ والتَّحَبُّبِ. (٢: ١٣٦)

الطُّرَيْحِيُّ: وفي الحديث: «إِنَّ اللَّهَ لَيُبْغِضُ الْمُؤْمِنَ الضَّعِيفَ، قُلْتُ: وَمَا الْمُؤْمِنُ الضَّعِيفُ؟ قَالَ: هُوَ الَّذِي يَرَى الْمُنْكَرَ وَلَا يَنْكُرُ عَلَى فَاعِلِهِ».

ومعناه أَنْ يُعَامِلَهُ مَعَاملةَ الْمُتَبَيِّضِ مَعَ مَنْ أَبْغَضَهُ، بَأَن يُوَصِّلَ إِلَيْهِ مَا يَتَرْتَّبُ عَلَى الْبُغْضِ لِاحْتِقَاقِ الْبُغْضِ، فَإِنَّ مَا يُوَصَفُ بِهِ سَبْحَانَهُ يُوْخَذُ بِاعْتِبَارِ الْغَايَاتِ لَا الْمُبَادِئِ.

(٤: ١٩٧)

الْقُدْنَانِيُّ: أَبْغَضَهُ هُوَ مُبْغِضٌ.

وَبُغْضُهُ هُوَ مُبْغُوضٌ وَيَبْغِضُ.

وَيُحَاطُّونَ مَنْ يَقُولُ: فَلَانْ بَغْضَ الْمَصَارَعَةِ، فَإِذَا شَهِدَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ، فَالْمَصَارَعَةُ مُبْغُوضَةٌ وَيُحَاطُّونَ أَنْ الصَّوَابُ هُوَ: أَبْغَضَ الْمَصَارَعَةَ، فَالْمَصَارَعَةُ مُبْغَضَةٌ.

والْحَقِيقَةُ هِيَ أَنَّ كِلَا اللَّغَتَيْنِ صَحِيحٌ، وَلَكِنَّ الْفِعْلَ أَبْغَضَهُ أَعْلَى مِنْ بَغْضَهُ.

فَمَنْ ذَكَرَ الْفِعْلَ أَبْغَضَهُ هُوَ مُبْغِضٌ:

أَبُو حَاتِمٍ السَّجِسْتَانِيُّ، وَالْأَزْهَرِيُّ، وَ«لِسْنُ الْعَوَامِّ» لَهْجَةُ الزَّيْدِيِّ، وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّحَةِ، وَالْأَسَاسُ، وَالْفَتْحَارُ، وَاللَّسَانُ، وَالْمُعْصِيحُ الَّذِي أَنْكَرَ «بُغْضَهُ» وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

وَمَنْ ذَكَرَ الْفِعْلَ: بَغْضَهُ هُوَ مَبْغُوضٌ وَيَبْغِضُ؛ قَالَ

النَّبِيُّ ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَبْغِضُ الْفَاحِشَ الْمُضْغَرَّ». وَمِنْهُمْ أَبُو حَاتِمٍ السَّجِسْتَانِيُّ، وَتَقَلَّبَ، وَالرَّاغِبُ الْأَصْهَرَانِيُّ

فِي «مِفْرَدَاتِهِ» قَالَ: بَغْضَ الشَّيْءِ بَغْضًا، وَبَغْضَتُهُ بَغْضَاءٌ، وَاللَّسَانُ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ الَّذِي أَكْتَفَى بِذِكْرِ «تَبْغُوضِ» وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ، وَالْوَسِيطُ.

[تَمَّ ذِكْرُ قَوْلِ تَعَلُّبِ الَّذِي أَوْرَدَهُ ابْنُ سِيدَةَ]

وَذَكَرَ أَبُو حَاتِمٍ السَّجِسْتَانِيُّ، وَالْقَامُوسُ، وَالتَّاجُ، وَالْمَدُّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنُ أَنَّ «بَغْضَهُ» لُغَةٌ رَدِيئَةٌ.

أَمَّا فِعْلُهُ فَهُوَ: بَغَضَ يَبْغِضُ بَغْضًا، أَوْ: يَبْغِضُ يَبْغِضُ بَغْضًا. (٦٩)

السُّسْطَقَوِيُّ: الْبُغْضُ: ضِدُّ الْحُبِّ، وَالْبُغْضَاءُ

يُحَدِّثُ كَالدَّعْوَى.

وَالْبُغْضُ: صِفَةُ تَعَادِيٍّ فِي قِبَالِ الْحُبِّ، فَإِذَا اشْتَدَّ وَظَهَرَ فِي مَقَامِ الْعَمَلِ فَهُوَ الْعَدَاوَةُ، فَيُتَابَعُ مَا خُوِذَ مِنَ التَّعَدِّيِّ، وَبَيْنَهُمَا عُمُومٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهِ. (٦: ٢٨٩)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

الْبُغْضَاءُ

١- يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا بِطَانَةَ مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْتِوُكُمُ خَبْرًا وَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ قَدْ يَدَّبُّ الْبُغْضَاءُ مِنْ أَقْوَابِهِمْ وَمَا تَعْلَمُ صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ. آل عمران: ١١٨

قَتَادَةُ: يَقُولُ: هَذِهِ يَدَّبُّ الْبُغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِ الْمُنَافِقِينَ، إِلَى إِخْوَانِهِمْ مِنَ الْكُفَّارِ، مِنْ غَشَمِهِمْ لِلْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ، وَبُغْضِهِمْ لِإِيَّاهُمْ. (الطَّبْرِيُّ ٤: ٦٣)

الطَّبَرِيُّ : يعني بذلك جل ثناؤه : قد بدت بغضاء هؤلاء الذين نهيتكم أن تتخذوهم بطانة من دونكم ، لكم بأقواهم ، يعني بألستهم .
والذي بدا لهم منهم بألستهم إقامتهم على كفرهم ، وعداوتهم من خالف ما هم عليه مقيمون من الضلالة .
فذلك من أوكد الأسباب في ساداتهم أهل الإيمان ، لأن ذلك عداوة على الدين ، والعداوة على الدين ، العداوة التي لازوال لها إلا بانتقال أحد المتعديين إلى ملّة الآخر منها ، وذلك انتقال من هدى إلى ضلالة ، كانت عند الانتقال إليها ضلالة قبل ذلك ، فكان في إيدائهم ذلك للمؤمنين ومقامهم عليه ، أثبت الدلالة لأهل الإيمان ، على ما هم عليه من البغضاء والعداوة .

وقد قال بعضهم : معنى قوله : « قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ » قد بدت بغضاؤهم لأهل الإيمان إلى أوليائهم من المنافقين وأهل الكفر ، بإطلاع بعضهم بظنا على ذلك .

وزعم قائلو هذه المقالة أن الذين صوّا هذه الآية : أهل التناق ، دون من كان مصرّحاً بالكفر من اليهود وأهل الشرك . [ثم حكى قول قتادة وقال :]

وهذا القول الذي ذكرناه عن قتادة قول لا معنى له ؛ وذلك أن الله تعالى ذكره إنما نهى المؤمنين أن يتخذوا بطانة ممن قد عرفوه بالنيش للإسلام وأهله والبغضاء ، إما بأدلة ظاهرة ، دالة على أن ذلك من صفتهم ، وإما بإظهار الموصوفين بذلك العداوة ، والشأن والمناسبة لهم .

فأما من لم ينجسوه معرفة أنه الذي نهاهم الله عز وجل عن مخالته ومباينته ، فغير جائز أن يكونوا نهوا عن

مخالته ومصادقته ، إلا بعد تعريفهم إياهم : إما بأعيانهم وأسمائهم ، وإما بصفات قد عرفوهم بها .

وإذا كان ذلك كذلك ، وكان إيداء المنافقين بألستهم مافي قلوبهم من بغضاء المؤمنين إلى إخوانهم من الكفار ، غير مُدرك به المؤمنون معرفة ما هم عليه لهم ، مع إظهارهم الإيمان بألستهم لهم ، والتودّد إليهم ، كان بيننا أن الذي نهى الله المؤمنين عن اتخاذهم لأنفسهم بطانة دونهم : هم الذين قد ظهرت لهم بغضاؤهم بألستهم ، على ما وصفهم الله عز وجل به .

فرفهم المؤمنون بالصفة التي نعتهم الله بها ، وأنهم هم الذين وصفهم تعالى ذكره بأنهم « أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ » آل عمران : ١١٦ ، ممن كان له ذمة وعهد من رسول الله ﷺ وأصحابه من أهل الكتاب .

لأنهم لو كانوا المنافقين ، لكان الأمر فيهم على ما قد بينا ، ولو كانوا الكفار ممن قد ناصب المؤمنين الحرب ، لم يكن المؤمنون متخذين لأنفسهم بطانة ، من دون المؤمنين مع اختلاف بلادهم ، وافتراق أمصارهم . ولكثرتهم الذين كانوا بين أظهر المؤمنين من أهل الكتاب ، أيام رسول الله ﷺ ، ممن كان له من رسول الله ﷺ عهد وعقد ، من يهود بني إسرائيل .

و(البغضاء) : مصدر . وقد ذكر أنها في قراءة عبدالله بن مسعود (قَدْ بَدَا الْبَغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ) على وجه التذكير . وإنما جاز ذلك بالتذكير ، ونظفه لفظ المؤنث ، لأن المصادر تأنيها ليس بالتأنيث اللازم ، فيجوز تذكير ماخرج منها على لفظ المؤنث وتأنيثه ، كما قال عز وجل : « وَآخِذُوا بِالَّذِينَ ظَلَمُوا الصِّحْفَةَ » هود : ٦٧ ، وكما قال :

﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأنعام: ١٥٧، وفي موضع آخر: ﴿وَآخَذْتَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ﴾ هود: ٩٤، و﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف: ٧٣.

وقال: (من أقواهم) وإنما بدا ما بدا من البتضاء بالستهم، لأن المعنى به الكلام الذي ظهر للمؤمنين منهم من أقواهم، فقال: ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُتْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ﴾. (٤: ٦٣)

الزُّمَحْشَرِيُّ: لأنهم لا يستطيعون مع ضبطهم أنفسهم، وتعاملهم عليها أن يتغلبت من الستهم ما يملأ به بعضهم للمسلمين.

[ثم ذكر قول قتادة المتقدم وأضاف:]

وفي قراءة عبدالله: ﴿قَدْ بَدَا الْبُتْضَاءُ... قَدْ بَيَّنَّ لَكُمْ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى وَجُوبِ الْإِخْلَاصِ لِلَّذِينَ، وَمَوَالِةِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ، وَمَسَادَةِ أَعْدَائِهِ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ ما بين لكم فعملتم به.

فإن قلت: كيف موقع هذه الجملة؟

قلت: يجوز أن يكون (لَا يَأْتُونَكُمْ) صفة له البطانة، وكذلك ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُتْضَاءُ﴾ كأنه قيل: بطانة غير أليكم خبالاً بادية بغضاؤهم.

وأما ﴿قَدْ بَيَّنَّ﴾ فكلام مبتدأ، وأحسن منه وأبلغ أن تكون مستأنفات كلها على وجه التعليل، للتهي عن اتخاذهم بطانة. (١: ٤٥٨)

الطَّبْرَسِيُّ: معناه ظهرت أماراة العداوة لكم على ألسنتهم، وفي فموى أقوالهم، وقللت كلامهم.

(١: ٤٩٣)

الفخر الرازي: البتضاء: أشد البتض، غائض مع

البتضاء كالضمر مع الضراء.

قوله: ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُتْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ﴾ إن حملناه

على المنافقين في تفسيره وجهان:

الأول: أنه لا بد في المنافق من أن يجري في كلامه ما يدل على نفاقه، ومفارقة طريق الصالحة في الود والصيحة، وظهيره قوله تعالى: ﴿وَكُفِّرْ قَسِمَتِهِمْ فِي حَسَنِ الْقَوْلِ﴾ محمد: ٣٠.

الثاني: [قول قتادة وقد تقدم] أما إن حملناه على اليهود فنسبهم قوله: ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُتْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ﴾ هو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم، وينسبونكم إلى الجهل والحق. ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجهل والحق استع أن يحبه، بل لا بد وأن يخطئه، فهذا هو المراد بقوله: ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُتْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ﴾. (٨: ٢١٢)

القاسمي: [بعد نقل قول الزُّمَحْشَرِيِّ وأضاف:]

وقد قيل: كوامن النفوس تظهر على صفحات الوجوه وقللت اللسان، ﴿وَمَا تُخْفِ صُدُورُهُمْ أَكْثَرُ﴾ مما ظهر، لأن ظهوره ليس عن روية واختيار بل قلته.

ومثله يكون قليلاً ﴿قَدْ بَيَّنَّ لَكُمْ الْآيَاتِ الدَّالَّةِ عَلَى سَوْءِ اتِّخَاذِكُمْ إِيَّاهُمْ بَطَانَةً، لَتَمْتَنُوا مِنْهَا، فَتَخْلُصُوا فِي الدِّينِ، وَتُؤَالُوا الْمُؤْمِنِينَ، وَتُعَادُوا الْكَافِرِينَ، إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾، أي من أهل العقل، أو تعقلون ما بين لكم، فصلتم به. (٤: ٩٤٩)

رشيد رضا: [قال نحو ما تقدم من الطَّبْرَسِيِّ

وأضاف:]

وذكر الرازي وجهًا ثالثًا: أنها في الكافرين

القيامة، حسباً تفضيه أهواءهم المختلفة وآرائهم الزائفة، المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الثلاث.

(٢: ٢٥٠)

نحوه البروموي. (٢: ٣٦٧)

الطباطبائي: وقد كان المسيح عيسى بن مريم نبي رحمة، يدعو الناس إلى الصلح والسلام، ويندبهم إلى الإشراف على الآخرة، والإصرار عن ملاذ الدنيا وزخارفها، وينهاهم عن التكالب لأجل هذا المرض الأدنى، فلما (نُسوا خطأ بما ذُكروا به)، أثبت الله سبحانه في قلوبهم مكان السلم والصلح حرباً، وبدل المؤاخاة والمودة التي تدبوا إليها معادة ومباغضة، كما يقول: **«فَنَسُوا خَطَأً بِمَا ذُكُّوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ»**.

وهذه (العداوة والبغضاء) اللتان ذكرهما الله تعالى، صارتا من الملكات الراسخة المرتكزة بين هؤلاء الأمم المسيحية، وكأثار الآخرة التي لا تخاص لهم، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أُميدوا فيها، وذوقوا عذاب الحريق. (٥: ٢٤١)

مكارم الشيرازي: أما كلمة (البغضاء) المستقاة من المصدر «بَغَضَ» فهي تعني الثور والاعتياء الشديد من شيء معين.

ومحتمل أن يكون الفرق بين الكلمتين المذكورتين، هو أن لكلمة «بَغَضَ» طابع وجداني أكثر مما هو فعلي، كما في كلمة (العداوة) التي لها طابع فعلي، وقد يكون لكلمة «بَغَضَ» أو «بَغْضَاءَ» مفهوم أشمل يستوعب الفعلي منه والقلبي والوجداني. (٣: ٥٧٥)

والمناقضين عامة، قال: «وَأَمَّا مَا مَنَعَكَ بِهِ مِنْ أَنْ مَابِدَ الْآيَةِ مَنَعَكَ بِالنَّاقِضِينَ، فَهَذَا لَا يَنْبَغُ عَمُومَ أَوَّلِ الْآيَةِ، فَإِنَّهُ ثَبَتَ فِي أَصُولِ الْفَقْهِ أَنَّ أَوَّلَ الْآيَةِ إِذَا كَانَ عَلَامًا وَآخِرُهَا إِذَا كَانَ خَاصًّا لَمْ يَكُنْ خُصُوصُ آخِرِ الْآيَةِ سَائِمًا مِنْ عَمُومِ أَوَّلِهَا».

الطباطبائي: أريد به ظهور البغضاء والعداوة من تحن قولهم وقتلتنا لسانهم.

ففيه استعارة لطيفة وكناية، ولم يُبين ما في صدورهم بل أبهم قوله: **«وَمَا أَظُنِّي سُدُّوهُمْ أَكْبَرَ»** للإيهام إلى أنه لا يوصف لتنوعه وعظمته، وبه يتأكد قوله: (أكبر). (٣: ٣٨٦)

٢- وَمِنْ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِثْقَلَهُمْ فَنَسُوا خَطَأً بِمَا ذُكُّوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ.

ابن عباس: (البغضاء) في القلب. (٩٠)
القرطبي: (البغضاء): البغض: أشار بهذا إلى اليهود والنصارى، لتقدم ذكرهما. (٦: ١١٨)
الخازن: (العداوة والبغضاء) هي الأهواء المختلفة. وفي إلهاء والميم من قوله تعالى: (يُنَبِّئُهُمْ) قولان:

أحدهما: أن المراد بهم اليهود والنصارى، فإن العداوة والبغضاء حاصلة بينهم إلى يوم القيامة.

والقول الثاني: أن المراد بهم فرق النصارى، فإن كل فرقة منهم تكفر الأخرى. (٢: ٢٣)

أبو السعود: أي يصادون ويشتاقون إلى يوم

٣... وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوكُمُ الْفِتْنَةَ وَالْبُخْصَاءُ إِلَى يَوْمِ

الْقِيَامَةِ. المائدة: ٦٤

الزُّمَحْشَرِيُّ: فكلمتهم أبداً مختلف، وقلوبهم شتى،

لا يقع اتفاق بينهم ولا تعاقد. (١: ٦٢٩)

مثله النَّسِيُّ. (١: ٢٩٢)

ابن عَطِيَّة: (الْفِتْنَةُ) أَخَصَّ مِنَ (الْبُخْصَاءِ) لِأَنَّ

كُلَّ عَدُوٍّ فَهُوَ يُفْتِنُ، وَقَدْ يُبْخِضُ مِنْ لَيْسَ بِعَدُوٍّ، وَكَأَنَّ

(الْفِتْنَةَ) شَيْءٌ مُشْتَرِكٌ يَكُونُ عَنْهُ عَمَلٌ وَحَرْبٌ،

(وَالْبُخْصَاءُ) فَدَّ لَاتَجَاوَزَ النَّفْسَ، وَقَدْ أَلْقَى اللَّهُ الْأَمْرَ

عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ. (٢: ٢١٦)

الْعَازِنُ: يَعْنِي الَّذِينَ الْفِتْنَةُ وَالْبُخْصَاءُ بَيْنَ الْيَهُودِ

وَالنَّصَارَى. وَقِيلَ: أَلْقَى ذَلِكَ بَيْنَ طَوَائِفِ الْيَهُودِ، لِيَجْعَلَهُمْ

مُتَنَفِّذِينَ فِي دِينِهِمْ، مُتَعَادِينَ مُتَبَاغِضِينَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

(٢: ٢٥٩)

أَبُو حَتَّانَ: الَّذِي يَظْهَرُ أَنَّ الْمَعْنَى لَا يَزَالُونَ هَبَّاعِينَ

مُتَعَادِينَ، فَلَا يُمْكِنُ اجْتِمَاعُ كَلِمَتِهِمْ عَلَى هَذَا،

وَلَا يَسْقُدُونَ عَلَى ضَرْبٍ، وَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكَ وَلَا إِلَى

أَتْبَاعِكَ، لِأَنَّ الطَّائِفَيْنِ لَا تَوَادَّ بَيْنَهُمْ، فَيَجْتَمِعَانِ عَلَى

حَرْبِكَ.

وَفِي ذَلِكَ إِخْبَارٌ بِالْمَغِيبِ، وَهُوَ أَنَّهُ لَمْ يَجْتَمِعْ لِحَرْبِ

الْمُسْلِمِينَ جَيْشَانِ يَهُودٍ وَنَصَارَى، مَذَكَانَ الْإِسْلَامِ إِلَى هَذَا

الْوَقْتِ. [تَمَّ ذِكْرُ قَوْلِ الزُّمَحْشَرِيِّ] (٣: ٥٢٥)

الشُّرَيْبِيُّ: فَكُلَّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ تَخَالَفَ الْأُخْرَى،

فَلَا تَتَوَافَقُ قُلُوبُهُمْ وَلَا تَتَطَابَقُ أَقْوَالُهُمْ. (١: ٣٨٥)

أَبُو الشَّعْوَدِ: فَلَا يَكَادُ تَتَوَافَقُ قُلُوبُهُمْ، وَلَا تَتَطَابَقُ

أَقْوَالُهُمْ.

وَالْجُمْلَةُ مُبْتَدَأٌ مَسْقُوفَةٌ لِإِزَاحَةِ مَا عَصَى يُتَوَهَّمُ مِنْ

ذِكْرِ طُغْيَانِهِمْ وَكُفْرِهِمْ مِنَ الْاجْتِمَاعِ عَلَى أَمْرٍ يُؤَدِّي إِلَى

الْإِضْرَارِ بِالْمُسْلِمِينَ.

قِيلَ: (الْفِتْنَةُ) أَخَصُّ مِنَ (الْبُخْصَاءِ) لِأَنَّ كُلَّ عَدُوٍّ

مُبْخِضٌ، بِعَكْسِ كُلِّ. (٢: ٢٩٥)

نَحْوُ الْبُرُوسِيِّ (٢: ٤١٥)، وَالْأَلُوسِيِّ (٦: ١٨٢).

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُوكُمُ الْفِتْنَةَ﴾

وَالْبُخْصَاءُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ وَهُوَ لَعْنَةٌ مِنْ لَعَنَاتِ اللَّهِ عَلَى

هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ، تَقَطَّعَ مِنْهُمْ مَسِيرَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ، مُنْقَلَةً بِهِمْ

مِنْ جِيلٍ إِلَى جِيلٍ، إِلَى أَنْ تَقُومَ السَّاعَةُ.

هَذَا (الْفِتْنَةُ) قَائِمَةٌ بَيْنَهُمْ، يَطْمَئِنُّ مِنْهَا طَعْمَانًا خَيْثًا،

بَلَا كَيْفَانِهِمْ حَقًّا وَبُخْصًا، لَا يَطْمَئِنُّ لَهُمْ قَلْبٌ، وَلَا يَسْتَرِيحُ

لَهُمْ بَالٌ، فَهُمْ فِي حَرْبٍ مُسْتَمِرَّةٍ فِيمَا بَيْنَهُمْ، وَهُمْ فِي حَرْبٍ

مُتَصِلَةٍ بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ النَّاسِ جَمِيعًا، يُبْخِضُونَ النَّاسَ،

وَيُبْخِضُهُمُ النَّاسُ، وَتِلْكَ هِيَ اللَّعْنَةُ الَّتِي تَأْخُذُ الْمَلْعُونِينَ

بِالْبَاسَاءِ وَالْعُتْرَاءِ، مَعَ كُلِّ نَفْسٍ يَتَنَفَّسُونَهَا، مِنْ الْمِيلَادِ

إِلَى الْمَمَاتِ. (٣: ١١٣٣)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: وَ(الْفِتْنَةُ) كَأَنَّ الْمُرَادَ بِهَا الْبُخْصُ

الَّذِي يَسْتَصْحِبُ التَّمَذِّيَّ فِي الْعَمَلِ، (وَالْبُخْصَاءُ) هُوَ

مُطْلَقٌ مَا فِي الْقَلْبِ مِنْ حَالَةِ الْفَارِغِ وَإِنْ لَمْ يَسْتَعْقِبِ التَّمَذِّيَّ

فِي الْعَمَلِ، فَيَتَمَيِّدُ اجْتِنَاحَهَا مَعْنَى الْبُخْصِ الَّذِي يَوْجِبُ

الظُّلْمَ عَلَى الْغَيْرِ، وَالْبُخْصُ الَّذِي يَقْصُرُ عَنْهُ. (٦: ٣٦)

٤- إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْفِتْنَةَ

وَالْبُخْصَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْغَيْمِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ

الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ عَاثِمُونَ. المائدة: ٩١. راجع «خ م»

٤ - ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا بِطَانَةَ مِن
قَوْمِكُمْ لَا يَأْتِوَنَّكُمْ حَبَالًا وُقُودًا مَا غِنِيَ قَدْ بَدَتْ الْبَغْيَاءُ
مِنَ أَزْوَاجِهِمْ وَمَا تَحْتَفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّسَ لَكُمْ الْآيَاتِ
إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾
آل عمران: ١١٨

٥ - ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ
الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَفَرِ وَالنَّيْبِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ
اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ﴾ المائدة: ٩١
يلاحظ أولاً: أن القرآن لم يشمل عدلاً ولا حصة
من مادة «بغض» . كما استعمل نقيضه «حب» بـ
بصيغ مختلفة في أكثر من سبعين مرة . وهذا إن دل على
شيء فإنه يدل على أن الله يَخْضُ البُغْضَ وَيُحِبُّ الْحُبَّ
وأنه يأتي ذكرها إلا إذا لم يؤدِّ معناه لفظ آخر . وهو أحد
البُغْضِ كما يأتي .

ثانياً: أنه لم يشمل منها إلا «البغضاء» وهي ضد
البغض: إما بين أولياء الله وبين أعدائه كما في (١) . فإثباتها
بين إبراهيم وأعدائه من المشركين . وفي (٤) فإثباتها بين
المؤمنين وأعدائهم من اليهود . أو بين الكفار أنفسهم كما
في (٣) . فإثباتها بين اليهود . وفي (٣) فإثباتها بين النصارى . أو
بين المؤمنين أنفسهم كما في (٥) .

فلم يرض الله باستعمال هذه الكلمة إلا بين المؤمنين
وأعدائهم . أي في سبيل العقيدة دون شيء آخر . كالمال
والجاه ونحوهما من أمور الدنيا . فإثباتها مهما بلغت من
الأهمية لاتليق بهذه الشدة من البُغْضِ . أمّا الذين غلبت
بذلك . لآته سبيل الله . وقد ورد في الحديث «وهل الذين
إلا الحب والبغض» .

ثالثاً: جاءت (البغضاء) وحدها في (٤) الواردة في

بُغْضِ الْكُفَّارِ لِلْمُؤْمِنِينَ . وجاءت مع (العداوة) في سائر
الآيات أربع مرّات . والستر فيه يكنى في الفرق بين
العداوة والبغضاء . فقد قالوا: إن النسبة بينها عموم
وخصوص مطلق . قال ابن عطية في (المحرر الوجيز ٢ :
٢١٦) : «العداوة أخص من البغضاء . لأن كل عدو فهو
يُبْغِضُ . وقد يُبْغِضُ من ليس بعدو . وكان العداوة شيء
مشتهر يكون عنه عمل وحرب . والبغضاء قد لا تتجاوز
النفوس» . ومثله حكى الأوسى (٦ : ١٨٢) عن
«السَّعِين» .

وقال المصنفون: «البُغْضُ صفة نفسانية في قبال
الحُبِّ . فإذا انتدَّ وظهر في مقام العمل فهو «العداوة» .
فإنه مأخوذ من التمدّي . وبينها عموم وخصوص من
وجه» . وكان ينبغي له أن يقول - كما قال ابن عطية
والسَّعِين - : إن العداوة أخص من البُغْضِ بوجه مطلق .

ولكن ظاهر ما نقل عن ابن عباس في (تنوير
المعاني: ٩٠) أنها متباينان . قال : «العداوة بالقتل
والهلاك . والبغضاء في القلب» . وفيه تسامح . فإن العداوة
لا تكلو من شيء من البُغْضِ .

وكيف كان . فالظاهر أن (العداوة) هنا هي البُغْضُ
مع التمدي لإحماله بالتمدي . وإذا كان كذلك فالآية (٤)
بصددها بيان أن الكفار يُبْغِضُونَ البُغْضَاءَ لِلْمُؤْمِنِينَ في
قومهم . وقد تبدو - من حيث لا يشعرون - من
أفواههم . لكنهم لم يُبرزوها بأيديهم ولما يعتدوا على
المؤمنين . فلا يناسب هنا ذكر (العداوة) مع (البغضاء) . أمّا
الآيات الأربع فأريد بها تحقيقها معاً .

وطرحها هنا أربعة أسئلة:

١- لمَ قُدِّمَت (العداوة) على (البغضاء) فيها . مع أنها

متأخرة عنها طبقاً، إذ العدو يُبْغِضُ عدوه أولاً ثم يستدي عليه؟

والجواب يمكن في كلام الراغب، فإنه قال: «العدو: التجاوز ومناخاة الالتئام، فتارة يُعْتَبَرُ بالقلب، فيقال له: العدو والمعاداة، وتارة بالمشي، فيقال له: العدو، وتارة في الإخلال بالمدالة في المعاملة، فيقال له: العدوان والعدو...».

وعليه فالعداوة «إن كانت من مادة العدوان، إلا أنها خاص بالمناخاة قلباً، فهي من هذه الجهة أعم من «البغضاء»، أي تشمل الخفيف والشديد، والبغضاء خاص بالبغض الشديد، فالعداوة والبغضاء ابتداء بالخفيف والأعم وانتهاء بالشديد والأخص، وهذا شائع في كلامهم، وفي القرآن: ﴿خَافِقُوا عَلَى السُّلُوكِ وَالسُّلُوكِ الْوَسْطَى﴾ البقرة: ٢٣٨، ﴿فَبِمَا كُنْتُمْ يَكْفُرُونَ﴾ النحل: ٦٨، وهذا كقوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ فِرْعَوْنَ وَمِنْهَا جَا﴾ المائدة: ٤٨، فمن المبرور - الفروق الأخيرة: ١١ - أن الفرعة لأول الشيء، والمنهاج لمعظمه ومنهجه.

ثم شاعت كتعبير قرآني في المحاورات، فيقال: العداوة والبغضاء، بتقديم العداوة.

أما في (٢): ﴿طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَآلَقَيْنَا بِهِمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، فجاء (طُغْيَانًا وَكُفْرًا) معاً ابتداء بالأعم وانتهاء بالأخص، وتلاهما (الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ) كذلك، مع تفاوت أن الأولين نكرتان، والأخيرين معرفتان، وكأتهما متقابلان، أي العداوة تقابل الطغيان، والبغضاء تقابل الكفر، أو المجموع للمجموع.

٢- لماذا جاءت العداوة والبغضاء في الجميع بالألف

واللام؟

والجواب: أنها تعريف الجنس كالإنسان والرجل والمرأة، والمراد جنسها وماهيتها الكاملة، ولو نُكِّرْنَا لم يَنفُكُ عنها سوى المرة، أو القليل منها.

٣- الفصل المتعلق بـ (الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ) تارة لازم، وهو (بدا) و(بذت)، والاسمان فاعلان له، ففي (١): ﴿وَبَدَا يَتَنَبَّأُ بِتَنَبُّهِمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ﴾، وفي (٤): ﴿قَدْ بَدَتْ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ﴾، وبينهما فرق:

فإن إظهار العداوة والبغضاء في (١) من قبل المؤمنين يكون تعدياً بعد برائتهم من الكفار بقولهم: ﴿إِنَّا بُرَءُوكُمْ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ﴾ طهوا (بدا) على (كفرنا) مع التصريح بـ (بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ) تأكيداً في الشقاق والتبؤ السامع بين الطائفتين: المؤمنين والكافرين، فبدت العداوة والبغضاء فيها من آثار كفرهم وبراءتهم من الكفار.

وهذا بخلاف (٤) ففيها قد بدت البغضاء - مجردة عن العداوة لما سبق - من أفواه الكفار قهراً من دون قصد وقصد لشدة ما في قلوبهم من البغضاء حتى لا يمكنهم إظهارها.

وتارة متعد، والاسمان مفعولان له. وهذا الفعل (أَلْقَيْنَا) في (٢)، و(أَعْرَيْنَا) في (٣)، فاعلها (الله)، و(يُوقِعُ) في (٥)، وفاعلها (الشيطان)، فهل في هذا سر؟ والجواب: أن (أَلْقَيْنَا) جاء في شأن اليهود، وهو من «اللقاء» وهو كما قال الراغب: «مقابلة الشيء بالشيء» ومصادفتها معاً، والإلقاء: طرح الشيء حيث تلقاه، أي تراء. فكان لله ألقى بين اليهود عداوة وبغضاء

جاءت (البُغْضَاء) مع (الْعَدَاوَة) وهي بين اثنين. أما في (٤) فجاءت (البُغْضَاء) وحدها. وكأنَّ (الْعَدَاوَة) التي تحمل التعمدي تستلزم أن تكون بين اثنين دون (البُغْضَاء) وحدها، والمراد بها بغض الكفار المؤمنين دون العكس، وفي تلك تحقق البغض من الطرفين، مع أن الغاطب للبُغْضَاء في (٤) معلوم وهو المؤمنون.

رابعاً: هذه الآيات كلها مدنية، تناسب حالة ما بعد الهجرة، حيث بدأ فيها القتال والحرب بين المؤمنين والكفار، فأولاهما نزولاً في آل عمران التي نزلت في السنة الثالثة من الهجرة، وهي تمنع المؤمنين من اتخاذ طائفة من غيرهم.

وثانيها في المتعنة، وهذه السورة تُبين سلوك المؤمنين مع الكفار، وتمنع المسلمين من اتخاذ أعداءهم أولياء ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا غَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ

أما الثلاث الباقية فجاءت في سورة المائدة التي نزلت في آخر ما نزل من السور على قول مشهور، وهي تشمل على أشد العداء بين المؤمنين والكفار ولاسيما أهل الكتاب، فتشتمل في اثنتين منها على العداء بين اليهود والعداء بين النصارى، ليجنب المؤمنين من وقوع العداء بينهم، كما بين أهل الكتاب، وقد وقع للأسف ذلك.

وفي واحدة منها (الْعَدَاوَة وَالْبُغْضَاء) اللتان يريد الشيطان أن يوقعهما في الحمر والميسر بين المؤمنين، وهنا يشعر إشعاراً لطيفاً بأن الحمر والميسر يجعلان المؤمنين أعداء، مثل اليهود والنصارى.

مشهورتين مشاهدتين. و(أَغْرَيْنَا) جاء في شأن النصارى، وأصله من اللصوق، كما قال الطبرسي (٣: ٣٤٩)، ومن الغراء وهو ما يُلصق به، عند الراغب (٦٠٦) وغيره.

فالفرق بين (الْقَيْنَا) و(أَغْرَيْنَا) أن (الْقَيْنَا) يركز على وضوح العداوة بين اليهود، بحيث تُرى وتشهر، و(أَغْرَيْنَا) يركز على اللصوق واللزوم، وأن العداوة بين النصارى ثابتة لا تنفك عنهم، لاحظ «لدي» و«غري». هذا مع إشعارها ببطرة الله عليهم، وأنه يفعل ذلك من مقام العزة، ولذا جاء بصيغة الجمع (الْقَيْنَا)، (أَغْرَيْنَا).

وأما (يُوقِع) فهو من الوقوع، وهو كما قال الزاوي: «نُوت شيء وسقوطه». وأكثر ما جاء في القرآن في العذاب، وشاهد قوله: ﴿إِنَّا وَفَقْتُ الْوَاقِعَةَ لَنَلْسَ لَوْفَقِيهَا كَآذِبَةً﴾ الواقعة: ١، ٢، فكان الله يريد أن الشيطان يوقع الناس بالحمر والميسر، ويسقطهم في الشدة والعذاب، فالتكرير فيها في السقوط في الشدة - لاحظ «وقع» - دون تصريح ببطرة الشيطان عليهم.

١- جاء في أربع منها لفظ (بَيْنَ) مع العداوة والبُغْضَاء، في (١): ﴿وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَة وَالْبُغْضَاءُ﴾، وفي (٢): ﴿وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَة وَالْبُغْضَاءُ﴾، وفي (٣): ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَة وَالْبُغْضَاءُ﴾، وفي (٥): ﴿أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَة وَالْبُغْضَاءُ﴾. وفي واحدة - وهي (٤) - بدون (بَيْنَ): ﴿قَدْ بَدَتْ الْبُغْضَاءُ مِنْ أَقْوَاهِمُ﴾ فما هو سرها؟

والجواب: وجهه ظاهر، وهو أن في تلك الأربع

ب غ ل

البغال

لفظ واحد، مرة واحدة مكينة؛ في سورة مكينة

التخصص

الأزهرى: يقال: تزوج فلان فلانة فينل أولادها.

ابن كاسطهم حجة. ورجل بقال: صاحب بقال. ويجمع

(٨: ١٣٩)

الجوهري: البقل: واحد البغال التي تتركب،

والأشئ بقله، والمبغولاء: جماعة البغال، والبغال:

(٤: ١٦٣٦)

ابن فارس: الباء والفاء واللام يدل على قوة في

الجسم، من ذلك «البقل».

قال قوم: سمي بذلك لقوة خلقه.

وقد قالوا: سمي بقلًا من «التبيل» وهو ضرب من

السير.

والذي نذهب إليه أن «التبيل» مشتق من سير

(١: ٢٧١)

البقل.

التبيل: البقل... والتبيل: البقل... والتبيل: البقل...

التبيل: البقل... والتبيل: البقل... والتبيل: البقل...

و«البقل بقل» وهو لذلك أهل^(١)

والتبيل: يشبه الإبل في سمة.

الأصمعي: التبيل: سمي فيه اختلاط بين الفئ

والمهملجة.

بشله ابن السكيت.

ابن دُرَيْد: البقل: معروف، واختلفوا في اشتقاقه.

فقال قوم: من «التبيل» وهو ضرب من سير الإبل.

هل تهلني أدنى دارهم قلص

يُرْجَى أوائلها التبيل والرتك

وقال قوم: بل هو من اللفظ وصلابة الجسم. ويقال:

نكح فلان في بني فلان فبغلهم، أي هجن أولادهم.

(١: ٣١٨)

(١) قال معتنق «العين» في الهامش: عبارة لم تهتد إليها.

وَيَقْلُ فِي الْمَشْيِ: بَلَدَتْ وَأَعْيَتْ. وَيَقْلُ بِقَوْلِهِ، إِذَا بَلَدَ.

وهو من الثور أَيْقَل، ومن الحمار أَيْقَل.

*(أساس البلاغة: ٢٧)

ابن الأثير: في قصيد كعب بن زهير:

* فيها على الأين إرقال وتبيل *

التبيل: تعميل من «البقل» كأنه شبه سيرها بسير البقل، تشدته. (١٤٣: ١)

القيومي: البقل: معروف، وجمع القلة: أَيْقَال، وجمع الكثرة: يغال، والأنثى: بَيْقَلَة بالهاء، والجمع:

بَيْقَلَات، مثل سَجْدَة وسَجْدَات، ويغال أيضًا. (١٦: ٥٦)

الدميري: البقل: معروف، وكنيته أبو الأشجع وأبو الحرون وأبو العفر وأبو قضاة وأبو قوس وأبو كعب

وأبو مختار وأبو سلمون. ويقال له: ابن ناهق.

وهو مَرَكَب من الفرس والحمار، ولذلك صار له

صلاية الحمار، وعظم آلات الخيل، وكذلك شعبيته، أي

صوته، مولد من صهيل الفرس ونهيق الحمار.

وهو عقيم لا يولد له، ولكن في تاريخ ابن البطريق في

حوادث سنة أربع وأربعين وأربعمائة: أن بَيْقَلَة بنابلس

ولدت في بطن جيفة (١) سوداء وبُطْلًا أبيض، قال: وهذا

أعجب ما سمع. وشرّ الطَّبَاع ما تجاذبته الأعراق

المتضادة، والأخلاق المتباينة، والعناصر المتباعدة.

وإذا كان الذكر حمارًا يكون شديد الشبه بالفرس،

وإذا كان الذكر فرسًا يكون شديد الشبه بالحمار.

ابن سيدة: البقل: هذا الحيوان الشَّحَاج، والجمع: يغال، ومبغولاء: اسم للجمع.

والبَيْقَال: صاحب البغال، حكاه سيبويه وعمار بن عقيل.

ونكح فيه بَيْقَلَهُمْ، وبَقْلَهُمْ: هَجَنَ أولادهم. وهو من «البقل» لأن البقل يسجز عن شأو الفرس.

والتبيل: من مَشَى الإبل: مشى فيه سعة. وقيل: هو بين المتلجة والعتى. (٥: ٥٣٥)

البقل: الشَّحَاج من الحيوان، وهو بين الحمار والفرس، والجمع: يغال، وهي بَيْقَلَة، والجمع: بَيْقَلَات، واسم الجمع: مبغولاء.

بَقْلُ بَقُولِهِ وَيَقْلُ تَبْيَلًا: بَلَدَ وَأَعْيَا.

والبَيْقَال: القائم على رعاية البقل.

(الإصحاح ٢: ٧٠٤)

الزَّاهِب: قال الله تعالى: ﴿وَالْحَبِيلَ وَالْبَقَالَ وَالْمُجِيرَ﴾ التحل: ٨

البقل: المتولد من بين الحمار والفرس، وتبيل البعير: تشبه به في سعة مشيه، وتُصَوَّر منه عرامته وخُبثه، ف قيل

في صفة الذل: هو بَقْلٌ. (٥٥)

الزَّمْطَشَرِي: البقل نَقْل (١)، وهو لذلك أَمَل.

وفلانة أحقر من بَقْلَة.

وطريق فيه أبوال بغال، إذا كان حَسَبًا.

ومن الجبان: يقول أهل مصر: اشترى فلان بَقْلَة

حسناء، يريدون الجارية. وفي بيت فلان يغال كثير.

واشتريت من يغال اليمن، ولكن يقال التمن.

ونكح فلان في بني فلان بَقْلَ أولادهم، أي هَجَنَهُمْ.

(١) جاء في «المن»: البقل بَقْلٌ.

(٢) أنش الخيل.

ومن العجب أن كل عضو فرضته منه يكون بين
الفرس والمهار، وكذلك أخلاقه ليس له ذكاء الفرس
ولا بلادة المهار.

ويقال: إن أول من أنتجها قارون.

وله صبر المهار وقوة الفرس، ويوصف برودة
الأخلاق والتلون، لأجل التركيب.

لكنه مع ذلك يوصف بالهدايا في كل طريق يسلكه
مرة واحدة، وهو مع ذلك مركب الملوك في أسفارها،
وقميدة الضماليك في قضاء أوطارها مع احتماله للأثقال،
وصبره على طول الإيغال. (١: ١٩٥)

القلقشدي: البغال، وفيها نوعية في الخيل
والحمير، ومن حيث أنها تتولد بين حصان وأتان، أو
بين جمار وجيخرة.

وفيها النيس المختار لركوب الرؤساء من العلماء
والوزراء، والمحكام، وسائر رؤساء المتعتمدين.

وإنه ﷺ في يوم أحد كان راكباً بغلة، ولولا عرجها
ونفاستها وقيامها مقام الخيل لما ركبها النبي ﷺ في موطن
الحرب.

ويستحسن فيها غالب ما يستحسن في الخيل.

وقد قيل: إن خيار ما يقتضي من البغال ما استندت
قوائمه وعظمت قصرتة، وعنفه وهافته، وصفت حياء،
ورغب جوفه، وعرض كفله، وسليم من جميع العيوب
والعيال.

ومما يستحسن في البغال دون الخيل: الشفا، وهو
خفة شعر الناصية، وأن يكون يديها ورجليها خطوط
مختلفة، جمل ما تكون للسنور.

ويقال: إن خير ما يختار للشرج والركوب: البغال
المصريّة، لأن أمهاتها عتاق وهجن، وخيار ما يحتاج إليه
للسرايا والمواكب والركض مع الخيل: بغال الجزيرة
وأفريقية.

ومما ينبغي التنبيه عليه: أن في البغلات منها شدة
عجة للدواب إذا ربطت معها، وفساد للدواب إذا
اعتادتها حتى يصير أحدهما لا يفارق الآخر إلا بمشقة.

ويحسن في البغال: الخسني، وفي البغلات:
التحريض. ولا يصاب ركوب شيء منها حيثئذ إذا كان
نعياً. (٢: ٣٤)

الفيروز آبادي: البغل: معروف، والجسم: بغال.
ومعولاه: اسم جمع، والأنثى بهاء.
ويقال: كمنهم: هجن أولادهم كبغلهم.

وبغل نبيلاً: بلد وأهيا، والإبل منبت بين الهندجة
والمشي. (٣: ٣٤٦)

متجمع اللغة: البغل، وجمعه بغال، وأنشاء بغلة:
حيوان يتولد من المهار والفرس. والشأن في البغال
العلم. (١: ١١٣)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٧٥)

المصطفوي: والتحقيق أن «البغل» اسم على
وزن «فلس» متوسط بين الفرس والمهار، كما في الآية
الشريفة. ومأخوذ من البلوغ والغلبة بالاشتقاق الكبير،
ولعل الدلالة على قوة الجسم مستفادة من هذا المعنى.

ولما اشتقاق صيغ: بغل وبغل وتبغل وأمنالها،
فانتراعي. (١: ٢٩٠)

الأصول اللغوية

أصواته، ويشت نعوته وأسماء بيضه، ثم سمت فراخه منذ خروجها من البيض إلى فتوتها.

ونحسب لفظ «بقل» الحبشي منقولاً من اللفظ العربي «بقل»، لعدم وجود حرف الفين في الحبشية وكذا في السريانية، إذ جاء فيها بلفظ «بقلان».

١- الأصل في هذه المادة «البقل»، وهو الحيوان المولّد من الحجر والحمار، أو من الأتان والحصان. والأنثى بقلّة، والجمع بقال، واسم الجمع بقبولاء، وصاحبها البقال.

والتبجيل: نوع من سير الإبل، مُلَفَّق بين الفسق والمثلية.

الاستعمال القرآني

يلاحظ أولاً: أن (البقال) - جمعاً - جاءت مرّة واحدة في سورة مكيّة في عداد الأنعام:

﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ وَلكُمْ فِيهَا بَقَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ. وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ تَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا تَالِيهِ. وَالْحَمِيلُ الْأَنْثَىٰ إِنْ رُبُّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ. وَالْبَقَالُ الْبَقَالُ وَالْحَمِيرُ لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةٌ وَمَتَافِعٌ مَا لَا تَعْلَمُونَ. النحل: ٥ - ٨

ثانياً: جاءت الأنعام في القرآن (٢٦) مرّة، لاحظ «ن ع م» وتشمل الحيوانات الأهلية من البقر والغنم والإبل والحمل والبغال والحمير. وذكرت في هذه الآيات بنحو العموم أولاً، وذكرت منافعها من الدفء والأكل، والجبال حين الزواج، وحمل الأثقال، ثم ذكرت أخيراً الحمل والبغال والحمير دون ذكر الأكل، فقال: ﴿لَتَرْكَبُوهَا وَزِينَةٌ﴾، لعلّوا لخصوص أخرى، ذلك الآيات على عدم صلاحيتها للأكل، أو أنها لم تكن مأكولة حين ذلك.

ثالثاً: قد تقدّم في النصوص أن «البقل» حيوان متولّد من الفرس والحمار، وهو وسط بينهما في جميع الجهات،

٢- والبقل حيوان عقيم، مركّب من شاتل الفرس والحمار وصفاتها، وهو يكتب الصفات الوراثية من أنه، فإذا كان الذكر حصاناً يكون شبيهاً بالحمار، فخطب عليه بلادته، وإذا كان الذكر حملاً يكون شبيهاً بالفرس، فيكتب شبيهاً من ذكائه.

وفي كلا المجالين فهو لا يقوم له بمطاوله الفرس وإصائله، ولذا يُسبب العرب المرأة التي تزوج رجلاً من دوتها في الحسب والنسب، يقال: تزوّج فلانُ فلانةً بقل أولادها، أي هجنتهم.

٣- وذهب المستشرق الألماني (هونل) - كما قال (آرثر جفري) في «المفردات الدخيلة في القرآن» - إلى أن لفظ «البقل» حبشي، وأصله في لغة الأحباش «بقل»، واستدل بكثرة وجود هذا الحيوان في الحبشة، وكثرة وجود الإبل في الجزيرة العربية.

وهذا ليس بشيء، إذ لا يتوقف الوضع في اللغة على كثرة الشيء وندرته، أو على كبره وصغر جثته، فقد سمت العرب «الثمامة» - وهو طائر يعيش في أفريقيا، ويندر وجوده في بلاد العرب - بأسماء مختلفة حسب جنسه وبيته، ووصفت أعضائه وأطوار ريشه، وحكت

احتفاظ «الخيل» بهذا اللفظ شرقاً، واختلاف «الحمار» بين الجمع والمفرد، ومع اختصاص «الخيل» شرقاً بالجهاد في سبيل الله، في اثنتين منها (٢) و (٤)، ومن التعم الموهوبة في اثنتين (٢) و (٣).

أما «الحمار» فجاء محمراً في اثنتين بل في ثلاثة (١) و (٢) و (٤)، وجعل من التعم الموهوبة مرة واحدة فقط (٣)، فمع التوازن العددي بينها روعي جانب الشرف للخيل.

سادساً: جاءت «الخيل» في ثلاث سور مدنية: آل عمران، والأثقال، والحشر، وفي سورة مكية واحدة وهي النحل، وجاء «الحمار» في سورتين مديتين: البقرة والمائدة، وفي سورتين مكيتين: النحل ولقمان، ففُصل جانب الخيل في المدينة بواحدة، لأنها دار حرب وجيش

و جاهد، أما «الحمار» فهو للركوب فقط، ويُضرب به المثل لبلادته وحقارته وتسخيره للركوب. وهذه أمور مشتركة بين مكة والمدينة بنسبة واحدة، فجاءت مرتين في مكة، ومرتين في المدينة، واكتفى في «البقرة» بمرة واحدة للركوب فقط، في جداد الأنعام في سورة مكية.

كما جاء في الآية متوتراً بينها أيضاً، إلا أنه خدمت الخيل عليها لترفعها عليها.

رابعاً: (الْبَقَال) جمع كثرة للبقل، وكذا الحميم للحمار، أما الخيل فاسم جمع، وامتازت الخيل عنهما في هذه الجهة أيضاً، وقد جاءت هذه كلها جمعاً بدل المفرد موافقة للفظ «الأنعام»، وإشارة إلى أنها تتركب غالباً في جماعات من القوافل والجيوش:

١- «وَالْخَيْلَ الْمُسَوَّمَةَ» آل عمران: ١٤

٢- «وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ» الأنفال: ٦٠

٣- «وَالْخَيْلَ وَالْإِبِلَ» النحل: ٨

٤- «مِنْ خَيْلٍ وَلَازِكَاثٍ» الحشر: ٦

خامساً: جاءت الخيل في القرآن - كما سبق - أربع مرّات مرفقة ومنكرة، كما جاء الحمار أربع مرّات أيضاً منفرداً مرتين، وجمعاً مرتين:

١- «كَفَعَلِ الْغَسَّاقِ يُخَيِّلُ أَبْقَارًا» الجمعة: ٥

٢- «وَانْظُرْ إِلَى جِوَارِكٍ» البقرة: ٢٥٩

٣- «وَالْخَيْلَ وَالْإِبِلَ وَالْحُمَيْرَ» النحل: ٨

٤- «إِنْ أَتَاكَ الْأَصْوَاتُ فَصَوِّتْ فَخَيْرٌ» لقمان: ١٩

لقد لوحظ التوازن بين الفرس والحمار عدداً، مع



مرکز تحقیقات و پژوهش‌های اسلامی

ب ب غ ي

٣٩ لفظاً. ٩٦ مرة. : ٥٠ مكيّة. ٤٦ مدنيّة

في ٤١ سورة: ٢٤ مَكِّيَّة، ١٧ مدنيَّة

بَنِي ٢:٢	النبي ٢:٣	بَنِي ١:١	النبي ٢:٣
بَنُوا ١:١	بَنِي ٢:٣	بَنِي ١:١	النبي ٢:٣
بَنَتْ ١:١	بَنِي ٢:٣	بَنِي ١:١	النبي ٢:٣
بَنِي ١:١	بَنِي ٢:٣	بَنِي ١:١	النبي ٢:٣
بَنِي ١:١	بَنِي ٢:٣	بَنِي ١:١	النبي ٢:٣

النصوص اللغوية

الْخَلِيلُ : بَشِيٌّ يَفَاءُ ، أَيُ فُجِّرَ ، وَهُوَ يَنْسِي .

والجنية: تقيض الرُّشدة، في الولد، يقال: هو لهن

بُخْتِه، قَالَ :

لدى رشدو من أمه أو ليغية

فِيضْلَهَا فَحُلٌّ عَلَى النَّسْلِ مُنْجِبٌ

وابنِ رَشْدَةٍ، إذا كان من ماء صافٍ، والْبَيْتِ، من

الزُّنُفُ

يَمَان ١: ١	اِبْتَنِي ٢: ٢
يَقُون ٢: ٥	اِبْتَعُوا ١: ١
يَقُونَهَا ٣: ٣	اِبْتَفَيْتَ ١: ١
يَقُونُكُمْ ١: ١	يَبْتَغِ ١: ١
يَنْبَغِي ١: ١	يَسْكُون ٧: ٧
يَنْبَغِي ١: ١	يَسْكُنِي ٢: ١
يَنْبَغُونَهَا ١: ١	يَسْكُون ١: ١
يَنْبَغُوا ١: ١	يَسْكُونُوا ١٠: ٧-٢
اَبْنِي ١: ١	اَبْنَعِي ١: ١
اَبْنِيكُمْ ١: ١	اَبْنِي ١: ١

والصحيح أن استعماله بلفظ المضى قليل، والأكثر من العرب لايقوله، فهو ظير يدع وودع، إذ كان «ودع» لا يستعمل إلا في القليل. (الزبيدي ١٠: ٣٩)
الأصمعي: يقال: ابتغى كذا وكذا، أي اطلبه لي، ومعنى البغي وابغ لي سواء.

فإذا قال: ابتغى كذا وكذا، فعناه أعني على بغيته، واطلبه معي، [إل أن قال:]

بغت المرأة وهي تبغي بغاء، إذا هجرت، وقال الله جل وهر: ﴿وَلَا تَكْرَهُوا فِتْنَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ﴾ التور: ٣٣، والبياء: الفجور. وقال الله: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ يَغِيًّا﴾ مريم: ٢٨، أي ما كانت فاجرة.

وامرأة تبغي، وباغت المرأة ثباغي بغاء، إذا زنت، وهذا كله من كلام العرب.

بغى الرجل حاجته أو ضالته يبغيها بغاء وبغية وبغاية، إذا طلبها. [ثم استشهد بشعر]

وفلان ذو بغاية للكسب، إذا كان يبغي ذلك. وارثدت على فلان بغيته، أي طلبته؛ وذلك إن لم يجد ما طلب. والرجل يبغي على صاحبه بغيا.

ويقال: بغى المرح وهو يبغي بغيا إذا تراسى إلى فساد.

ويقال: ذكفنا بغى السماء خلقتنا، أي شدتها، ومظم مطرها.

ويقال: قامت البغايا على رؤوسهم، يعني الإمامة، والواحدة: بغي. [ثم استشهد بشعر]

والبغايا أيضا: الطلائع، الواحدة: بغية. [ثم استشهد بشعر]

والبغية: مصدر الابتغاء، تقول: هو بغيقي، أي طلبتي وطلبتني.

ويغت الشيء أبغيه بغاء، وابتغيته: طلبته. وتقول: لا ينبغي لك أن تفعل كذا، وما ينبغي لك، في الماضي، أي ما ينبغي.

والبغى في غزو الفرس: اختيال ومزح، وإنه ليتبى في غزوه. ولا يقال: فرس باغ.

والبغى: الظلم، والباغي: الظالم. والبغايا: الجوارى.

والبغايا: الطلائع، الواحدة: بغية أيضا. (٤: ٤٥٣) الإكسائي: أبغيتك الشيء، إذا أردت أنك أعته

على طلبه. فإذا أردت أنك فعلت ذلك له قلت: بغيته. وكذلك أعكيتك وأحكيتك، إذا أمته. وقصصتك اليكم، أي فعلته لك. (الأزهري ٨: ٢١٠)

مالي وللتبغ بعضكم على بعض، أراد: وللتبغ، ولم يُعلمه. (ابن سيده ٦: ٢٨)

سمعت من العرب: وما ينبغي أن يكون كذا، أي ما يستقيم، أو ما يحسن. (القيومي ١: ٥٧)

الفرء: البغاء، الزنى. (٢: ٢٥٦) نحوه أبو عبيدة. (٢: ٦٠٦)

يقال: ابتغى نازا، ابتغى ثوبا، المعنى ابتغى لي وسعدك. وأبغى الشيء: ابتغىه تعي: أعني.

فإذا جئت بهالي قلت: ابتغ لي الشيء، ولم تميز. (الحزبي ٢: ٦٠٧)

نحوه الخطابي. (١: ١١٨) أبوزيد: العرب تقول: ابتغى له الشيء يبغي البغاء.

ويقال: جاء بئمة القوم وشيئتهم، أي طليعتهم.

(الأزهري ٨: ٢١٠، ٢١١)

نحوه ابن خالويه. (ابن منظور ١٤: ٧٧)

قال ابن عباس: «لو بقى جبل على جبل لجعل الباغي منها دكاً»: بقى الرجل على صاحبه يعني بقي، وذلك أن يجعله على ما يكره مقتدرًا. (الحري ٢: ٦٠٦) البئمة مثل الجلجلة: الحال التي تبغها، والبئمة: الحاجة لنفسها.

(الجوهري ٦: ٢٢٨١)

اللعياني: بقيت على أخيك بقيا، أي حسدته. بئيا. (الأزهري ٨: ٢٠٩)

بقى الرجل الحير والشر، وكل ما يطلبه بغاة وبغية وبقي مقصور.

وقال بعضهم: بئمة وبقي. [تم استشهاد بشعر]

والبئمة: الطليعة، وكذلك البقية، تقول: بقيت عينك وبقيت مندله.

وقال بعضهم: البئمة: الضالة، وقد بقيت بئيتي، أي طلبت ضالتي، والباغي: الذي يطلب الشيء الضال، وجمعه: بغاة وبغيان. [تم استشهاد بشعر]

ويقال: ما لبتي لك أن تفعل، وما لبتي لك، أي ما ينبغي.

أصل البقي: المسند، ثم سمي الظلم: بئيا، لأن المسند ظالم. (المزوي ١: ١٩١)

نحوه الأزهري. (٨: ٢٠٩)

استغنى القوم فقروا، وقولاه، أي طلبوا له.

لا يقال: رجل بكي. (ابن سيدة ٦: ٢٧)

أبو حنيفة: في حديث عمرو بن العاص حين قدم

على عمر من مصر، وكان واليه عليها، فقال: كم ميرث؟ فقال: حشرين. فقال عمر: لقد ميرثت سير عاتق. فقال عمرو: إني والله ما تأبطني الإمام ولا حملتني البغايا في غبرات المآلي. فقال عمر: والله ما هذا بجواب الكلام الذي سألتك عنه! وإن الدجاجة لتفخص في الرماد فتضع لغير الفعل، والبيضة منسوبة إلى طريقتها. فقام عمرو ومتريد الوجه.

قوله: «ولا حملتني البغايا في غبرات المآلي» أما البغايا فإنها الفواجر. (٢: ٢٥٨)

البغايا: الإماء، لأنهن كن يفجرن. [تم استشهاد بشعر]

البغي: الكثير من المطر. وبقي السماء: اشتد مطرها. (ابن سيدة ٦: ٢٨)

ابن السكيت: والبغايا من النساء: الفواجر. والبغايا أيضا: الإماء، والواحدة منها: بغي. والبغايا: الخلاج، وأحدتها: بئمة، وهي الطليعة. [تم استشهاد بشعر]

ابن أبي التبان: يقال: بقيت المرأة، وهي تبغي بغاة، إذا فجرت. وهي امرأة بقي على «طويل». والبغي: الأثمة.

ويقال: بقي الرجل الحاجة يبغها بغاة. [تم استشهاد بشعر]

وتقول العرب: أبغني كذا وكذا، أي اطلبه لي. ويقال: أبغني كذا وكذا بغاة، أي أعني عليه، وأطلبه معي.

المزوي: عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ نهى عن

بغيتي، أي أبغيتي كذا وكذا، أي اطلبه لي. ويقال: أبغيتي كذا وكذا بغاة، أي أعني عليه، وأطلبه معي.

المزوي: عن ابن مسعود: «أن النبي ﷺ نهى عن

- مَهْرُ الْبَيْتِ». قوله: «مَهْرُ الْبَيْتِ» هي المرأة الزانية.
والاسم: الْبَيْتُ، وقال الله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَانَكُمْ
عَلَى الْبَيْتِ﴾ التور: ٢٣. (٦٠٣: ٢)
- لَغَلَبَ لِي فِي بَنِي فَلَانٍ بَغْيَةً، أي حاجة وطيلة.
(٥١)
- وقومٌ بُمَاءٍ بَنَى بعضهم على بعض.
- (ابن سيدة ٦: ٢٨)
- كِرَاعُ النَّسْلِ: جَمَلٌ بَاغٍ لَا يُلْقِحُ. (ابن سيدة ٦: ٢٩)
- الطَّبْرِيُّ: البني: مصدر من قول القائل: بَنَى فَلَانٌ
عَلَى فَلَانٍ بَنَاءً، إذا طغى واعتدى عليه، فجاوز حده،
ومن ذلك قول للجرح إذا أمد، وللبحر إذا كثر مائمه
لفاض، وللشهاب إذا وقع بأرض فأخضبت: بَنَى، كل
ذلك بمعنى واحد، وهي زيادته وتجاوز حده.
- (٢٣٧: ٢)
- الزَّجَاجُ: يقال: انبني لفلان أن يفعل كذا، أي صلح
له أن يفعل. وكأنه يطلب فعل كذا، فاطْلُبْ له، أي
طاوعه. ولكنه اجتزئ بقولهم: انبني.
- (الأزهري ٨: ٢١٢)
- السَّجِسْتَانِي: بَنَى عليهم، أي ترفع عليهم، وعلا
وجاوز المقدار. (١٤٥)
- الأَزْهَرِيُّ: ويقال: أثبني شيئاً، أي أعطني، وابغ لي
شيئاً. ويقال: استبغيت القوم فبنوا لي وبنوني، أي طلبوا
لي.
- ويقال: فلان يبغى على الناس، إذا ظلمهم وطلب
أذاهم.
- والفئة الباغية، هي الظالمة، الخارجة عن طاعة
- الإمام العادل. (٢١٢: ٨)
- وكلام العرب المعروف: فلان ابن غيبة وابن زغبة
وابن رغبة، وقد قيل: زَغْبٌ ورشدة، والفتح أفصح
اللفتين.
- فأما غيبة، فلا يجوز فيه غير الفتح. وأما ابن غيبة فلم
أجده لغير اللبث، ولا يبعد عن الصواب.
- (٢١٣: ٨)
- الخطابي: قال الأعشى:
- كالزغبة النسباء في ظل الشرب
خرجت أبغها الطعام في رجب
- وقوله: أبغها الطعام، معناه أستاذها، وأبغها لها.
كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَانُوا لَهُمْ أَوْ رَزَقُوهُمْ﴾ المطففين: ٣،
المحلى كالوا لهم، ووزنوا لهم، كقوله: ﴿وَإِذَا خَازَ مُوسَى
قَوْمَهُ﴾ الأعراف: ١٥٥، أي من قومه. [ثم استشهد
بشعر]
- وأكثر ما يقال: البغي في طلب الشر، وأقله ما جاء
في طلب الخير، كقوله ﷺ: «إذا جاء شهر رمضان فتحت
له أبواب الجنة، وغُلقت أبواب النار، وصُفدت
الشياطين، وقيل: يا باغي الخير أقبل، ويا باغي الشر
أقصر». [ثم استشهد بشعر]
- (٢٤٢: ١)
- في حديث أبي بكر: «أته خرج في بقاء إيل، فدخل
عند الظهيرة على امرأة، يقال لها: حبة، فسقته طبعاً
حامضاً». قوله: في بقاء إيل، أي في طلب إيل.
- (١١: ٢)
- في حديث أبي بكر رضي الله عنه: «أته لما خرج مع
رسول الله ﷺ إلى المدينة لقيه رجل بكراع الغميم، فقال:

مَنْ أُنْتَمَ؟ فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: بَاغٍ وَهَادٍ، وَكَانَ يَرْكَبُ خَلْفَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَيَقُولُ لَهُ: تَقَدَّمْ عَلَى صَدْرِ الرَّاحِلَةِ حَتَّى تُعَرِّبَ صَنًا مِّنْ لِّقِينَا، فَيَقُولُ: أَكُونُ وَرَاءَكَ وَأَعَرِّبَ عَنْكَ. وَقَوْلُهُ: بَاغٍ وَهَادٍ، يُعَرِّضُ بِنَاءَ الْإِبِلِ وَبِهْدَايَةِ الطَّرِيقِ، وَهُوَ يَرِيدُ أَنَّهُ يَبْغِي الْخَيْرَ وَيَطْلُبُ الدِّينَ، وَأَنَّ صَاحِبَهُ يَهْدِي مِنَ الضَّلَالَةِ. يُقَالُ: بَغَى الرَّجُلُ ضَالَّتَهُ يَبْغِي بُغَاءً، مَضْمُومَةُ الْبَاءِ، وَرَجُلٌ بَاغٍ، وَقَوْمٌ بُغَاءٌ وَبُغْيَانٌ. (٢: ٣٦)

الْبُغْهَرِيُّ: الْبَغْيُ: التَّعَدِّي. وَسَمَى الرَّجُلُ عَلَى الرَّجُلِ: اسْتِطَالًا.

وَبَغَى الْمَرْحُوحُ: وَدِمَ، وَتَرَامَى إِلَى فُسَادٍ.

وَبَغَى الْوَالِي: ظَلَمَ.

وَكُلُّ مُجَاوِزَةٍ فِي الْحَدِّ وَالْمِرَاطِ عَلَى الْمَقْدَارِ الَّذِي لَمْ يَحْدِ الشَّيْءُ، فَهُوَ يَبْغِي.

وَيَرَى جُرْحَهُ عَلَى يَمِينِهِ، وَهُوَ أَنْ يَبْزَأَ، وَفِيهِ شَيْءٌ مِّنْ تَقَلُّ. (٦: ٢٢٨٦)

وَيُقَالُ: بَقِيَتْ الْمَالُ مِنْ مَتَاعَاتِهِ، كَمَا تَقُولُ: أَتَيْتُ الْأَمْرَ مِنْ مَتَاعَاتِهِ، تَرِيدُ الْمَتَاعَ وَالْمَتْبَعِي. (٦: ٢٢٨٢)

ابْنُ فَارِسٍ: الْبَاءُ وَالْفَيْنُ وَالْيَاءُ أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا: طَلَبُ الشَّيْءِ، وَالثَّانِي: جِنْسٌ مِنَ الْفُسَادِ.

فَمِنَ الْأَوَّلِ: يَبْغِي الشَّيْءَ أَيْفَهُ، إِذَا طَلَبْتَهُ، وَيُقَالُ: يَبْغِيكَ الشَّيْءُ، إِذَا طَلَبْتَهُ لَكَ، وَأَبْغَيْتَكَ الشَّيْءَ، إِذَا أَقْبَيْتَكَ عَلَى طَلَبِهِ.

وَالْبَغْيَةُ وَالْبَغْيَةُ: الْمَاجِدَةُ.

وَتَقُولُ: مَا يَبْغِي لَكَ أَنْ تَعْمَلَ كَذَا.

وَهَذَا مِنْ أَصَالِ الْمَطَاوَعَةِ، تَقُولُ: يَبْغِيْتُ فَاثْبَغِي، كَمَا

تَقُولُ: كَسَرْتَهُ فَانْكَسَرَ.

وَالْأَصْلُ الثَّانِي: قَوْلُهُمْ: يَبْغِي الْمَرْحُوحُ، إِذَا تَرَامَى إِلَى فُسَادٍ، ثُمَّ يُسْتَقَرُّ مِنْ هَذَا مَا يَهْدُو، فَالْبَغْيُ: الْفَاجِرَةُ، تَقُولُ: بَغَتْ ثَبْتِي بِغَاءٍ، وَهِيَ يَبْغِي.

وَمِنْهُ أَنْ يَبْغِي الْإِنْسَانُ عَلَى آخَرٍ، وَمِنْهُ يَبْغِي الْمَطْرُ، وَهُوَ شِدَّتُهُ وَمُطْعَمُهُ. وَإِذَا كَانَ ذَابِتِي فَلَا يَدَّ أَنْ يَقَعَ مِنْهُ فُسَادٌ. (١: ٢٧١)

أَبُو هِلَالٍ: الْفَرْقُ بَيْنَ قَوْلِكَ: يَجِبُ كَذَا، وَقَوْلُكَ: يَبْغِي كَذَا، أَنْ قَوْلُكَ: يَبْغِي كَذَا، يَخْتَضِي أَنْ يَكُونَ الْمُبْتَغَى حَسَنًا، سِوَاهُ كَانَ لَازِمًا أَوْ لَا، وَالْوَاجِبُ لَا يَكُونُ إِلَّا لَازِمًا. (١٨٧)

الْفَرْقُ بَيْنَ الظُّلْمِ وَالْبَغْيِ: أَنَّ الظُّلْمَ مَا ذَكَرْنَاهُ: [أَصْلُ الظُّلْمِ تَطْهَانُ الْحَقِّ]

وَالْبَغْيُ: شِدَّةُ الطَّلَبِ لِمَا لَيْسَ بِحَقٍّ بِالتَّخْلِيلِ، وَأَصْلُهُ فِي التَّجَرِبَةِ: شِدَّةُ الطَّلَبِ.

وَمِنْهُ يُقَالُ: دَغَحْنَا بِغْيَ السَّيَاءِ خِلْفَانَا، أَيْ شِدَّةَ مَطْرَحَاهَا. وَبَغَى الْمَرْحُوحُ يَبْغِي، إِذَا تَرَامَى إِلَى فُسَادٍ، يَرْجِعُ إِلَى ذَلِكَ. وَكَذَلِكَ «الْبَغَاءُ» وَهُوَ الزَّيُّ.

وَقِيلَ: فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَالْإِثْمُ وَالْأَنْهَى يَخْفِرُ الْحَقُّ﴾ الْأَهْرَافُ: ٣٣، أَنَّهُ يَرِيدُ التَّرَأْسَ عَلَى النَّاسِ، بِالنَّغْلَةِ وَالْإِسْطَالَةِ. (١٩٢)

الْقَهْرَوِيُّ: فِي حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ التَّخَمِي: «أَنَّ إِبْرَاهِيمَ بْنَ الْمُهَاجِرِ جُعِلَ عَلَى بَيْتِ الْوَيْقِ، فَقَالَ التَّخَمِيُّ: مَا يَبْغِي لَهُ» أَيِ مَا خَيْرَ لَهُ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «فَاعْطَلِقُوا بُحَيَانًا» الْبُحَيَانُ: جَمْعُ بَاغٍ، كَمَا تَقُولُ: رَاعٍ، وَرُحْيَانٌ. (١: ١٩٣)

حرّة لاحتالة، لذلك عمّ تطلب به «البغاء» فقال: بَغَيْتِ المرأة، فلم يَحْصُ أُمَّة ولا حرّة.

والْبَغِيَّة: الطليعة. [ثم استشهد بشر]

وبَغَى الرجل علينا بَغْيًا: عدل عن الحق واستطال.
وبَغَى عليه يَتَغَيَّبُ بَغْيًا: علا عليه وظلمه، وفي التَّنْزِيل: ﴿وَبَغَى بِفَضْلِنَا عَلَى بَقِيضٍ﴾ ص: ٢٢، وفيه: ﴿وَالْإِنَّمِ وَالَّذِينَ يَغْفِرُ الْحَقَّ﴾ الأعراف: ٣٢.
وبَغَى بَغْيًا: كَذَب.

وبَغَى في يشبته بَغْيًا: اختال وأسرع، وكذلك الفرس، ولا يقال: فرس باغ.
والْبَغْي: الكبر من المطر.
وبَغَى المَرْحُ بَغْيًا: هَدَّ وأمد.
وبَغَى جُرْحُهُ عَلَى بَغْيٍ: إذا برئ، وفيه شيء من نقل.

وبَغَى الشَّيْءَ بَغْيًا: نظر إليه كيف هو.
وبَغَاءُ بَغْيًا: رقبه وانتظره.
وما يَبْغِي لَكَ أَنْ تَفْعَلَ، وما يَبْغِي، أي لا تَوَلِّكَ. (٢٧/٦)
الطُّوسِي، البَغْي: طلب العلو بغير الحق، ومنه قيل لولاة الجور: بَغَاء.

يقال بَغَى يَبْغِي بَغْيًا: فهو باغ، ولَبِغِي كذا ابتغاء، إذا طلبه.
ويَبْغِي فَعَلَ الْحَسَنُ، أي يطلب فعله بدعائه إلى نفسه. (١٧٥: ٨)
معنى البغي الاستعلاء بالظلم، وهو خلاف الاستعلاء بالحجة.

ابن سيدة: بَغَى الشيء - ما كان خيرًا أو شرًا - يَبْغِيهِ بَغَاءً، وَبَغَى. الأخيرة عن اللحياني. والأولى أصرف. [ثم استشهد بشر]

وابْتِغَاءً، وَتَبْغَاءً، واستِغَاءً، كل ذلك: طلبه. [ثم استشهد بشر]
والاسم: الْبَغْيَةُ، وَالْبَغِيَّة.

قال تَغْلَبَ: بَغَى الحَرِيرُ بَغْيَةً وَبَغِيَّةً، فجعلها مصدرين.
وَالْبَغْيَةُ: الْحَاجَةُ.

وَالْبَغْيَةُ وَالْبَغِيَّة، وَالْبَغْيَةُ: مَا يَبْغِي.
وَالْبَغْيَةُ: الضَّالَّةُ الْمَجْتَمِعَةُ.
وَالْبَغْيَةُ، وَالْبَغْيَةُ: الْحَاجَةُ الْمَجْتَمِعَةُ.
وأبناء الشيء: طلبه له، أو أعانه على طلبه.
وغيل: بَغَاءُ الشيء: طلبه له، وأبناء الشيء: أعانه عليه.

وَالْبَاغِي: الطَّالِبُ، وَالْمَجْمَعُ: بَغَاءً، وَيَحْيَانُ.
وَابْغَى الشيء: تيسر، وتسهل، وقوله تعالى: ﴿وَمَا غُلَفْنَا السُّفْرَ وَمَا يَبْغِي لَكَ﴾ يس: ٦٩، أي يتسهل له.

وإنه لذو بَغَاية، أي كسوب.
وَالْبَغْيَةُ فِي الْوَلَدِ: تَقْيِضُ الرُّشْدَةِ.
وَبَغَتْ الْأُمَّةُ تَبْغِي بَغْيًا، وبَاغَتْ مُبَاغَاةً، وبَغَاءً، وهي بَغْيٌ وَبُغْوٌ: هَمَزَتْ.

وقيل: الْبَغْيَةُ: الْأُمَّةُ، فاجرة كانت أو غير فاجرة.
وقيل: الْبَغْيَةُ أَيْضًا: الْفَاجِرَةُ، حرّة كانت أو أمة. وفي التَّنْزِيلِ: ﴿وَمَا كَانَتْ أُمَّكِ يَبْغِيًا﴾ مريم: ٢٨، فأَمَّ مريم

واللهي يدعو إلى الاختلاف، لما فيه من طلب
الرغبة، بما لا يرجع إلى حقيقة، ولا يسوغ في الحكمة،
وأما كان ذلك طلباً للرئاسة، والامتناع من الانقياد
للحق بالأنفة. (٢٥٥: ٩)

الواهب: البني: طلب تجاوز الاقتصاد فيها
يتحرى، تجاوزاً أو لم يتجاوز.

فتارة يُعتبر في القدر الذي هو الكمية، وتارة يُعتبر
في الوصف الذي هو الكيفية، يقال: بَغَيْتُ الشيء، إذا
طَلَبْتُ أكثر ما يجب، وابتَغَيْتُ كذلك، قال عز وجل:
﴿تَقَدَّرَ ابْتَقُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلِ﴾ التوبة: ٤٨، وقال تعالى:
﴿يَتَفَوَّنَكُمْ الْبَغْيُ﴾ التوبة: ٤٧.

والبني على جزئين: أحدهما: محمود، وهو تجاوز
العدل إلى الإحسان، والفرض إلى التطوع.

والثاني: مذموم، وهو تجاوز الحق إلى الباطل، أو
تجاوزه إلى الشبه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «الحق
بين والباطل بين، وبين ذلك أمور مُشْتَبِهَاتٌ، ومن رَنَعَ
حول الحمى أوشك أن يقع فيه».

ولأن البني قد يكون محموداً ومذموماً قال تعالى:
﴿إِنَّمَا السُّبُّ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَسْتَفْتُونَ فِي
الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الشورى: ٤٢، فخص العقوبة ببني
بغير الحق.

وأبغيتك: أعنتك على طلبه.

وبغى المرح: تجاوز الحد في فساد.

وبغى المرأة بقاء، إذا فُجِرَتْ، وذلك لتجاوزها إلى
ماليس لها، قال عز وجل: ﴿وَلَا تَكْرِهُوا قَتْلَ بَنِيكُمْ عَلَى
الْأَهْلِ إِنْ أَرَمْتُمْ مَحْضًا﴾ النور: ٢٣.

وبغى السماء: تجاوزت في المطر حد الحاجة إليه.
وبغى: تكبر، وذلك لتجاوزه منزلته إلى ماليس له.
ويستعمل ذلك في أي أمر كان.

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا بَغَيْتُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس:
٢٣. ﴿بَغَيْنَ عَلَيْهِ لِيُصْرَثَهُ اللَّهُ﴾ الحج: ٦٠، ﴿إِنْ
قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ﴾ القصص: ٧٦.
وقال: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي
تَبَغَى﴾ المجبرات: ٩.

فاللهي في أكثر المواضع مذموم، وقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ
وَلَا غَادٍ﴾ البقرة: ١٧٣، أي غير طالب ماليس له طلبه،
ولا متجاوز لما رُيِمَ له.

ولما «الابتغاء» فقد خُصَّ بالاجتهاد في الطلب، فحق
كان الطلب لشيء محمود فالابتغاء فيه محمود، نحو
﴿ابْتَغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ﴾ الإسراء: ٢٨، ﴿ابْتَغَاءَ وَجْهِ
رَبِّهِ الْأَعْلَى﴾ البقرة: ٢٠.

وقوله: ينبغي تطاوع «بغى»، فإذا قيل: ينبغي أن
يكون كذا، فيقال: على وجهين:

أحدهما: ما يكون مُسْقِراً للفعل، نحو: النار ينبغي
أن تحرق التوب.

والثاني: على معنى الاستمهال، نحو: فلان ينبغي أن
يُعطى لكرمه. وقوله تعالى: ﴿وَسَاعِلْهُمْ الشُّفْرُ
وَسَايَتْنِي لَهُ﴾ يس: ٦٩، على الأول، فإن معناه
لا يسخر ولا يستهزل له، ألا ترى أن لسانه لم يكن يهري
به. وقوله تعالى: ﴿وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ
بَنِي﴾ ص: ٣٥. (٥٥)

الرغمقري: بهيته وابتغيته. وطال بي الهاء فما

وجدته. وفلان بُنيّ، أي طلبني وخطبني. وعند فلان بُنيّ.

وأيّني ضالّتي: أطلبها لي. وأبني ضالّتي: أعني على طلبها. قال رؤبة:

واذكر بخير وابني ما يبتغي.

أي اصنع بي ما يحب أن يصنع.

وخرجوا بيماناً لضوالهم. وبنّت فلانة بقاءً، وهي بُنيّ: طلّوب للرجال، وهن بعايا.

ومنه قيل للإماء: البعايا، لأنهن كنّ يباغين في الجاهلية. يقال: فامت البعايا على رؤوسهم. [ثم استشهد بغير]

وخرجت أمة فلان بُياقي، وهو ابن بنية وبنية بمعنى.

وأقبلت البعايا، وهي الطلائع.

وبني علينا فلان: خرج علينا طالباً أو كذا وظلمنا. وهي الفئة الباغية، وهم البغاة وأهل البغي والفساد، وقد تهاوؤا: تظالموا.

ومن الجاهل: بني الجرح: ترمى إلى الفساد. وبنت السماء: ألح مطرها. ودعنا بني السماء خلقتنا.

ويقال للفرس: إنه لذوي بني في عدوه، أي ذو مخرج، وفرس باغ. (أساس البلاغة: ٢٧)

في حديث أبي بكر: «خرج في بقاء ليل»

أخرج: بقاء الشيء، على زنة «الأدواء» كالطاس والنحاز، تشبيهاً لشغل قلب الطالب بالداء. وبقاء المرأة، على زنة «العيوب» كالشراد والحيران، لأنه عيب فاحش. (القائى ١: ١٢٢)

المديني: في الحديث: «اطلقوا بُنياناً» أي ناشدين وطالبيين، جمع باغ، كراغ ورُضيان، ومصدره «بُغاء» بالضم. [ثم ذكر مثل القائق] (١: ١٧٨)

ابن الأثير: فيه: «أيّني أحجاراً استخط بها».

يقال: أيّني كذا بهمة الوصل، أي أطلب لي. وأيّني بهمة القطع، أي أصني على الطلب.

ومنه الحديث: «أيّوني حديدة استخط بها» بهمة الوصل والقطع، وقد تكرّر في الحديث، يقال: بني يتي بقاءً بالضم، إذا طلب.

وفي حديث عمار: «تقتله الفئة الباغية» هي الظالة الخارجة عن طاعة الإمام. وأصل البغي: مجاوزة الحد.

ومنه الحديث: «فلاتبغوا عليهن سبيلاً» أي إن أطلقكم فلاتتق لکم عليهن طريق إلا أن يكون بُنيّاً وجوّزاً.

ومنه حديث ابن عمر: «قال لرجل: أنا ابنُ خُذك، قال: لم؟ قال: لأنك تبغي في أذنانك» أراد التطريب فيه والتعميد، من تجاوز الحد.

وفي حديث أبي سلمة: «أقام شهراً يُدأوي جرّحاً، فتمل على بني، ولا يذري به» أي على فساد.

وفيه: «امرأة بني دخلت الجنة في كلب» أي فاجرة، وجمعها: البعايا.

ويقال للأمة: بني وإن لم يزد به الدم، وإن كان في الأصل ذماً. يقال: بنت المرأة تبغي بقاءً بالكسر، إذا زنت، فهي بني. جعلوا «البقاء» على زنة «العيوب» كالحيران والشراد، لأن الزنى عيب.

وفي حديث عمر: «أنه مرّ برجل يقطع ستمراً

بالبادية، فقال: رَضِيتَ بِفَوْتِهَا وَبَرَمَتِهَا وَحَبَلَتِهَا وَتَلَّتِهَا وَفَتَلَتِهَا، ثُمَّ تَقَطَّعُهَا؟.

قال القُشَيْرِيُّ: يرويه أصحاب الحديث «مَفَوْتِهَا»، وذلك غلط، لأنَّ «السَّخْوَةَ» البُشْرَةُ الَّتِي جَرَى فِيهَا الْإِرْطَابُ، وَالصَّوَابُ مَفَوْتِهَا، وَهِيَ ثَمَرَةُ الشَّرِّ أَوَّلُ مَا تَخْرُجُ، ثُمَّ تَصِيرُ بَعْدَ ذَلِكَ بِرَمَةٍ، ثُمَّ بَلَّةً، ثُمَّ فَتَلَةً.

(١٤٣: ١)

الْفُرْطُبِيُّ: أَوَّلُ الْبُتِّي فِي اللَّغَةِ: فَصَدَّ الْفَسَادُ، يُقَالُ: بَنَتْ الْمَرْأَةُ بُتِي بِغَاءٍ، إِذَا فَجَرَتْ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَكْرَهُوا غَيْبَاتِكُمْ عَلَى الْبِقَاعِ﴾ التَّوْرَةُ: ٣٣.

وَرُبَّمَا اسْتَعْمَلَ «الْبُتِّي» فِي طَلَبِ غَيْرِ الْفَسَادِ، وَالْعَرَبُ يَقُولُ: خَرَجَ الرَّجُلُ فِي بُغَاءٍ لَيْلٍ لَهُ، أَيْ فِي طَلَبِهَا. [ثُمَّ اسْتَعْمَلَ بِشَرٍّ]

الْقُيُومِيُّ: بَغِيَّةٌ: أَبْنِيهِ بَغِيًّا: طَلَبْتُهُ، وَابْتَغَيْتُهُ وَتَبَغَيْتُهُ مِثْلَهُ، وَالْأَسْمُ: الْبَغَاءُ، وَزَانَ «غُرَابٌ».

وَيُبْنِي أَنْ يَكُونَ كَذَّاءً مَعْنَاءُ يُسْتَذَبُ نَدْبًا مُؤَكَّدًا لَا يَحْتَسُنُ ثَرَكُهُ، وَاسْتَعْمَلَ مَاضِيَهُ تَهْجُورٌ.

وَقَدْ صَدَّوْا «يُبْنِي» مِنَ الْأَفْعَالِ الَّتِي لَا تَصْغُرُ، فَلَا يُقَالُ: ابْتَنَى.

وَقِيلَ فِي تَسْوِجِيهِ: إِنَّ ابْتَنَى مَطَاوِعَ بَنَى، وَلَا يَسْتَعْمَلُ «انْفَعَلَ» فِي الْمَطَاوِعَةِ إِلَّا إِذَا كَانَ فِيهِ جِلَاجٌ وَانْتِمَالٌ، مِثْلُ كَسْرَتِهِ فَانْكَسَرَ، وَكَمَا لَا يُقَالُ: طَلَبْتُهُ فَانْطَلَبَ وَقَصَدْتُهُ فَانْقَصَدَ، لَا يُقَالُ: بَغَيْتُهُ فَابْتَغَيْتُهُ، لِأَنَّهُ لَا مَلَاجَ فِيهِ. وَأَجَاوَزَهُ بَعْضُهُمْ.

الْبُتِّي: الْقَيْئَةُ وَإِنْ كَانَتْ عَفِيفَةً، لَثُبُوتُ التَّجْوَرِ لَهَا فِي الْأَصْلِ. بُبَاهِي: أَيْ تُزَانِي.

وَلِي عِنْدَهُ بَغِيَّةٌ بِالْكَسْرِ وَهِيَ الْحَاجَةُ الَّتِي تَبْغِيهَا وَضَعَهَا لَفَةً. وَقِيلَ: بِالْكَسْرِ الْهَيْئَةُ، وَبِالضَّمِّ الْحَاجَةُ.

(٥٧: ١)

الْفَيُورِيُّ أَبَادِي: بَغِيَّةٌ أَبْنِيهِ بِغَاءٍ وَبُغِيَّةٌ بِضَمٍّ، وَبَغِيَّةٌ بِالْكَسْرِ: طَلَبْتُهُ، كَمَا بَغَيْتُهُ وَتَبَغَيْتُهُ وَاسْتَبَغَيْتُهُ.

وَالْبُتِّي كَرُطِيَّةٌ: مَا ابْتَنَى كَاتِبِيَّةٌ بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ، وَالضَّالَّةُ الْمَبِيَّةُ.

وَأَبْنَاءُ الْقِيَّةِ: طَلَبْتُهُ لَهُ، كَبَغَاءٍ إِتَاءَ كَرَمَاءَهُ، أَوْ أَعَانَهُ عَلَى طَلَبِهِ.

وَاسْتَبَغَى الْقَوْمُ فَبَغَوْهُ، وَلَهُ: طَلَبُوا لَهُ. وَبِالضَّمِّ: الطَّالِبُ، جَمْعُهُ: بَغَاءٌ وَبُغْيَانٌ. وَابْتَنَى الشَّيْءُ: تَبَيَّنَ وَنَسَبَلُ. وَأَنَّهُ لِدَوْرِيَّةٍ بِالضَّمِّ: كَسُوبٌ.

وَبَغِيَّةُ الْأُمَّةِ تَبْغِي بَغِيًّا، وَبَاغَتْ مُبَاغَةً وَبَغَاءً، فَهِيَ بَغِيٌّ وَبَغْوٌ: هَمَزَتْ.

وَالْبُتِّي: الْأُمَّةُ أَوْ الْحُرَّةُ الْفَاجِرَةُ.

وَبَغِيٌّ عَلَيْهِ يَبْغِي بَغِيًّا: عَلَا وَظَلَمَ، وَصَدَلَ مِنَ الْحَقِّ، وَاسْتَطَالَ، وَكَلَبَ، وَفِي مَشِيئِهِ اخْتِلَالٌ وَأَسْرَعُ، وَالشَّيْءُ ظَهَرَ إِلَيْهِ كَيْفَ هُوَ، وَرَقَبْتُهُ وَانْظَرْتُ، وَالسَّيَاءُ اشْتَدَّ مَطَرُهَا، وَابْتَنَى: الْكَثِيرُ مِنَ الْبَطْرِ.

وَبَجَلٌ بَاغٌ: لَا يُلْقَحُ. وَمَا ابْتَنَى لَكَ أَنْ تَطْفُلَ، وَمَا ابْتَنَى، وَمَا يَبْنِي، وَمَا يَبْنِي.

وَفَتْهُ بَاغِيَّةٌ: خَارِجَةٌ مِنْ طَاعَةِ الْإِمَامِ الْعَادِلِ. وَبِالضَّمِّ: الطَّلَاعُ تَكُونُ قَبْلَ وُرُودِ الْجَيْشِ.

- والمبتغي: الأسد. (٤: ٣٠٥) طلبه.
- الطريحي: في الحديث: «ألا وإن الله يحب بغاة العلم»^(١) بضم موحدة، أي طلبته، جمع باغ، بمعنى طالب، والجمع: بغيان، كراع ورعيان. يقال: بغيت الشيء بغاً وبغته، إذا طلبته.
- والبغاة أيضاً: جمع باغ، وهم الخارجون على إمام معصوم، كما في الجمل وصفين سموا بذلك، لقوله تعالى: «فَإِنْ بَقِيَ إِخْذِيهَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَتَأْتُوا إِلَّاهُ تَتَّبِعُوا حَقِّي»^(٢) المجرات: ٩.
- والفئة الباغية: الخارجة عن طاعة الإمام، من «البتغي» الذي هو مجاوزة الحد. ومنه حديث عمار: «تقتله الفئة الباغية».
- وفيه: «إني والله أن أسمع منك كلمة بتغي» أي ظلم وفساد.
- قيل: ومنه «الفئة الباغية» لأنها عدلت عن القصد واليقية بالكسر، مثل الجلسة: الحال التي تبليها، واليقية بضم الموحدة: الحاجة نفسها.
- وفي الحديث في رجل أمار جارية: «لم يتبغها غائلة» أي لا يقصد اغتيالها، فتضى أن لا يفرمها. (١: ٥٥، ٥٦)
- مَجْمَعُ اللُّغَةِ: بَنَى عَلَيْهِ يَبْنِي بَنِيًّا، من باب رَمَى: ظَلَمَ، وعدل عن الحق، واستطال، فهو باغ.
- وبَنَى بَنِيًّا: كَذَبَ وظَلَمَ.
- والبُتْغِي: الكِبَرُ والظُّلُمُ والفساد، أو هو كل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء.
- وقد يُطلق البُتْغِي على الحسد.
- بَنَى الشَّيْءَ يَبْنِيهِ، كَرَمَى يَرْمِي، بَغَاءً وَيُغْنِي وَيُغْنِيهِ:
- ابتغى الشيء، يبتغيه ابتغاء: طلبه.
- ويقال: ابتغى لفلان أن يفعل، أي صلح له أن يفعل، وما يبتغي، بمعنى لا يصح ولا يجوز. ويقال: ابتغى الشيء: تبسر وسهل.
- بغت المرأة بَغْيًا وبغاءً فهي بَغْيِي، وباحت بغاءً ومباغة: فجرت. (١: ١١٣)
- القَدْنَانِي: لا ينبغي له أن يسافر، ينبغي له أن يسافر.
- ويعظون من يأتي بالفعل ينبغي غير مسبوق بنى، فلا يجوزون أن نقول: ينبغي له أن يسافر، مستمدين على:
- ١- قوله تعالى: «وَمَا يَنْبَغِي لِلرُّحَمَىٰ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا»^(٣) مريم: ٩٢، وعلى ورود الفعل (يَنْبَغِي) على سررات أخرى في أي الذكر الحكيم، مسبقاً بنى.
- ٢- وعلى قول ليل الأخيلة في صاحبها توبة:
- لنا صاحب ما ينبغي أن نغفوه
وأنت لأخرى صاحبٌ وخليلٌ
- ٣- وعلى قول معجم مقاييس اللغة: ما ينبغي لك أن تفعل كذا.
- ٤- وعلى قول القاموس المحيط: وما ينبغي لك أن تفعل، وما ينبغي، وما ينبغي، وما ينبغي.
- ولكن:
- أجاز أن نقول: ابتغى لنا أن نضل كذا: وسيبويه، والكسائي، والشافعي، وأبو زيد الأنصاري، والزجاج، والأزهري، والواحدي، والبيهقي، والثاج، والمتن.

وقال الصحاح واللسان: ينهي لك أن تفعل كذا، هو من أفعال المطاوعة، يقال: بنيته فأتيتي.

وجاء في «مفردات» الزاقيب الأصفهاني: النار ينهي أن تشرق الثوب، وفلان ينهي أن يغطي لكرمه.

وقال المصباح: ينهي أن يكون كذا، معناه يُندب ندباً مؤكداً لا يحسن تركه.

وقال الوسيط: ينهي فلان أن يعمل كذا: يحسن به، ويستحب له.

وندر استعمال غير المضارع من هذه المادة، وإذا أريد الماضي، قيل: كان ينهي، وما كان ينهي.

لذا قل: ينهي أن يسافر.

لا ينهي له أن يسافر.

محمود شيت: [قال نحو ما تقدم عن السابقين

وأضاف:]

وأكثر ما يستعمل في معنى الطلب: اجني، لاجتي.

[إلى أن قال:]

الباضي: الخارج على القانون، والفتة الباغية:

الخارجة على القانون، وهي من أبناء البلاد، ولكنها

حملت السلاح على السلطة القائمة، فهي ليست عدواً

لأنها من الشعب، ولكنها باغية. (٩٣: ١)

المُضْطَفَّقِيُّ: والتحقيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو الطلب الشديد، والإرادة الأكيدة.

وهذا المعنى يختلف باختلاف الموارد والاستعمالات:

فإذا استعملت بحرف «على» تدل على التحدي

والتجاوز لإرادة أو عملاً «بَعَثَ إِحْدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ»

المجبرات: ٩، «فَخَصِمَانِ يَبْغِي بَعْضُهُمَا عَلَى بَعْضٍ»

ص: ٢٢، «فَلَا تَبْغُوا عَلَيْنِ سَبِيلاً» النساء: ٣٤.

«لَتَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ» ص: ٢٤، «لَمْ يَبْغِ

عَلَيْهِ» الحج: ٦٠، «إِنَّمَا بَغَيْنَكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ»

يونس: ٢٣.

وإذا استعملت في مورد المنع والتحرير، فكذلك

أيضاً «وَلَا تَكْرَهُوا قَسِيَّاتِكُمْ عَلَى الْيَقَارِ» النور: ٣٣.

«إِنَّمَا حَرَّمَ زِينَةَ الْفَوَاحِشِ مَظْهَرِهَا وَمَا بَطَّنَ

وَالْأَلْمِ وَالْهَيْئِ» الأعراف: ٣٣، «وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ

وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ» النحل: ٩٠، «وَلَمْ أَكْ يَبْغِي» مريم:

٢٠.

وكذلك إذا كانت قرينة أخرى لفظية أو مقامية

«فَلَمَّ اضْطَرُّهُ غَيْرَ تَابِعٍ وَلَا عَادٍ» البقرة: ١٧٣، «وَذَلِكَ

جَزَاءُكُمْ بِبَغْيِكُمْ» الأنعام: ١٤٦، «فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ

بَغْدٍ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَنِيًا بَيْنَهُمْ» المائدة: ١٧، «فَاتَّبَعْتَهُمْ

فِرْعَوْنَ وَجُنُودَهُ بَنِيًا وَعَدُوًّا» يونس: ٩٠، «وَالَّذِينَ

إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ» الشورى: ٣٩.

فالتعدي والتجاوز الزائد على الطلب الشديد إنما

يستفاد بالقرائن، والأصل الواحد محفوظ في جميع هذه

الموارد.

وإذا خلعت عن القرينة: فالمراد هو الطلب الشديد

«وَذَلِكَ مَا كُنَّا نَمْنَعُ» الكهف: ٦٤، «قَالُوا يَا أَبَانَا

مَا نَبْغِي» يوسف: ٦٥، «أَفَقَرَّ دِينِكُمْ يُبْغُونَ»

آل عمران: ٨٣، «وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ» النحل: ١٤،

«تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» النساء: ٩٤، «وَابْتَغُوا

إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ» المائدة: ٣٥.

ثم إن شدة الطلب قد يكون مقدراً، بمعنى أن استعمال

هذه المادة يكون في مورد يقتضي تحقق الطلب الشديد،
إما لظلمة المطلوب وعلوه ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾
البقرة: ١٩٨، ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ﴾
التقصص: ٧٧، ﴿وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ المائدة: ٣٥،
﴿ابْتَغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾ البقرة: ٢٧٢، ﴿إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ
الْأَعْلَى﴾ آل: ٢٠.

وإذا لحقارة المطلوب، وكونه بعيداً عن التمكن،
ومثالاً للنظر الصحيح، فيحتاج طلبه إلى مؤنة زائدة،
﴿أَغْنِيَ اللَّهُ آبُنِي﴾ الأنعام: ١٦٤، ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ
يَبْتَغُونَ﴾ آل عمران: ٨٣، ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ﴾
المائدة: ٥٠، ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ مَحْنَ عَزَلْتَ﴾ الأحزاب:
٥١، باعتبار سبق العزل.

ظهر أن هذه المادة ليست بمعنى الفساد، ولا الزنى
ولا الظلم والاعتداء، ولا الحاجة ولا غيرها، بل الحقيقة
فيها هي «الطلب الشديد»، وهذا المعنى يتحقق بالقرائن
على مفاهيم مختلفة، باقتضاء المقام، ويتناسب من ينسب
إليه.

فإذا نسب إلى المرأة بطور مطلق من غير ذكر متعلق
له، فيستفاد منه «الفجور»، وإذا ذكر متعلقه بحرف
«على» يستفاد منه: الإضرار والتعدي، قولاً أو عملاً أو
فكراً.

وأما الفرق بين صيغة الابتغاء والابتهاء: فالابتغاء
«افعال» يدل على القبول، فيقال: بغيته ولذا فاني،
وبغيته أن يتخذ ولداً أو ولياً، أو يتعلم شعراً، أو يتخذ
ملكاً، فاني، أي قبل ذلك الطلب والاختاذ أو لم ينسج،
وبقيت الولد والشعر والولي والملك فاني كلاً واحداً

منها. لا ينبغي لأحد ما ينبغي للرحمان.
وأما الابتغاء: فهو «افعال» ويدل على المطاوعة
والموافقة، في مقابل: المنع والإيذاء والمخالفة، فيقال:
اكتسب، أي كتب طوعاً ورجياً، وابتهى أي طلب
بالطوع.

وقد يكون «الطوع» في جانب المفعول، كما في جمع
الشيء ووصله، فاجتمع واتصل:

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ البقرة: ١٨٧،
﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾ الحشر: ٨، ﴿أَفَغَيْرَ
اللَّهِ ابْتَغَى عَصَا﴾ الأنعام: ١١٤، ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ﴾
التوبة: ٤٨. (٢٩٢: ١)

النصوص التفسيرية

ينبغي

١- إن فازون كان من قوم موسى فبطل عليهم
وإبتغاء من الكفور ما إن عقابته لثوة بما القصة أول
القوة إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين.

القصاص: ٧٦
ابن عباس: تجبر وتكبر عليهم، وسخط عليهم.
(الفخر الرازي ٢٥: ١٤)

كان حاملاً لفرعون على بني إسرائيل، فكان ينبغي
عليهم، وطالبهم لما كانوا بمصر.

مثله ابن المسيب. (الطبرسي ٤: ٢٦٦)
أنه صنع بيتاً، حين أمر الله موسى برجم الزاني،
فصعد قارون إلى امرأة يمي، فأعطاهما مالا وحملها على أن

أدعت عليه أنه زنى بها، وقال: فأنت قد زנית.

وحضرت البتية غادمت ذلك عليه، فحطم على موسى ما قالت، وأحلفها بالله الذي فلق البحر لبني إسرائيل، وأنزل التوراة على موسى إلا صدقت.

فقالت: أشهد أنك بريء، وأن قارون أعطاني مالا، وحملني حتى أن قلت ما قلت. وأنت الصادق وقارون الكاذب، فكان هذا بغيه. (الماوردي ٤: ٢٦٤)

شهر بن حوشب: زاد عليهم في الثياب شيئا.

(الطبري ٢٠: ١٠٦)

مثله عطاء. (الطبرسي ٤: ٢٦٦)

الضحاك: بغيه عليهم: أنه كفر بالله.

(الماوردي ٤: ٢٦٤)

طنى عليهم واستطال عليهم، فلم يوقفهم في أمر. (الفخر الرازي ٢٥: ١٤)

قتادة: أنه علا عليهم بكثرة ماله وولده.

(الماوردي ٤: ٢٦٤)

السدي: كان اسم البتية شجرتا، وبذل لها قارون ألفي درهم. (الماوردي ٤: ٢٦٥)

الكلبى: بغيه عليهم، أنه حسد هارون على الحثورة. (الفخر الرازي ٢٥: ١٤)

يعقوب بن سلام: أنه كان غلاما لفرعون فتمدى على بني إسرائيل وظلمهم. (الماوردي ٤: ٢٦٥)

الطبري: يقول: فتجاوز حده في الكبر، والتجبر عليهم.

وكان بعضهم يقول: كان بغيه عليهم زيادة شيئا، أخذها في طول نيابه.

وقال آخرون: كان بغيه عليهم بكثرة ماله (٢٠: ١٠٦)

أبو مسلم الأصفهاني: أنه نسب ما أتاه الله من الكنوز إلى نفسه، بملءه وحيلته. (الماوردي ٤: ٢٦٥)

القفال: بنى عليهم، أي طلب الفضل عليهم، وأن يكونوا تحت يده. (الفخر الرازي ٢٥: ١٤)

الزمخشري: من البتية وهو الظلم، قيل ملكه فرعون على بني إسرائيل فظلمهم.

وقيل: من البتية وهو الكبر والتدخ، تدخ عليهم بكثرة ماله وولده.

وقيل: زاد عليهم في الثياب شيئا. (٣: ١٩٠)

ابن عطية: بنى على قومه بأنواع من البتية، من ذلك كفره بموسى، واستغفاه به، ومطالبته له...

غير ذلك مما يصدر عن فساد اعتقاده. (٤: ٢٩٨)

الطبرسي: أي استطال عليهم بكثرة كنوزه.

عن قتادة قال: وكان يسمى المنور لحسن صورته. ولم يكن في بني إسرائيل أقرأ منه للتوراة، ولكن حدوا الله نفاق، كما نفاق السامري لبني عليهم. (٤: ٢٦٦)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

أحدها: أنه بنى بسبب ماله، وبغيه أنه استغف بالفرار، ولم يرع لهم حق الإيمان، ولا عظمهم مع كثرة أمواله. [تم ذكر أقوال المتقدمين إلى أن قال:]

يروي أن موسى ^{عليه السلام} قطع البحر وأغرق الله تعالى فرعون، جعل الحثورة هارون، فحصلت له النبوة

والحثورة. وكان صاحب القران والمذبح، وكان لموسى الرسالة. فوجد قارون من ذلك في نفسه، فقال: يا موسى

لك الرسالة، وهارون الحثورة، ولست في شيء.

ولأصبر أنا على هذا.

لقال موسى ﷺ : والله ما صنعت ذلك هارون ولكن الله جعله له ، فقال : والله لأصدقك أبداً حتى تأتيني بآية أعرف بها أن الله جعل ذلك هارون.

قال : فأمر موسى ﷺ رؤساء بني إسرائيل أن يجي كل رجل منهم بمصاة ، فجاؤوا بها ، فألقاها موسى ﷺ في قبة له ، وكان ذلك بأمر الله تعالى ، فدعا ربه أن يرسم بيان ذلك ، فباتوا يحرسون عصيتهم ، فأصبحت عصا هارون تهتز ، لها ورق أخضر ، وكانت من شجر اللوز.

فقال موسى : يا قارون أما ترى ما صنع الله هارون؟! فقال : والله ما هذا بأعجب مما تصنع من السحر. فاعتزل قارون ومعه ناس كثير.

وروي هارون المسبورة والمذبح والقرآن ، فكان يثو إسرائيل يأتون بهداياهم إلى هارون ، فيضها في المذبح وتنزل النار من السماء فتأكلها.

واعتزل قارون بأتباعه ، وكان كثير المال والذهب من بني إسرائيل ، لما كان يأتي موسى ﷺ ولا يجالسه.

وروي أبو أمامة الباهلي عن النبي ﷺ ، أنه قال : « كان قارون من السبعين المختارة الذين سمعوا كلام الله تعالى ».

أبو حيان : (بني عليهم) ذكروا من أنواع بغيه : الكفر ، والكبر ، وحسده لموسى على النبوة ، وهاارون على الذبح والقرآن ، وظلمه لبني إسرائيل حين ملكه فرعون عليهم ، ودسه بغيًا تكذب على موسى أنه تعرض لها وتفضحه بذلك ، في ملأ من بني إسرائيل. ومن تكبره أن زاد في ثيابه شيئاً.

البر وسوي : المعنى : طلب الفضل عليهم ، وأن يكونوا تحت أمره.

وليس يبعد فإن كثرة المال المشار إليها بقوله : « وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُثُورِ » الآية ، سبب للبغي.

وأما بغيه : الإياء والاستكبار والعجب ، والتمرد عن قبول النصيحة ، وكان يجر ثوبه كثيراً وخيلاء.

(٤٢٩ : ٦)

٢- إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَهِنُ فُضْطَانِ بَنِي بَغْضُنَا عَلَى بَغْضٍ فَأَخْضَمَ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ . ص : ٢٢

الطبري : يقول : تعدى أحدنا على صاحبه بغير (٢٣ : ١٤٢)

ابن عطية : معناه : اعتدى واستطال . [تم استشهاد (٤ : ٤٩٩)]

القصر الرازي : أي تعدى ، وخرج عن الحد ، يقال : بني الجرح ، إذا أفرط وجعه ، وانتهى إلى الغاية . ويقال : بنت المرأة ، إذا زنت ، لأن الزنى كبيرة منكرة . قال تعالى : « وَلَا تُكْرِهُوا فَتِيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ » النور : ٣٣ .

(٢٦ : ١٩٥)

الغازي : أي تعدى ، وخرج عن الحد ، جئتلك لتقضي بيننا .

فإن قلت : إذا جعلتها مملكين فكيف يتصور البغي منها ، والملاكمة لا يعني بعضهم على بعض؟

قلت : هذا من معارض الكلام ، لا على تحقيق البغي من أحدهما .

وهو أن المؤمن قد يكون في شدة وبلية وفقير، ثم يدعو فلا يشاهد أثر الإجابة، فكيف الحال فيه مع ما تقدم من قوله: ﴿وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ أَعْتَوُوا الشَّوْرَى: ٢٦﴾

فأجاب تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَوْ يَسْطُ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَخَرَّتِ الْأَرْضُ﴾، أي ولأقدموا على المعاصي، ولما كان ذلك محذورا وجب أن لا يعطيهم ما يطلبوه.

قال الجبائي: هذه الآية تدل على بطلان قول المجبرة من وجهين:

الأول: أن حاصل الكلام أنه تعالى: ﴿وَلَوْ يَسْطُ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَخَرَّتِ الْأَرْضُ﴾، والبتة في الأرض غير مراد، بإرادة بسط الرزق غير حاصلة، فهذا الكلام إنما يتم إذا قلنا: إنه تعالى لا يريد البتة في الأرض، وذلك بوجوب فساد قول المجبرة.

الثاني: أنه تعالى بين أنما لم يرد بسط الرزق، لأنه ينضمي إلى المفسدة، فلما بين تعالى أنه لا يريد ما ينضمي إلى المفسدة، فبأن لا يكون مرادا للمفسدة كان أولى.

أجاب أصحابنا بأن الميل الشديد إلى البتة والقسوة والقهر صفة حدثت بعد أن لم تكن، فلا بد لها من فاعل، وفاعل هذه الأحوال إما المبد أو الله.

والأول باطل، لأنه إنما يفعل هذه الأشياء لو مال طبعه إليها، فيعود السؤال في أنه من الحديث لذلك الميل؟ الثاني، ويلزم التسلسل.

وأیضا فالميل الشديد إلى الظلم والقسوة صيوب ونقصانات، والمائل لا يرضى بتحصيل موجبات نقصان نفسه، ولما بطل هذا ثبت أن الحديث هذا الميل والرغبة هو الله تعالى.

والمعنى أرايت خصمين بنى أحدهما على الآخر. (٣٩: ٦)

يَتَّقُوا

وَلَوْ يَسْطُ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَخَرَّتِ الْأَرْضُ وَلَكِنْ يُنَزِّلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ الشَّوْرَى: ٢٧
ابن عباس: بنعيم: طلبهم منزلة بعد منزلة، ودابة بعد دابة، ومركبا بعد مركب، وتلبسا بعد ملابس.

(القرطبي ١٦: ٢٧)
الطبري: تجاوزوا الحد الذي حده الله لهم، إلى غير الذي حده لهم في بلادهم، يركوبهم في الأرض ما يحظون عليه، ولكنه ينزل رزقهم بقدر، لكفايتهم الذي يشاء منه. (٣٥: ٢٧)

الزمخشري: من البتة، وهو الظلم، أي لبتى هذا على ذلك وذاك على هذا، لأن النفس منطردة متاعرة، وكل يبال قارون عسيرة، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «أخوف ما أخاف على أمتي: زهرة الدنيا وكثرتها». [ثم استشهد بشعر]

يعني أنهم أحيوا، فحدثوا أنفسهم بالبتة والتفائن. أو من البتة وهو التذخ والكبر، أي لتكبروا في الأرض، وفضلوا ما يتبع الكبر من العلو فيها، والفساد. (٣: ٤٦٩)

نحوه التفسير. (٤: ١٠٧)
الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى: ﴿إِنَّهُ يُجِيبُ دَعَاءَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ورد عليه سؤال،

ثم أورد الجبائي في تفسيره على نفسه سؤالاً، قال:
فإن قيل: أليس قد بسط الله الرزق لبعض عباده مع أنه
بني؟

وأجاب عنه: بأن الذي عنده الرزق وبني، كان
المعلوم من حاله أنه يبني على كل حال، سواء أخصي
ذلك الرزق أو لم يُعط.

وأقول: هذا الجواب فاسد، ويدل عليه القرآن
والعقل:

أما القرآن فقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾
رأه اشتغف. الملق: ٦، ٧. حكم مطلقاً بأن حصول
البنى سبب لحصول الطغيان.

وأما العقل، فهو أن النفس إذا كانت مائلة إلى الشر،
لكنها كانت فاعلة للأفعال والأدوات، كان الشر لقل،
وإذا كانت واجدة لها، كان الشر أكثر: فممتدآن وجدان
المال يوجب الطغيان.

المسألة الثانية: في بيان الوجه الذي لأجله كان
التوسع موجباً للطغيان، ذكروا فيه وجوهاً:

الأول: أن الله تعالى لو سوى في الرزق بين الكل،
لامتنع كون البعض خادماً للبعض، ولو صار الأمر كذلك
لغرب العالم وتطالت المصالح.

الثاني: أن هذه الآية مختصة بالرب، فإنه كلما اتسع
رزقهم ووجدوا من المطر ما يروىهم، ومن الكلام والمشرب
ما يشبههم، أقدموا على النهب والغارة.

الثالث: أن الإنسان متكبر بالطبع، فإذا وجد الشيء
والقدرة عاد إلى مقتضى خلقته الأصلية وهو التكبر،
وإذا وقع في شدة وبلية ومكره، انكسر فعاد إلى

الطاعة والتواضع. (٢٧: ١٧٠)

القرطبي: طغوا وعصوا. [تم نقل قول ابن عباس
وأضاف:]

وقيل: أراد لو أعطاهم الكثير فطلبوا ما هو أكثر منه،
لقوله: لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى إليهما
تالئاً وهذا هو البني، وهو معنى قول ابن عباس.

وقيل: لو جعلناهم سواء في المال لما اتقاد بعضهم
لبعض، ولتطالت الصنائع.

وقيل: أراد بالرزق: المطر الذي هو سبب الرزق،
أي لو أدام المطر لتشاغلوا به عن الدعاء، فيقبض تارة
ليتضرعوا، ويضط أخرى ليشكروا.

وقيل: كانوا إذا أخضبوا أغار بعضهم على بعض.
فلا يمد حمل البني على هذا. (١٦: ٢٧)

البيضاوي: فتكبروا، وأفسدوا فيها بطراً، أو لبني
بعضهم على بعض استيلاء واستعلاء، وهذا على الغالب.

وأصل البني: طلب تجاوز الاقتصاد، لما يتحرى كتيبة أو
كيفية. (٢: ٣٥٨)

مثله أبو السعود (٦: ١٩)، والآلوسي (٢٥: ٢٨).
القيساوي: أي ظلم بعضهم بعضاً، وعصوا الله.
وهذه ليست بقضية كلية دائمة ولكنها أكثرية، فإن المال
معين قوي على تحصيل المطالب، ودفع مالا يلائم
النفس، وإذا كانت الآلة موجودة وداعية الشر في طبع
الإنسان مجبولة، فقلما لا يقع مقتضاه في الخارج.

وأيضاً إن أكثر الناس إنما يخدم مثله ويتسخره طمعاً
في ماله أو جاحه التابع للمال غالباً، فلو تساوى في المال
استنكف كل منها من الاتقياد لصاحبه، فارتفعت رابطة

فقال له:

«إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَمُتُ مَحْمُودًا بِخَمْسَةِ أَسْيَافٍ: ثَلَاثَةٌ مِنْهَا شَاهِرَةٌ لِأَكْمَدِ حَقِّ تَضَعِ الْحَرْبَ أَوْزَارَهَا، وَلَنْ تَضَعِ الْحَرْبَ أَوْزَارَهَا حَقَّ تَطْلُعِ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا، فَإِذَا طَلَعَتِ الشَّمْسُ مِنْ مَغْرِبِهَا، آمِنَ النَّاسُ كُلُّهُمْ فِي ذَلِكَ الْيَوْمِ، فَيَوْمَئِذٍ ﴿لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ أَتَتْهُ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيْمَانِهَا خَيْرًا﴾ الْأَنْصَامُ: ١٥٨.

وسيف منها مكشوف، وسيف منها مغمود، سألته إلى غيرنا، وحُكِّه إلينا، إلى قوله:

وَأَمَّا السِّيفُ الْمَكْشُوفُ، فَسِيفٌ عَلَى أَهْلِ الْبَنِي وَالتَّأْوِيلِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا فَاِضْلِمَا بَيِّنَاتٍ فَإِنْ يُخَفِّضْهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلَا إِلَيْهِ تَوْبَىٰ عَلَى النَّاسِ أَمَرَ اللَّهُ﴾ الْمَجَرَاتُ: ٩.

فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ الْآيَةُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: إِنْ مِنْكُمْ مَنْ يَقَاتِلُ بِخَدِي حُلِيِّ «التَّأْوِيلِ» كَمَا قَاتَلَتْ حُلِي «الْقَتَرِ».

فَسُئِلَ النَّبِيُّ ﷺ مَنْ هُوَ؟ قَالَ: خَاصِفُ التَّلْعِ، يَعْنِي أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ.

ثُمَّ قَالَ عُمَارُ بْنُ يَاسِرٍ: قَاتَلْتُ بِهِذِهِ الرَّايَةَ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثًا وَهَذِهِ الرَّايَةُ. وَاللَّهُ لَوْ ضَرَبُونَا حَقًّا بَلَّغُوا بِنَا السَّخَفَاتِ مِنْ هَجَرٍ، لَعَلَّمَنَا أَنَا حُلِي الْحَقِّ وَأَتَمُّهُ عَلَى الْبَاطِلِ.

وَكَانَ الشَّيْرَةَ فِيهِمْ مِنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ مَا كَانَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي أَهْلِ مَكَّةَ يَوْمَ فَتَحَ مَكَّةَ، فَإِنَّهُ لَمْ يَسِبْ لَهُمْ ذَرْيَةً، وَقَالَ: مَنْ أَغْلَقَ بَابَهُ فَهُوَ آمِنٌ، وَمَنْ أُلْقِيَ

التَّحَاوَنَ، وَانْقَطَعَتْ سُلْسِلَةُ التَّحَدُّثِ. (٢٥: ٣٧)

الْقَاسِمِيُّ: أَيُّ تَجَاوَزِ الْحَدِّ الَّذِي حَدَّهُ لَهُمْ إِلَى غَيْرِهِ، بِرُكُوبِهِمْ مَا حَظَرَهُ عَلَيْهِمْ، لِأَنَّ الْغَنَى تَبَطَّرَةٌ تَأَقَّرَةٌ. (١٤: ٥٢٤٤)

الطَّبَاطِبَائِيُّ: الْبَنِيُّ: الظَّلَمُ، وَمَعْنَى الْآيَةِ: وَلَوْ وَسَّعَ اللَّهُ الرِّزْقَ عَلَى عِبَادِهِ، فَأُصْبِحَ الْجَمِيعُ بِإِيْمَانِهِ، لَظَلَمُوا فِي الْأَرْضِ، لَمَّا أَنَّ مِنْ طَبِيعِ سَمَةِ الْمَالِ الْأُشْرَ وَالْهَطْلَ، وَالِاسْتِكْبَارَ وَالطُّغْيَانَ، كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ طَافٍ﴾ أَنْ رَأَاهُ اسْتَغْنَى، الْعَلَقُ: ٦، ٧.

وَلَكِنْ يَنْزُكُ مَا يَشَاءُ مِنَ الرِّزْقِ بِقَدْرِ وَكَيْفَةٍ مَعِيَّةٍ، إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَيْرٌ بِصِيرٍ، فَيَعْلَمُ مَا يَسْتَحِقُّهُ كُلُّ عَبْدٍ وَمَا يَصْلَحُهُ مِنْ حَقٍّ أَوْ غَيْرٍ، فَهُوَ بِهِ ذَلِكَ. (١٨: ٥٦)

بَغَتْ

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا فَاِضْلِمَا بَيِّنَاتٍ فَإِنْ يُخَفِّضْهُمَا عَلَى الْآخَرَىٰ فَقَاتِلَا إِلَيْهِ تَوْبَىٰ عَلَى النَّاسِ أَمَرَ اللَّهُ... الْمَجَرَاتُ: ٩.

أَبْنُ عَبَّاسٍ: إِنَّ اللَّهَ سَبَّحَانَهُ أَمَرَ النَّبِيَّ ﷺ وَالْمُؤْمِنِينَ إِذَا اقْتَتَلَتْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَدْعُوهُمَ إِلَى حُكْمِ اللَّهِ، وَيُكْصِفَ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَإِنْ أَجَابُوا، حُكِمَ فِيهِمْ بِكِتَابِ اللَّهِ، حَتَّى يُنْصَفَ الْمَظْلُومُ مِنَ الظَّالِمِ.

فَمِنْ أَيْنَ مِنْهُمْ أَنْ يَجِيبَ، فَهُوَ بَاغٍ، فَحَقٌّ عَلَى إِمَامِ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يِمَازِيَهُمْ وَيَقَاتِلَهُمْ، حَتَّى يَفِيئُوا إِلَى أَمْرِ اللَّهِ، وَيَقْرَءُوا بِحُكْمِ اللَّهِ. (الطَّبَرِيُّ: ٢٦: ١٢٧)

الْإِمَامُ الصَّادِقُ ﷺ: سَأَلَ رَجُلٌ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ عَنْ حُرُوبِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ﷺ، وَكَانَ السَّائِلُ مِنْ مَحَبَّتِنَا،

سلاحه فهو آمن.

وكذلك قال أمير المؤمنين يوم البصرة، نادى فيهم: لا تُسبُّوا لهم ذرّية، ولا تُجهِّزوا على جريح، ولا تستجروا مُدبراً، ومن أغلق بابه وألقى سلاحه فهو آمن.

(القرّوسي: ٥ : ٨٤)

ابن زَيْد: هذا أمر من الله أمر به الولاية كهياة ما تكون العُصبة بين الناس، وأمرهم أن يصلحوا بينها. فإن أبوا قاتل الفئة الباغية، حتى ترجع إلى أمر الله. فإذا رجعت أصلحوا بينها، وأخبروهم أن المؤمنين إخوة، فأصلحوا بين أخويكم، ولا يقاتل الفئة الباغية إلا الإمام.

الطُّبري: يقول: فإن أثبت إحدى حائتي الطائفتين الإجابة إلى حكم كتاب الله له وعليه، ونمذت ما جعل الله عدلاً بين خلقه، وأجابت الأخرى منها: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ أَبِي ثَيْبٍ﴾ يقول: فقاتلوا آل أبي ثعدي وثأبي الإجابة إلى حكم الله.

عبد الجبار: فإنه لا يدلّ على أن الباغية منها مؤمنة في تلك الحال، على ما نقوله المرجحة، وذلك لأنه وصفها بـ «الإيمان»، ولما وقع التَّبني والقتال، وهذا كقولنا: إن المؤمن إذا ارتدّ وجب قتله، ولا يوجب ذلك كونه مرتدّاً في حال إيمانه.

والآية دالّة على ما نقوله: من أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يجب، لأنّه تعالى أوجب الإصلاح بينهما، لأنّ حالهما لا يخلو من وجهين:

إما أن يكونا مُبطلين، أو أحدهما محقّ والآخر مبطل، لأنّه لا يصحّ كونهما محقّين جميعاً والحال هذه،

ولابدّ من أن يكون القتال الواقع منها قبيحاً، فأوجب

الله تعالى الإصلاح بالقول، وما يجري مجراه.

ثمّ بيّن أن ذلك إذا لم يصادف القبول وبغت إحداها، وجب كفّها عن التَّبني بالمقاتلة، وبه يهذين الطريقتين اللذين أحدهما الإصلاح بالقول، والآخر بالقتال، على ما بينهما من الوسائط، ممّا يقرب عنده كفّ الباقي عن التَّبني.

ولو كان الأمر على ما نقوله المجرّة، لم يكن لذلك معنى، لأنّه تعالى إن خلق فيهم المقاتلة فالإصلاح لا يؤثّر، فإن لم يخلق ذلك فكيف!

وكذلك كلّ من ينهأ عن منكر، فعلى قسومهم:

لا فائدة في النهي عنه، لأنّ أمره في المستقبل موقوف على خلقه تعالى فيه المنكر أو ضده، فالفائدة في ذلك؟

وأما يصحّ على مذهبنا، لأنّا نبعث بذلك المقدم على المنكر إلى الكفّ من أمثاله في المستقبل، ونكون نحن عند ذلك أقرب إلى الامتناع من المنكر.

فأما على مذهبهم لا فائدة فيه على وجه، وكذلك الأمر بالمعروف.

(متشابه القرآن ٢ : ٦٧٣) الصاوّدي: التَّبني بالقرّة إلى طلب ما ليس بمستحقّ.

(تَبني) فيه وجهان: أحدهما: تبني في التعدي في القتال، الثاني: في العدول عن الصلح، قاله الفراء.

(٥ : ٣٣١)

الطُّوسي: أي فإن بغت إحدى الطائفتين على الأخرى بأن تطلب ما لا يجوز لها، وتقابل الأخرى ظالمة لها، متعديّة عليها ﴿فَقَاتِلُوا آلَ أَبِي ثَيْبٍ﴾ لأنّها هي

روي أن علياً عليه السلام سمح رجلاً يقول في ناحية المسجد: لا حكم إلا لله، فقال علي: كلمة حق أريد بها باطل، لكم علينا ثلاث: لا تمنكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله، ولا تمنكم التيء مدامت أيديكم مع أيدينا، ولا تبدأكم بقتال.

وفي الآية دليل على أن «البنّي» لا يزيل اسم «الإيمان» لأن الله عز وجل سماهم مؤمنين مع كونهم باغيين. يدل عليه ما روى المحدث المأثور: أن علي بن أبي طالب سئل - وهو القدوة في قتال أهل البني - عن أهل الجمل وصفين:

أشركون هم؟ قال: لا، من الشرك فزوا. فقيل: منافقون هم؟ قال: لا، إن المنافقين لا يذكرهم الله إلا قليلاً. قيل: فما حالهم؟ قال: إخواننا بنوا علينا.

(٢٥١: ٩)

الزعماء مشركون: البني: الاستطالة والظلم وإساءة الصلح. [إلى أن قال:]

وحكم الفتن الباغية وجوب قتالها ما قاتلت.

وعن ابن عمر: ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدتته من أمر هذه الآية، أن لم أقاتل هذه الفتن الباغية كما أمرني الله عز وجل. قاله بعد أن اعتزل.

فإذا كافت وقبضت عن الحرب أيديها تركت، وإذا تولت أصل بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه قال:

«يا ابن أم عبد، هل تدري كيف حكم الله فيمن بنى من هذه الأمة؟ قال: الله ورسوله أعلم. قال: لا يجهز على جريحها، ولا يقتل أسيرها، ولا يظلم هاربها، ولا ينقسم فيؤها».

الطائفة المنحدية، دون الأخرى. (٣٤٦: ٩)

مثله الطبرسي. (١٢٣: ٥)

المبيد: أعلم أن أهل البني هم الذين خرجوا على الإمام العادل، وتمردوا عليه، وهم يعرفون بثلاث خصال:

الأولى: كثرة عددهم، وشدة بأسهم.

الثانية: يؤولون عصيانهم للإمام بتأويل محتمل.

الثالثة: يتعصبون لهم إماماً يأتون به.

ومنى اجتمعت هذه الخصال في قوم فهم بغاة خصاة. والمحكم فيهم: أن يدعوهم الإمام العادل - قبل ذي بدء - إلى طاعته، فإن أظهروا مظلمة أزاهها عنهم، ودرأ الظالم عنهم. وإن لم يذكروا مظلمة، ولم يكونوا في محنة، وأمرؤا على البني، قاتلهم الإمام، حتى يغيبوا بغيرهم إلى طاعته.

والحكم في قتالهم: أن لا يتبع مدبرهم، ولا يقتل أسيرهم. ولا يجهز على جريحهم. فقد بحث أمير المؤمنين علي عليه السلام يوم الجمل منادياً ينادي: ألا لا يتبع مدبر، ولا يوقف على جريح. وأوتي علي عليه السلام يوم صفين بأسير، فقال: «لا تقتلك صبراً»، إني أخاف الله رب العالمين.

ولكن ما تلفت إحدى الطائفتين على الأخرى في حال القتال، من نفس ومال فلا ضمان عليها.

أما من لم تجتمع فيه هذه الشروط الثلاثة، بأن كانوا قليلين، ولم يكن لهم تأويل، ولم يصيروا إماماً، وحكم هؤلاء إن تعرضوا للمسلمين، حكم قطاع الطريق، لا حكم الهابة.

ولا تخلو القتال من المسلمين في اقتالها، إنما أن يقتل على سبيل النبي منها جميعاً، فالواجب في ذلك أن يمضي بينهما بما يصلح ذات البين ويُسّر المكافحة والموادعة، فإن لم تتعاجزا ولم تطلحا وأقامتا على التّهي، صير إلى مقاتلتها.

وإنما أن يلتحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما، وكلاهما عند أنفسهما محقة، فالواجب إزالة الشبهة بالمجبع الثبوت والبراهين القاطعة، وإطلاعهما على مرشد الحق.

فإن ركبنا من اللجاج، ولم تعملا على شاكلة ما هديتا إليه ونصحتنا به، من اتباع الحق بعد وضوحه لها، لقد لحقتا بالفتن الباغيتين.

وإنما أن تكون إحداهما الباغية على الأخرى، فالواجب أن تُقاتل فئة النبي إلى أن تكفّ وتوب، فإن فعلت أصلح بينهما وبين النبي عليهما، بالنسب والمدار، وفي ذلك تفاصيل: إن كانت الباغية من قلة العدد بحيث لا منعة لها، ضمنت بعد القبلة ما جنت.

وإن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة، لم تُضمن إلا عند محمد بن الحسن رحمه الله، فإنه كان يلقي بأن الضمان يلزمها إذا قامت.

وأما قبل التّجمع والتّجند، أو حين تفرق عند وضع الحرب أوزارها، فما جنته ضمنته عند الجميع.

(٥٦٣: ٣)

ابن عطاء: معناه طلبت العلو بغير الحق، ومداخلة الفئة الباغية متوجه في كل حال، وأما التّهي لقتالها فع الولاة. [إلى أن قال:]

وقال النبي ﷺ: حكم الله في الفئة الباغية أن لا يُجهز

على جريح، ولا يُطلب هارب، ولا يقتل أسير.

(١٤٨: ٥)

الفخر الرازي: إشارة إلى نادرة أخرى، وهي «التّهي» لأنه غير متوقع.

فإن قيل: كيف يصح في هذا الموضع كلمة (إن) مع أنها تستعمل في الشرط الذي لا يتوقع وقوعه، ويخفى أحدها عند الاقتتال لا يذ منه، إذ كلّ واحد منهما لا يكون محسناً، فقله: (إن) تكون من قبيل قول القائل: إن طلعت الشمس؟

نقول: فيه معنى لطيف، وهو أن الله تعالى يقول: الاقتتال بين طائفتين لا يكون إلا نادر الوقوع، وهو كما يظنّ كلّ طائفة أن الأخرى فيها الكفر والفساد، فالقتال واجب، كما سبق في التّليالي المظلمة.

أو يقع لكل واحد أن القتال جائز بالاجتهاد، وهو الخطأ، فقال تعالى: الاقتتال لا يقع إلا كذا، فإن بان لها أو لأحدهما الخطأ واستمرّ عليه فهو نادر، وعند ذلك يكون قد بني، فقال: «فَإِنْ بَقِيَ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى» يعني بعد استبانة الأمر، وحيث قلّه: (فَإِنْ بَقِيَ) في حاية الحسن، لأنه يفيد الندرة وقلة الوقوع.

وفيه أيضاً مباحث:

الأول: قال: (فَإِنْ بَقِيَ) ولم يقل: فإن تبقي، لما ذكرنا في قوله تعالى: (أَقْتُلُوا) ولم يقل: يقتلوا^(١).

(١) قال تعالى: (أَقْتُلُوا) ولم يقل: يقتلوا، لأنّ حقيقة الاستقبال تُنبئ عن القوام والاستمرار، فيفهم منه أن طائفتين من المؤمنين إن تماذى الاقتتال بينهما فأصلحوا. وهذا لأنّ صفة المستقبل تُنبئ عن ذلك، يقال: فلان يتجهّد ويصرم. (الفخر الرازي ٢٨: ١٢٧)

وسبي نساءهم، وسفك دماءهم، بأن يستعزوا صلحهم،
ويكف المسلمون أيديهم عنهم، وذلك مخالف
لقوله ﷺ: «غذوا على أيدي سفهاءكم». (٣١٦: ١٦)
التيصابوري، البهي: الاستطالة وإساءة الصلح.
[إلى أن قال:]

واعلم أن (الباغية) في اصطلاح الفقهاء: فرقة
خالفت الإمام بتأويل باطل جلاتاً بحسب الظن لا القطع.
فيخرج المرتد، لأن تأويله باطل قطعاً، وكذا
الخوارج، وهم صف من المبتدعة، يكفرون من أقي
بكيرة، ويسبون بعض الأئمة. وهكذا يخرج مانع حق
الشرع لله أو للعباد عناناً، لأنه لا تأويل له.

ولا بد أن يكون له شوكة وعدد وعدد، يحتاج الإمام
في دفعهم إلى كلفة، يذل مال أو إحداد رجال، فإن كانوا
أقربكم يسئل عنهم، فليسوا بأهل بني.

والأكفرون على أن البغاة ليسوا بسقة ولا كفر،
لقوله تعالى: ﴿وَرَأَى طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾،
وعن علي رضي الله عنه: «إخواننا بفوا علينا».

ولكنهم يخطئون فيما يفعلون ويذهبون إليه من
التأويل، كما وقع للخارجة عن علي رضي الله عنه،
حيث اعتقدوا أنه يعرف قتله عتبان ويقدر عليهم،
ولا يقتصر، لمواظباته إياهم. وكما قال مانع الزكاة لأبي
بكر: أمرنا بدفع الزكاة إلى من صلاته سكن لنا، وصلاة
غير النبي ﷺ ليست بسكن لنا.

واتفقوا على أن معاوية ومن تابعه كانوا باغيين،
للهديث المشهور «أن عماراً ثقله الفقة الباغية».

الثاني: قال: (حقى ثقي) إشارة إلى أن القتال ليس
بجزاء للباغي، كحد الشرب الذي يقام وإن شرب
الشرب، بل القتال إلى حد الفينة، فإن خاضت الفقة
الباغية حرم قتالهم.

الثالث: هذا القتال لدفع الصائل، فيندرج فيه،
وذلك لأنه لما كانت الفقة من إحداهما، فإن حصلت من
الأخرى لا يوجد البهي الذي لأجله حل القتال.

الرابع: هذا دليل على أن المؤمن بالكبيرة لا يخرج
عن كونه مؤمناً، لأن الباغي جعله من إحدى الطائفتين،
وسماها مؤمنين. (١٢٨: ٢٨)

القرطبي: نددت ولم تجب إلى حكم الله وكتابه،
والبهي: التناول والفساد. [تم ذكر مثل الزمخشري
وأضاف:]

في هذه الآية دليل على وجوب قتال الفقة الباغية
المعلوم بأنها على الإمام، أو على أحد من المسلمين.
وعلى فساد قول من منع من قتال المؤمنين، واحتج
بقوله ﷺ: «قتال المؤمن كفر».

ولو كان قتال المؤمن الباغي كفراً، لكان الله تعالى قد
أمر بالكفر، تعالى الله عن ذلك، وقد قاتل الصديق رضي
الله عنه من تمسك بالإسلام وامتنع من الزكاة، وأمر ألا
يُجمع مؤل، ولا يُجهز على جريح، ولم تحل أموالهم، بخلاف
الواجب في الكفار.

وقال الطبري: لو كان الواجب في كل اختلاف
يكون بين الفريقين الحرب منه، ولزوم المنازل، لما أقيم
حد، ولا أُجبل باطل، ولتوجد أهل التناق والفجور سبيلاً
إلى استعلال كل ما حرم الله عليهم من أموال المسلمين،

وقد يقال: إن «الباغي» في حال يضيأ ليست بمؤمنة، وإنما سُمِّاهم المؤمنين باختيار ما قبل البغي، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَزِدْكُمْ مِنْ دِينِهِ﴾ المائدة: ٥٤، والمراد ليس بمؤمن بالاتفاق.

لما الذي يتلافه العادل على الباغي وبالعكس في غير القتال، فمضمون على القاعدة المسهدة، في قصاص النفوس، وغرامة الأموال، [ثم بين حكم القتال منهم إلى أن قال:]

وأما كيفية قتال الباغيين، فإن أمكن الأسر لم يقتلوا، وإن أمكن الإتيان فلا يُدْفَن^(١) عليه، كدفع الصائل، إلا إذا النعم القتال، ونمسر الضبط.

(٢٦: ٦٣-٦٤)

ابن كثير: يقول تعالى آمراً بالإصلاح بيني الفتيين الباغيين بعضهم على بعض: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتُلَا قَاتِلُوا بَيْنَهُمَا﴾ فسماهم مؤمنين مع الاقتتال.

وبهذا استدلال البخاري وغيره على أنه لا يخرج عن الإيمان بالمعصية وإن عظمت، لا كما يقوله الخوارج ومن تابعهم من المعتزلة ونحوهم.

وهكذا ثبت في صحيح البخاري من حديث الحسن، عن أبي بكر رضي الله عنه، قال: إن رسول الله ﷺ خطب يوماً، ومعه على المنبر الحسن بن علي رضي الله عنهما، فجعل يسطر إليه مرة، وإلى الناس أخرى، ويقول: «إن ابني هذا سيد، ولعل الله تعالى أن يصلح به بين فئتين عظيمتين من المسلمين».

فكان كما قال ﷺ، أصلح الله تعالى به بين أهل الشام

وأهل العراق، بعد الحروب الطويلة، والواقعات الموهلة. وقوله تعالى: ﴿فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَنَالِيَ أَمْرَ اللَّهِ﴾ أي حتى ترجع إلى أمر الله ورسوله، وتسمع للحق وتطيعه، كما ثبت في الصحيح عن أنس رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «انصروا أخاك ظالماً أو مظلوماً».

قلت: يارسول الله، هذا نصرت مظلوماً، فكيف أنصرك ظالماً؟ قال ﷺ: «تتعد من الظلم فذاك نصرك إياه».

الفاضل المقداد: استدلت بهذه الآية المعاصر على قتال البغاة وهو خطأ، فإن الباغي هو من خرج على الإمام العادل بتأويل باطل وحاربه، وهو عندنا كافر، لقوله ﷺ لعلي عليه السلام: «يا علي حرك حربي وسلمك سلمى»، فكيف يكون الباغي المذكور مؤمناً حتى يكون داخل في الآية؟

ولا يلزم من ذكر ﷺ «الباغي» في الآية أن يكون المراد بذلك البغاة المعهودين عند أهل الفقه، كما قال الشافعي: ما عرفنا أحكام البغاة إلا من فعل علي عليه السلام. يريد فعله في حرب البصرة والشام والخوارج، من أنه لم يتبع مذبذبي أهل البصرة والخوارج، ولم يجهز على جريحهم، لأنهم ليس لهم فئة. وتبع مذبذبي أهل الشام وأجهز على جريحهم.

ولذلك لم يجعلها الراوندي حجة على قتال البغاة، بل جعلها في قسم من يكون من المسلمين أو المؤمنين، فيقع بينهم قتال وتعدّي بعض على بعض، فيكون «الباغي»

(١) يُدْفَنُ عليه، ويجهز عليه.

بمعنى التمدي، فيقاتل المتعدي حتى يرجع من تعديبه إلى طاعة الله، وامثال أوامره. (١: ٣٨٦)

الآلوسي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

وقيل: الخطاب لمن يتأتى منه الإصلاح ومقاتلة الباغي، لقي تحقق البغي من طائفة، كان حكم إعانة للمبغى عليه حكم الجهاد. [ثم ذكر حديث ابن عمر وقال:]

وصرح بعض المناهضة بأن قتال الباغي أفضل من الجهاد، احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد.

والحق أن ذلك ليس على إطلاقه، بل إذا خشي من ترك قتالهم فساداً عظيماً، دفعها أعظم من مصلحة الجهاد.

وظاهر الآية أن الباغي مؤمن، لجعل الضالعين الباغية والمبغى عليها من المؤمنين.

نعم الباغي على الإمام - ولو جائزاً - فاسق مرتكب لكبيرة، إن كان بغيه بلاثاويل، أو بتأويل قطعي البطلان.

والمعزلة يقولون في مثله: إنه فاسق مخلد في النار، إن مات بلا توبة. والخوارج يقولون: إنه كافر.

والإمامية أنكروا الباغي على علي كرم الله تعالى وجهه، المقاتل له، واحتجوا بما روي من قوله ﷺ له: «حريك حربي»، وفيه بحث. (٢٦: ١٥١)

العاملين: قد جاء «الباغي» في اللغة، بمعنى الطالب للشيء، خيراً كان أو شراً، ومنه «الابتغاء» وما يشق منه، وقد ورد الجميع بهذا المعنى، في موارد من القرآن.

وظاهر إمكان تأويل طلاب القبايع وماذته الله تعالى بالأعادي والعكس بالعكس، كما ينكشف هنا أيضاً، فإنه قد ورد البغي كثيراً، بمعنى مجاوزة الحد والمطغيان وخلاف الإطاعة، وأصله: من طلب الخلاف والظلم والشو.

وقد ورد تأويله في الأخبار خصوصاً وعموماً: بمداوة الأئمة عليهم السلام، وبأعدائهم وظالمهم وقاتليهم، ومناعي حقهم، والداعمين إلى غيرهم. وأن الباغي والفتنة الباغية: من بغى على إمام هدى، خارج عن طاعته.

وفي رواية تأويل (البغي) بخصوص «الثالث»، فمن الأخبار ما مر في الفصل الرابع من المقالة الأولى، من المقدمة الأولى عن المفضل، من الصادق عليه السلام، من قوله في تفسير قوله تعالى: «وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالنَّهْيِ» التحمل: ٩٠. هم أعداء الأنبياء، وهم المنهي عن مودتهم وطاعتهم، الخبر.

وفي الأخبار المتواترة عن النبي ﷺ، أنه قال: «إن الفتنة الباغية» هي التي تقتل عبداً.

فصل هذا كل من خرج على علي عليه السلام بل على كل إمام حق، بل كل من يعاديه، بحيث لا يمتنع من الخروج عليه، بل كل من يعادي شيعتهم أيضاً، بهذه المرتبة التي لا يمتنع عن منازعتهم في الدين ولو باللسان، فهو الباغي ومن الفتنة الباغية، فتأمل حتى تفهم تأويل كل موضع، والله الهادي. (١٠٥)

الطباطبائي: البغي: الظلم والتمدي بنهر حق، والتي: الرجوع، والمراد بـ (أمر الله): ما أمر به الله. والمعنى فإن تعدت إحدى الطائفتين على الأخرى

الرُّمَحَشَرِيُّ : قُرئ (لَيْبَنِي) بفتح الياء على تقدير
التون الخفيفة، وحذفها كقوله:

أضرب عنك الهموم طارقتها، وهو جواب قسم
محذوف.

و(لَيْبَنِي) محذوف الياء اكتفاء عنها بالكسرة.

(٣٧١: ٣)

مثله أبوحيان، (٣٩٣: ٧)

الْبُرُوسِيُّ : أي ليمدّ غير مراعى لحق الصّحة
والشركة. (١٧: ٨)

مثله الألويسي، (١٨١: ٢٣)

القاسمي : أي يهي الأعداء، مع أنّ من واجب
جفهم التصفية على الأقل، إن لم يقوموا بفضيلة الإيثار.

(٥٠٨٧: ١٤)

يَيْبَغِيَان

يَيْبَغِيَان بوزن لا يَيْبَغِيَان * قَبَائِي أَلَامَ رُبُّكَ تَكْذِبَانِ

الرحمن: ٢٠، ٢١

ابن عباس : لا يبغي واحد منها على الآخر.

مثله مجاهد وقتادة، (ابن عطية ٥: ٢٢٧)

نحو الطوسي، (٤٦٩: ٩)

مجاهد: معناه (لَا يَيْبَغِيَان): لا يختلطان، ومعناه

لا يبغيان على الناس، (الطوسي ٩: ٤٦٩)

الصّحاح: لا يختلطان، لا يسيل العذب على الملح،

ولا الملح على العذب، (المأوردي ٥: ٤٣٠)

الحسن: (لَا يَيْبَغِيَان) على الناس والعمران.

مثله قتادة، (ابن عطية ٥: ٢٢٨)

بغير حق، فقاتلوا الطائفة المتعدية حتى ترجع إلى ما أمر
به الله، وتنقاد لحكمه. (٣١٤: ٣١٥)

يُغْنِي

ذَلِكَ وَمَنْ غَاقَبَ يَغْلِي غَاقِبَةً يَوْمَ ثُمَّ يُغْنِي عَنْكَ
لَيْبَتُكَ إِنَّ اللَّهَ يُغْنِي عَنْكَ غُلُوبَكَ. الحج: ٦٠

الطبرسي: أي ظلم بإخراجه من منزله، يعني
ما فعله المشركون من البغي على المسلمين حتى
أخرجوهم إلى مفارقة ديارهم. (٩٣: ٤)

القرطبي: أي بالكلام والإزعاج من وطنه، وذلك
أن المشركين كذبوا نبئهم، وأذوا من آمن به وأخرجوه
وأخرجوهم من مكة، وظاهروا على إخراجهم

(١٤: ١٩)

البروسوي: ظلم عليه بالمعاودة إلى المعنوية
يقال: بغي عليه بغيًا، فلا وظلم. (٥٤: ٦)

يَيْبَغِي

قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَفْعِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ
كَبِيرًا مِنَ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ...

حش: ٢٤

الطبرسي: ليمدّ بعضهم على بعض، (١٤٥: ٢٣)
مثله المأوردي (٥: ٨٨)، ونحو القرطبي (١٥: ١٧٩).

الطوسي: يبغي بعضهم على بعض فيظلمه.
(٥٥٣: ٨)

(الْيَتِيمَانِ) عَلَيْكُمْ، لِيُغْرِقَانَكُمْ.

(الْأَلُوسِيّ ٢٧: ١٠٦)

قَتَادَةَ: (الْيَتِيمَانِ) عَلَى الْيَس. وَمَأْخُذُ أَحَدِهِمَا مِنْ صَاحِبِهِ فَهُوَ بَنِي، فَحُجِرَ أَحَدُهُمَا عَنْ صَاحِبِهِ، بِقُدْرَتِهِ وَلُطْفِهِ وَجَلَالِهِ، تَبَارَكَ وَتَعَالَى.

(الطَّبْرِيّ ٢٧: ١٣٠)

ابْنُ زَيْدٍ: لَا يَبْنِي أَحَدُهُمَا أَنْ يَلْتَقِيَ مَعَ صَاحِبِهِ.

(الطَّبْرِيّ ٢٧: ١٣٠)

الطَّبْرِيّ: [وَبَعْدَ نَقْلِ أَقْوَالِ الْمُتَقَدِّمِينَ قَالَ:]

وَأَوَّلُ الْأَقْوَالِ فِي ذَلِكَ بِالصَّوَابِ، أَنْ يُقَالَ: إِنَّ اللَّهَ وَصَفَ الْبَحْرَيْنِ اللَّذَيْنِ ذَكَرَهُمَا فِي هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهَا لَا يَبْنِيَانِ. وَلَمْ يَخْصُصْ وَصْفَهَا فِي شَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ، بَلْ عَمَّ الْخَبْرَ حَتَّى بَدَلَكَ.

فَالصَّرَافُ أَنْ يُسَمَّيَ كَمَا عَمَّ جَلَّ نَاوَهُ، فَيَقَالَ: إِنَّهَا لَا يَبْنِيَانِ عَلَى شَيْءٍ، وَلَا يَبْنِي أَحَدُهُمَا عَلَى صَاحِبِهِ، وَلَا يَتَجَاوِزَانِ حَدَّ اللَّهِ الَّذِي حَدَّهُ لَهَا. (٢٧: ١٢٩)

الشَّرِيفُ الرُّضَيْيُّ: مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى: (الْيَتِيمَانِ) أَيْ لَا يَغْلِبُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ، فَيُغْلِبُهُ إِلَى صَفْتِهِ، إِمَّا الْمَلِيحُ عَلَى الْعَذْبِ، أَوِ الْعَذْبُ عَلَى الْمَلِيحِ.

وَكُنِيَ تَعَالَى بِلَفْظِ «الْبَنِي» عَنْ غَلْبَةِ أَحَدِهِمَا عَلَى صَاحِبِهِ، لِأَنَّ الْبَاغِيَّ فِي الشَّاهِدِ: اسْمٌ لِمَنْ تَغْلِبُ مِنْ طَرِيقِ الظُّلْمِ بِالْقُوَّةِ وَالْبَسْطَةِ، وَالْتِحَاوُلِ وَالسُّطُورَةِ.

(تَلْخِيصُ الْبَيَانِ: ٣٢١)

الْمَاوَرَدِيُّ: فِي قَوْلِهِ: (الْيَتِيمَانِ) ثَلَاثَةُ أَقَاوِيلَ: [وَقَدْ ذَكَرْنَا الْأَوَّلَ وَالثَّانِيَّ عَنِ الصَّحَّاحِ وَقَتَادَةَ، وَإِلَيْكَ الثَّالِثُ]

الثَّالِثُ: لَا يَبْنِيَانِ أَنْ يَلْتَقِيَا، قَالَهُ ابْنُ زَيْدٍ، وَتَقْدِيرُ

الْكَلَامِ: مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ لَوْلَا الْبَرْخُ الَّذِي بَيْنَهُمَا لَا يَبْنِيَانِ أَنْ يَلْتَقِيَا.

ابْنُ عَطِيَّةٍ: [وَبَعْدَ نَقْلِ قَوْلِ ابْنِ عَبَّاسٍ وَجَاهِدٍ وَقَتَادَةَ وَالْحَسَنَ قَالَ:]

وَقَالَ بَعْضُ الْمُتَأَوِّلِينَ: هِيَ مِنْ قَوْلِكَ: بَنَى، إِذَا طَلَبَ، لِعَنَاءِ (الْيَتِيمَانِ) حَالًا غَيْرَ حَالِهَا الَّتِي خُلِقَا وَسُفِّرَا لَهَا. (٥: ٢٢٧)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ وَجْهَانِ:

أَحَدُهُمَا: مِنَ الْبَنِي، أَيْ لَا يَظْلُمُ أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ. بِخِلَافِ قَوْلِ الطَّبْرِيِّ حَيْثُ يَقُولُ: الْمَاءَانِ كَلَامًا جَزَاءً وَاحِدًا، فَقَالَ: هُمَا لَا يَبْنِيَانِ ذَلِكَ.

وَالْآخَرُ: أَنْ يُقَالَ: (الْيَتِيمَانِ) مِنَ الْبَنِي، بِمَعْنَى الطَّلَبِ، أَيْ لَا يَطْلُبَانِ شَيْئًا.

وَعَلَى هَذَا فَتَبَيَّنَ وَجْهٌ آخَرٌ، وَهُوَ أَنْ يُقَالَ: إِنَّ (يَتِيمَانِ) لَامُضْعُولٌ لَهُ مَعْنَى، بَلْ هُوَ بَيَانُ أَنَّهَا لَا يَبْنِيَانِ فِي ذَاتِهِمَا وَلَا يَطْلُبَانِ شَيْئًا أَصْلًا، بِخِلَافِ مَا يَقُولُ الطَّبْرِيُّ: إِنَّهُ يَطْلُبُ الْحَرَكَةَ وَالتَّسْكُونَ فِي مَوْضِعٍ عَنْ مَوْضِعٍ.

(٢٩: ١٠١)

الْبَيْهَقِيُّ: أَيْ لَا يَبْنِي أَحَدُهُمَا عَلَى الْآخَرِ بِالْمَازِجَةِ وَإِطَالِ الْخَافِصَةِ، مَعَ أَنَّ شَأْنَهُمَا الْإِخْتِلَاطُ عَلَى الْفُورِ، بَلْ يَبْنِيَانِ عَلَى حَالِهَا زَمَانًا بِسِيرَةٍ، مَعَ أَنَّ شَأْنَهُمَا الْإِخْتِلَاطُ، وَاتِّعَالُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا عَنِ الْآخَرِ عَلَى الْفُورِ.

أَوْ لَا يَتَجَاوِزَانِ حَدَّيْهَا بِإِغْرَاقِ مَا يَتَبَنَّى مِنَ الْأَرْضِ، لِتَكُونَ الْأَرْضُ بَارِزَةً يَتَّخِذُهَا أَهْلُهَا مَسْكَنًا وَنَهَادًا.

فقوله: (لَا يَتَّبِعَانِ) إمّا من «الابتغاء» وهو الطلب، أي لا يطلبان غير ما قدّر لها، أو من «التهيء» وهو مجاوزة كل واحد منهما ما حدّ له. (٢٩٥: ٩)
نحوه الألويسي. (٢٧: ١٠٦)

يَتَّبِعُونَ

١- أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ. آل عمران: ٨٢
الطَّبْرِيُّ: اختلفت القراءة في قراءة ذلك، فقرأه عامة قراء الحجاز من مكة والمدينة، وقرأ الكوفة (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ تَتَّبِعُونَ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) على وجه الخطاب، وقرأ ذلك بعض أهل الحجاز (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ) بالياء كنسبها، على وجه الخبر عن الغائب.

وقرأ ذلك بعض أهل البصرة (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ) على وجه الخبر عن الغائب، (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) على وجه الخطاب.

وأولى ذلك بالصواب قراءة من قرأ (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ تَتَّبِعُونَ) على وجه الخطاب (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) بالياء، لأن الآية التي قبلها خطاب لهم، فإتياع الخطاب نظيره أول من صرف الكلام إلى غير ظنيره.

وإن كان الوجه الآخر جائزاً، لما قد ذكرنا فيما مضى قبل، من أن الحكاية يخرج الكلام معها أحياناً على الخطاب كله، وأحياناً على وجه الخبر عن الغائب، وأحياناً بعضه على الخطاب، وبعضه على النية، فقوله: (تَتَّبِعُونَ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) في هذه الآية من ذلك.

وتأويل الكلام: يا معشر أهل الكتاب (أَفَغَيْرَ دِينِ

اللَّهُ تَتَّبِعُونَ) يقول: أفغير طاعة الله تلتصمون، وتريدون. (٣٢٥: ٣)

الطَّبْرِيُّ: قرأ أبو عمرو (يَتَّبِعُونَ) بالياء (وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) بالياء مضمومة، وقرأ بالياء فيها ابن عباس وحفص ويثوب وسهل. والباقون بالياء فيها جميعاً.

من قرأ بالياء فيها، فلأن أول الآية خطاب للنبي. ومن قرأ بالياء فعل تقدير: قل لهم: أفغير دين الله يتبعون، فجاء على لفظ النية، لأنه خيب. (٤٦٦: ١١)
الفخر الرازي: قرأ حفص عن عاصم (يَتَّبِعُونَ) (وَيُرْجَعُونَ) بالياء المنقطة من تحتها، لوجهين:

أحدهما: ردّاً لهذا إلى قوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاقِقُونَ﴾ آل عمران: ٨٢

والثاني: أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى بين أن اليهود والنصارى يلزمهم الإيمان بمحمد ﷺ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَتَّبِعُونَ﴾.

وقرأ أبو عمرو (تَتَّبِعُونَ) بالياء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار، (وَيُرْجَعُونَ) بالياء ليرجع إل جميع المكلفين المذكورين، في قوله: ﴿وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وقرأ الباقر فيها بالياء على الخطاب، لأن ما قبله خطاب كقوله: ﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ وَأَخَذْنَاهُ﴾ آل عمران: ٨١

وأيضاً: فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد: (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ تَتَّبِعُونَ)؟ مع علمكم بأنه أسلم له من في السماوات والأرض، وأن مرجعكم إليه، وهو

كفره: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تَقُلُّ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَبَيِّنَاتُ رَسُولِهِ﴾ آل عمران: ١٠١. (١٢٩: ٨)

أَبُو حَيَّان: معنى (تَبْتُغُونَ) تطلبون، وهو هنا بمعنى تدبنون، لأنهم متلبسون بدين غير دين الله، لا طاليه. وعبر بالطلب إشعاراً بأنهم في كل وقت باحثون عنه ومستخرجوه ومُبْتَغُوهُ. (٥١٥: ٢)

الْبُرُوسِيُّ: عطف على مقدر، أي أتولون فيخون غير دين الله، وطلبونه. (٥٧: ٢)

الطَّبَاطِبَاتِيُّ: تفرغ على الآية السابقة المتضمنة لأخذ ميثاق النبيين.

والمعنى فإذا كان دين الله واحداً، وهو الذي أخذ عليه الميثاق من عامة النبيين وأممهم، وكان على المتقدم من الأنبياء والأسم أن يُبَشِّرُوا بِالرَّسُولِ الْمُنْتَظَرِ، ويؤمنوا بما عنده ويصدقوه. فإذا يقصد هؤلاء - مباشر أهل الكتاب - وقد كفروا به، وظاهر حالهم أنهم يجهلون الذين. فهل يعرفون غير الإسلام الذي هو دين الله الوحيد؟

ولذلك لا يصدقونك، ولا يتمسكون بدين الإسلام، مع أنه كان يجب عليهم الاعتصام بالإسلام، لأنه الدين الذي يبتني على الفطرة، وكذلك يجب أن يكون الدين، والدليل عليه أن من في السماوات والأرض من أولى العقل والشعور مسلمون لله في مقام التكرين، فيجب أن يُسَلِّمُوا عليه في مقام التشريح. (٣٣٥: ٣)

٢- أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ. المائدة: ٥٠

الطُّوسِي: قرأ (تَبْتُغُونَ) بآلاء ابن عامر وحده، الباقرن بالياء.

من قرأ بآلاء فعلى معنى قل: لهم، ومن قرأ بالياء، فلأن ما قبله على لفظ النية، وهو قوله: ﴿وَرَأَى كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَافِقُونَ﴾ المائدة: ٤٩، فعملوا عليه.

ونصب ﴿أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْتَغُونَ﴾ وهو مفعول به، ومعنى (تَبْتُغُونَ) تطلبون، يقال: بغي بغيًا، إذا طلبه. والنية هم الذين يطلبون القامر على الناس والرأس بغير حق. والتجني: الفاجرة، لأنها تطلب الفاحشة، ومنه قوله: ﴿وَمَنْ غَافَبَ بِغِيٍّ خَافَقَبَ بِغِيٍّ ثُمَّ بَغِيٍّ عَلَيْهِ لَيْسَ صَوْلُهُ اللَّهُ...﴾ المسج: ٦٠، أي من طلب عليه الاستعلاء بالظلم. (٥٤٩: ٣)

النَّبَسَابُورِيُّ: فيه تمييز لليهود، بأنهم أهل كتاب وعلم، ومع ذلك يطلبون حكم الملة الجاهلية، التي هي محض الجهل وصرح الهوى.

وقال مقاتل: إن قرظة والتضير طلبوا إليه أن يحكم بما كان يحكم به أهل الجاهلية من التفاضل بين القتل، فقال رسول الله ﷺ: «القتل بواء» أي سواء، فقال بنو التضير: نحن لا نرضى بذلك، فنزلت.

ومن المسن: هو عام في كل من يبتغي غير حكم الله. وسئل طاووس عن الرجل يفضل بعض ولده على بعض، فتلا هذه الآية. (١١٠: ٦)

أَبُو حَيَّان: قرأ الجمهور (يَبْتَغُونَ) بالياء، على نسق النية المتقدمة. وقرأ ابن عامر بآلاء، على الخطاب، وفيه مواجهتهم بالإنكار والزدع والزجر، وليس ذلك في النية، فهذه حكمة الالتفات والخطاب لليهود قرظة

والتفسير.

(٥٠٥: ٣)

الكفرة، وهدم دورهم واحرق زروعهم وقطع أشجارهم. كما فعل رسول الله ﷺ ببني قريظة.

(٢٣٢: ٢)

ابن عطية: أي يفسدون ويكفرون.

والبني: التمدي والأعمال الفاسدة، وتؤكد ذلك

بقوله: (بغير الحق) ثم ابتدأ بالرجز وذم البني في أوجز

لفظ.

الطبرسي: أي يعملون فيها بالمعاصي والفساد،

ويشتغلون بالظلم على الأنبياء، وعلى المسلمين.

(١٠١: ٣)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذا

للضرع الكامل. بين أنهم بعد الخلاص من تلك البلية

واللهة أقدموا في الحال على البني في الأرض بغير الحق.

(٧١: ١٧)

الطبرسي: أي يعملون في الأرض بالفساد

وبالمعاصي. والبني: الفساد والشر، من بقى الجرح،

إذا فسد. وأصله: الطلب، أي يطلبون الاستعلاء

بالفساد. (بغير الحق) أي بالكذب، ومنه بقى المرأة:

طلبت خير زوجها.

أبو حيان: [بعد نقل قول ابن عباس،

والزجاج، والزمخشري، والأصمعي، قال:]

ولا يصح أن يقال في المسلمين: إنهم باغون على

الكفرة، إلا أن ذكر أن أصل البني هو الطلب مطلقاً،

ولا يتضمن الفساد، فحينئذ ينقسم إلى طلب بحق وطلب

بغير حق. ولما حمل ابن عطية «البني» هنا على الفساد،

قال: أكد ذلك بقوله: (بغير الحق).

(١٤٠: ٥)

القاسمي: أي يتولون عن حكمك فيخون حكم

الجاهلية. وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد

الإنكار والتعجب، لأن التولي عن حكمه عليه الصلاة

والسلام، وطلب حكم آخر، منكراً عجيباً. وطلب

حكم الجاهلية أقبح وأعجب.

(٢٠٢١: ٦)

٣ قلنا أنجبهم إذا هم يتخون في الأرض بغير الحق

يأبىها الناس إنسا بغيكم غلى أنفسكم متاع الحياة

الدنيا ثم إيتنا مزيجكم فنبكم بما كنتم تفتلون.

يونس: ٢٣

ابن عباس: يريد به الفساد والتكذيب والمراءاة

على الله تعالى.

مقاتيل: معنى «يتخون في الأرض بغير الحق»

(الطوسي: ٥: ٢٦٦)

الزجاج، البني: الترفي في الفساد.

(الفخر الرازي: ٧١: ١٧)

الطوسي: إنه إذا أنجبهم وخلصهم من تلك

الشدائد عادوا إلى البني، وهو الاستعلاء بالظلم.

(٤١٦: ٥)

الزمخشري: يفسدون فيها ويعتدون مترافين في

ذلك بمعنى فيه، من قولك: بقى الجرح، إذا تراس إلى

الفساد.

فإن قلت: فما معنى قوله: (بغير الحق) والبني

لا يكون بحق؟

قلت: بلى، وهو استيلاء المسلمين على أرض

الآلومي: أي فاجأوا الفساد فيها وسارعوا إليه، مترلمين في ذلك بمعنيين فيه - من قولهم: بنى المجرح، إذا ترامى في الفساد - وزيادة (في الأرض) للدلالة على شمول بنيتهم لأقطارها، وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار.

وقوله سبحانه وتعالى: (يَغْيِرُ الْحَقُّ) تأكيد لما يفيد به البني، إذ معناه أنه يغير الحق مندهم أيضًا، بأن يكون ظلمًا ظاهرًا لا يغفل قبحه على كل أحد، كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى: ﴿وَيُغْيِرُ الْحَقُّ الْيَتِيمَ﴾ البقرة: ١٨١. وقد فسر «البني» بإفساد صورة الشيء واتلاف منفعة، وجعل (يَغْيِرُ الْحَقُّ) للاحتراز مما يكون من ذلك بحق، كتخريب الفراء ديار الكفرة، وقطع أشجارهم، وحرق زروعهم، كما فعل صلى الله تعالى عليه وسلم ببني قريظة.

وتعقب بأنه مما لا يساعد النظم الكريم، لأن «البني» بالمعنى الأول هو الالتئيم بحال المفسدين، فيبني بناء الكلام عليه. والتزعمشري اختار كون ذلك للاحتراز عما ذكر.

وذكر في «الكشف» أنه أشار بذلك إلى أن الفساد اللغوي: خروج الشيء من الانتفاع، فلاكل بني، أي فساد في الأرض واستطالة فيها، كذلك كما علمت، وإن كان موضوعه العرفي للاستطالة بغير حق، لكن النظر إلى موضوعه الأصلي.

وقيل: إن البني الذي يمتدى به في معنى الإلتاف والإفساد، وهو يكون حقًا، وغيره والذي يمتدى به «عل» بمعنى الظلم، وتقييد الأول بغير الحق للاحتراز

وتقييد الثاني به للتأكيد.

ولعل من يحمل «البني» هنا بمعنى الظلم، يقول: إن المعنى يبنون على المسلمين مثلاً، فافهم (١١: ٩٨) رشيد رضا: أي إذا هم يفاجئون الناس في الأرض التي يجهلون إليها بالبنى عليهم، وهو الظلم والمدوان والإفساد، يبنون في ذلك ويصرون عليه. وأصل البني: طلب ما زاد على القصد والاعتدال، إلى الإفراط المفضي إلى الفساد والاختلال، من بني المجرح، إذا زاد حق ترامي إلى الفساد.

ومنه قولهم: بنت السماء، إذا تجاوزت في المطر الحد المحتاج إليه للزرع والشجر وإمداد النايح، وبنت المرأة، إذا تجاوزت في بنسها الحق الخاص بالزوج إلى الفجور، والأصل فيه أن يكون كما وصفه (يَغْيِرُ الْحَقُّ) لتكون الصفة كاشفة للواقع، للتذكير بقبحه وسوء حال أهله.

وقد يكون «البني» وهو تجاوز حد الاعتدال بحق إذا كان عقاباً على مثله أو ما هو شر منه، كما يقع في الحروب وقتال الأئمة من اضطراب أهل الحق والمحتدى عليهم، إلى تجاوز الحدود في أثناء الدفاع عن أنفسهم.

وقد قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ الشورى: ٣٩، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الشورى: ٤٢، وقال في بيان أصول الجرائم: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زُكًى الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ الأعراف: ٣٣، الخ.

(١١: ٣٤٢)

الطباطبائي: أصل البني هو الطلب، ويكثر

استعماله في مورد الظلم، لكونه طلباً لحق الغير بالتعدي عليه، ويقتد حينئذ (بغير الحق). ولو كان بمعنى الظلم محضاً، لكان القيد زائداً.

والجملة من تنمة الآية السابقة، والمجموع أصلي قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ إلى قوله: ﴿يُغَيِّرُ الْحَقَّ﴾ يونس: ٢٢ - ٢٣ بمنزلة الشاهد والمثال بالنسبة إلى عموم قوله قبله: ﴿وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ تَغْيِيْرِ ضَرَاءِ مَسْتَشْتَمٍ﴾ يونس: ٢١، إلى آخر الآية، أو لخصوص قوله: ﴿قُلِ اللَّهُ أَتَرَعُ مَكْرًا﴾ يونس: ٢١.

وعمل أي حال فقوله: ﴿يَاءُيْمُنَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَيَّ أَنْفُسِكُمْ﴾ يونس: ٢٣ الخ، مما يتوقف عليه تمام الفرض من الكلام في الآية السابقة، وإن لم يكن من كلام النبي ﷺ، فافهم ذلك. [إلى أن قال:]

والنكتة في هذا الالتفات هي ظهير النكتة التي قدمنا ذكرها في قوله تعالى، في أول الكلام: ﴿إِنْ مَسَّحُوا بِهِنَّ يَدَهُنَّ مِنْكُمْ فَمَأْكُلٌ مِنْ حِلِّكُمْ﴾ يونس: ٢١، فكانت سبحانه يفاجئهم بالاطلاع عليهم أثناء ما يحاط بهم النبي ﷺ، وهم يحسبون أن ربهم غائب عنهم، غافل عن نياتهم ومقاصدهم في أعمالهم، فيُشرف عليهم ويمثل بذلك كونه معهم في جميع أحوالهم وإحاطته بهم، ويقول لهم: أنا أقرب إليكم وإلى أعمالكم منكم، فاعملونه من عمل تريدون به أن تبتغوا علينا وتكروا بنا إنما توجد بتقديرنا وتجري بأيدينا، فكيف يمكنكم أن تبغوا بها علينا؟ بل هي بغي منكم على أنفسكم، فإنها تُعبدكم منا وتُكتب آثامها في صغائف أعمالكم.

فبنيكم على أنفسكم وهو متاع الحياة الدنيا

تمتعون به أياماً قليلاً، ثم إلينا مرجعكم فسنخبركم، ونوضح لكم هناك حقائق أعمالكم. (٣٦: ١٠)

٤- خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَتُوبُونَ عَنْهَا حِوْلًا، الكهف: ١٠٨ الطُّبْرِيّ، يقول: لا يريدون عنها تحوّلًا. (٣٨: ١٦) الطُّوسِيّ: أي لا يطلبون عنها التحوّل والانتقال إلى مكان غيرها. (٩٩: ٧)

مثله الطُّبْرَسِيّ (٤٩٨: ٣)، والقُرْطُبِيّ (٦٨: ١١)، والبرُّوسِيّ (٣٠٦: ٥)، والاكُوسِيّ (٥١: ١٦)، والطُّبَاطِيّ (١٣: ١-٤).

٥- إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ.

الشُّورِيّ: ٤٢ مقاليل: عملهم بالمعاصي. (الماورديّ: ٥: ٨-٢) الطُّبْرِيّ، يقول: ويتجاوزون في أرض الله المحدة الذي أباح لهم ربهم، إلى ما لم يأذن لهم فيه، فيفسدون فيها بغير الحق. (٤٠: ٢٥)

الماورديّ: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه يفسد في النفوس والأموال، وهو قول الأكثرين.

الثاني: عملهم بالمعاصي، قاله مقاتل. الثالث: هو ما يرجوه كفار قريش أن يكون بمكة غير الإسلام ديناً، قاله أبو مالك. (٢٠٨: ٥)

الرُّمَّحْسَرِيّ: يتكبرون فيها، وعلون وفسدون. (٤٧٣: ٣)

مثله أبو حنيفة (٧: ٥٢٣)، ونحوه البروسوي (٨: ٣٣٦)، والأكوسي (٢٥: ٤٨).

ابن عطية: أي الذين يضعون الأشياء غير مواضعها، من القتل وأخذ المال والأذى باليد وباللسان، والبي بغير الحق، وهو نوع من أنواع الظلم، خصه بالذكر تنبيها على شدته، وسوء حال صاحبه. (٥: ٤٠) القُرطبي: [بعد أن ذكر الأوجه الثلاثة التي ذكرها الماوردي أضاف:]

وعلى هذا الحد قال ابن زيد: إن هذا كله منسوخ بالجهد، وإن هذا للمشركين خاصة. وقول قتادة: إنه هام. وكذا يدل ظاهر الكلام، وقد يتناهى والحمد لله. (١٦: ٤٢)

يَبْتَغُونَهَا

١- الَّذِينَ يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْتَغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ. الأعراف: ٤٥
ابن عباس: معناه يضلُّون لغير الله، ويظلمون ما لم يحكمه الله. (الطبرسي ٢: ٤٢٢)
الطبرسي: حاولوا سبيل الله، وهو دينه، أن يغيروه ويبدلوه عما جعله الله له من استقامته. (٨: ١٨٧)
الطوسي: معنى (يَبْتَغُونَهَا) يطلبون لها الصوج بالشبهة التي يلبسون بها، ويوهمون أنها تقدر فيها، وأنها معوجة عن الحق بتناقضها. (٤: ٤٣٩)
مثله الطبرسي. (٢: ٤٢٢)

٢- الَّذِينَ يُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْتَغُونَهَا عِوَجًا

وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ. هود: ٦٩
السدي: يهون محمداً ﷺ هلاكاً.

(الماوردي ٢: ٤٦٤)
الطبرسي: يقول: ويضلُّون سبيل الله، وهو الإسلام الذي دعا الناس إليه محمداً ﷺ. يقول: زيفاً وميلاً عن الاستقامة. (١٢: ٢٢)
القمي: يعني يضلُّون عن طريق الله وهي الإمامة (وَيَبْتَغُونَهَا عِوَجًا) يعني حرفوها إلى غيرها. [وهذا تأويل]

الرُّماني: أن يؤولوا القرآن تأويلاً باطلاً. (الماوردي ٢: ٤٦٤)
الماوردي: فيه ثلاثة أقاويل:

أولها: يعني يؤمنون ببله غير الإسلام ديناً. قاله أبو مالك.

[الثاني والثالث عن السدي والرُّماني وقد مر]

(٢: ٤٦٤)
الطوسي: معناه أنهم يطلبون لسبيل الله عدولاً عنه.

والثمة: طلبه أمر من الأمور، تقول: بغاه يبغيه بغيته، مثل طلبه يطلبه طلباً. (٥: ٥٢١)
ابن عطية: معناه يطلبون لها كما تقول: بغيتك خيراً أو شراً، أي طلبت لك. (٣: ١٦٠)
الطبرسي: أي يطلبون لسبيل الله زيفاً عن الاستقامة، وعدولاً عن الصواب.

وقيل: إن بغيهم العوج: هي زيادتهم ونقصانهم في الكتاب، لصير الأداة، ولا يستقيم صفة النبي ﷺ، كما

كان يضلها اليهود.

وقيل: هي إيرادهم الشبه، وكتابتهم المراد،
وعرّيتهم التأويل. (١٥١: ٢)

الفخر الرازي: يعني أنهم كما ظلموا أنفسهم
بالتزام الكفر والضلال، فقد أضافوا إليه المنع من الدين
الحق، وإلقاء الشبهات، وتعميج الدلائل المستقيمة،
لا يقال في العاصي: يضي عوجًا، وإنما يقال ذلك فيمن
يعرف كيفية الاستقامة، وكيفية الموج، بسبب إلقاء
الشبهات، وتقرير الضلالات. (١٧: ٢٠٤)

البرزوسوي: «التبيل» مؤثت سماعي، فلذلك أنت
ضمير (يَتَفَوَّنَهَا) يقال: بغيت الشيء: طلبته، وبغيتك
خيرًا أو شرًا، أي طلبت لك، أي ويصفونها بالانحراف
عن الحق والصواب، فيكون من قبل إطلاق اسم السبب
على المسبب.

قال في «الإرشاد»: وهذا شامل لتكذيبهم بالقرآن
وقولهم: إنه ليس من عند الله. (٤: ١١٢)

الآلوسي: أي يطلبون لها انحرافًا، والمراد أنهم
يصفونها بذلك، وهي أبعد شيء عنه. وإطلاق الطلب
على الوصف مجاز، من إطلاق السبب على المسبب.
ويجوز أن يكون الكلام على حذف مضاف، أي
يبنون أهلها أن ينحرفوا عنها ويرتدوا.

وقيل: المعنى يطلبونها على عوج. ونصب (عوجًا)
على أنه مفعول به، وقيل: على أنه حال، ويؤول
بموجبين. (١٢: ٣١)

٣- الَّذِينَ يَشْتَرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ

وَيُتُذَوْنَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَكُفُّونَهَا عَوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ

بعيد.

ابن عباس: يرجون بمكة غير الإسلام دينًا.

(الماوردي ٣: ١٢١)
الشاذلي: يقصدون بمكة **ههنا** هلاكًا.

(الماوردي ٣: ١٢١)
أبو عبيدة: يلتمسون، ويبحثون لها عوجًا.

(١: ٣٣٥)

الطبري: يقول: يلتمسون سبيل الله، وهي دينه

الذي ابتعث به رسوله. (١٣: ١٨٠)

الماوردي: فيه وجهان: [وهما قول ابن عباس،

والشاذلي السابقين وأضاف:]

ويحتمل وجهًا ثالثًا: أن معناه يلتمسون الدنيا من

غير وجهها، لأن نعمة الله لا تستمد إلا بطاعته دون

معصيته. (٣: ١٢١)

الطوسي: أي يطلبون الطريق عوجًا، أي عدولًا

عن استقامته.

والبغية: طلب المقاصد لموضع الحاجة، يقال: بغاه

يفيه بنية، وابتغى ابتغاء. (٦: ٢٧٢)

نحوه الطبرسي.

المبيني: أي يلتمسون لها زيفًا وعيًا. وقيل:

يطلبون غير سبيل القصد، وحرط الله هو طريق

القصد. وقيل: ينظرون لمكة **ههنا** هلاكًا.

و(عوجًا) منصوب على الحال، مصدر موضوع في

موضع الحال، تقول: بغيت الشيء: طلبته وابتغته، أي

أعنته. (٥: ٢٢٥)

والصواب، أو ينون أهلها أن يخرجوا بالزدة، أو ينون لها اعوجاجًا، أي يطلبون أن يروا فيها عوجًا قاذحًا، هل المذهب والإيصال. (١٠: ٣٧٠٦)

المزاعى: أي يطلبون لها الزبح والبرج، وهي أهد ما تكون من ذلك. فيقولون لمن يريدون صدهم ويضلّاهم عن سبيل الله ودينه: إن ذلك الذين نام عن الصراط المستقيم، وزانق عن الحق واليقين.

وانك لتسمع كثيرًا من الملحدين يقول: إن القوانين الإسلامية في الحدود والجنايات شديدة غاية الشدة، وإنها تصلح للأمم المربية في البادية، لا للأمم التي أخذت لسطًا عظيمًا من الحضارة: «كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنَّ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا» الكهف: ٥.

فتلك الشريعة دانت لها أمة غيرت وجه البسيطة، وملكت ناصية العالم ردحًا من الزمان، وكانت تضرب الأمثال في العدل وتركه الجور، وثلت عروش الأكاسرة والقباصرة، واستلكت بلادهم، وأزالت عزهم وسلطانهم.

إلى أن غير أهلها معاملها، فأركسهم الله بما كسبوا، فبدل عزهم ذلًا، وسعادتهم شقاء، وتلك سنة الله، أن الأرض يرعاها عباده الصالحون لاستثمارها.

ثم حكم عليهم بما يستحقون فقال: «أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ» أي فهم باختيارهم لأنفسهم حب العاجلة، وصدهم عن الدين، واستغاثهم له الزرع والبرج، في ضلال بعيد عن الحق، لا يرجى لهم فلاح.

وأنى لهم ذلك وقد كُتِبُوا على وجوههم، وزُنِ لهم الفساد والنقي، فيرون حنًا مائسًا بالحسن، وقبيحًا

الزَّمخشرى: ويطلبون لسبيل الله زيفًا واعوجاجًا، وأن يدلّوا الناس على أنها سبيل ناكبة عن الحق، غير مستوية. والأصل: وينون لها، فحذف الجواز وأوصل الفعل. (٢: ٣٦٦)

ابن عطية: يحتمل ثلاثة أوجه من التأويل: أظهرها أن يريد: ويطلبونها في حالة عوج منهم، ولا يراعى إن كانوا يزعمهم على طريق نظر وسبيل اجتهد وأثباع الأحسن.

فقد وصف الله تعالى حالهم تلك بالمعوج، وكأنه قال: ويصدّون عن سبيل الله التي هي بالمحققة سبيله، ويطلبونها على عوج في النظر.

والتأويل الثاني: أن يكون المعنى: ويطلبون لها عوجًا يظهر فيها، أي يشتون على الشريعة بأقوالهم وأفعالهم، فلا عوجًا مضمول.

والتأويل الثالث: أن تكون اللفظة من المعنى، على معنى: وينون عليها أو فيها عوجًا، ثم حذف الجواز، ولى هذا بعض القلق. (٣: ٣٢٢)

الفقر الرازي: واعلم أن الإضلال على مرتبتين: المرتبة الأولى: أنه يسمى في صدّ الغير، ومنعه من الوصول إلى المنهج القويم، والصراط المستقيم.

والمرتبة الثانية: أن يسمى في إلقاء الشكوك والشبهات في المذهب الحق، ويحاول تقييح صفته بكل ما يقدر عليه من الخيل. وهذا هو النهاية في الضلال والإضلال، وإليه الإشارة بقوله: «وَيَتَفَوَّنَهَا عِوَجًا».

(١٩: ٧٨) القاسمي: أي يصفونها بالانحراف عن الحق

ماليس بالقيبح .

(١٢٥ : ١٣)

الطَّبَائِبَانِي : قوله : ﴿وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ﴾ مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستئذان بسنة الله والتدين بدينه ، أو يصدون ويصرفون الناس عن الإيمان بالله واليوم والآخر والتشريع بشريعته ، عناداً منهم للحق ، ويطلبون سنة الله عوجاً ومنحرفة بالاستئذان بغيرها ، من سنة اجتماعية أيًا ما كانت ، ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه : ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾ .

ويظهر بما تقدم فساد قول بعضهم : إن المراد بقوله :

﴿وَيَقْتُلُونَ نَفْسَهُمْ﴾ يعني ينجون لها عوجاً ، أي يطلبون لها زيفاً وإعوجاجاً حتى يعيروها به ، ويصدوا الناس عنها بسببه .

وقول بعضهم : المعنى يطلبون أن يزواجها عوجاً

يكون قادحاً ، فيقدحوا فيها به .

وقول بعضهم : المعنى يطلبون لأهلها أن يُعوجوا

ويحرفوا بالزور ، فهو المراد بطلبهم الذين منحرفاً ،

وانحرافه فساد ما عند المؤمنين من معارفه ، وفساد هذه

الأقوال ظاهر . (١٢ : ١٤)

يَتَّبِعُونَكُمْ

لَوْ حَزَبُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا عَبَالًا وَلَاؤُكُمْ خَلَاكُمْ يَتَّبِعُونَكُمْ الْفِتْنَةُ وَفِيكُمْ مَسَاعُونَ لَمْ زَالَهُ عَلَيْهِمُ بِالظَّالِمِينَ .

التوبة : ٤٧

مُجَاهِد : يَطُّونَكُمْ . (الطَّبْرِي : ١٠ : ١٤٥)

الضَّمَّاح : أي يطلبون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف

فيها بينكم ، وتهويل أمر العدو عليكم ، وإلقاء الرعب في

قلوبكم . (الآلوسي : ١٠ : ١١٢)

الطَّبْرِي : معنى (يَتَّبِعُونَكُمْ الْفِتْنَةَ) : يطلبون لكم

ما تفتنون به عن مخرجكم في مفزاكم ، بشيظهم إيمانكم

عنه ، يقال منه : ضيقت الشر ، وضيقت الخير أبيه بقاء ، إذا

التفتت له ، بمعنى بقيت له ، وكذلك عكستك وحلبتك .

بمعنى : حلبت لك وعكست لك .

وإذا أرادوا أعتك على التماسه وطلبه ، قالوا : أهديتك

كذا ، وأحلبتك ، وأعككتك ، أي أعتك عليه . (١٠ : ١٤٥)

الزَّمْخَشَرِي : يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا

الخلاف فيما بينكم ، ويفسدوا ثباتكم في مفزاكم .

(٢ : ١٩٤)

الطَّبَائِبَانِي ، البغي هو الطلب ، بمعنى (يَتَّبِعُونَكُمْ

الْفِتْنَةَ) أي يطلبون لكم أو فيكم الفتنة ، على ما قيل .

(٩ : ٢٩٠)

تَبَغ

وَاتَّبَعِ بَيْتَا أَتَيْكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيحَتَكَ

مِنَ الدُّنْيَا وَأَخْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ

فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُسْفِسِينَ . القصص : ٧٧

الطَّبْرِي : يقول : ولا تلتبس ما حرم الله عليك من

البغي على قومك . (٢٠ : ١١٣)

نحوه الفخر الرازي . (٢٥ : ١٦)

الماوردي : يحتمل وجهين :

لي، فإذا أرادوا: أيقني على طلبه، وابتنه معي، قالوا:
أيقني بفتح الألف. (٢٢: ٤)

نحوه الزجاجة. (٤٤٧: ١)

الطوسي: الكناية راجعة إلى «السبيل» ومعناه
تطلبون لها عوجًا، يعني عدولًا عن طريق الحق، وهو
الضلال، كأنه قال: تبغونها ضلالًا. (٥٤٠: ٢)

الزنجفوري: تطلبون لها إصوجاجًا وميلًا عن
النصد والاستقامة.

إن قلت: كيف تبغونها عوجًا وهو حال؟
قلت: فيه معيان:

أحدهما: أنكم تلبسون على الناس حتى تؤمهم
أن فيها عوجًا، بقولكم: إن شريعة موسى لا تنسخ.
ويخبركم صفة رسول الله ﷺ عن وجهها، ونحو ذلك.

والثاني: أنكم تستمعون أنفسكم في إخفاء الحق
وابتناء ما لا يتأتى لكم من وجوه الوجع، فيها هو أقوم من
كل مستقيم. (٤٤٩: ١)

ابن عطية: الضمير في (تبغونها) عائد على
«السبيل» ومعنى (تبغون) على ما فسر الزجاج والطبري
وغيرهما: تطلبون، فالمعنى تطلبون لها العوج، أي
الاعوجاج والانحدار. [إلى أن قال:]

وقيل: إن (تبغون) هنا، من التبغي الذي هو التعتدي،
أي تبغون عليها. (٤٨١: ١)

أحدهما: لاتعمل فيها بالمعاصي، الثاني: لاتقطع^(١).
(٢٦٧: ٤)

الطوسي: أي لاتطلب الفساد بمنع ما يجب عليك
من الحقوق، وإنفاق الأموال في المعاصي. (١٧٨: ٨)

نحوه الطبرسي: أي ما أنت عليه من البغي والظلم.
(٢٦٦: ٤)

أبو حيان: أي ما أنت عليه من البغي والظلم.
(١٣٣: ٧)

نحوه الأكويسي: أي لاتكن هتاك بما أنت فيه أن تعد به
ابن كثير: أي لاتكن هتاك بما أنت فيه أن تعد به
في الأرض، ونسيء إلى خلق الله. (٢٩٨: ٥)

الطباطبائي: أي لاتطلب الفساد في الأرض،
بالاستمانة بما آتاه الله من مال، وما اكتسبت به من جاهد
وحشمة، إن الله لا يحب المفسدين، لبناء الخلافة على
الصلاح والإصلاح. (١٦١: ٧٧)

تَبْغُونَهَا

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَعْبُدُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ عَنْ أَمْرِ
تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ قُنُودًا؟ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ
آل عمران: ٩٩

الطبري: يعني تبغون لها عوجًا، وإلهاء والألف
اللتان في قوله: (تبغونها) عائدتان على «السبيل» وأنتها
لتأنيث «السبيل».

ومعنى قوله: تبغون لها عوجًا، من قول الشاعر:

بغائك وما تبغيه حتى وجدته

كأنك قد واعدته أمي موعدا

يعني طلبك وما تطلبه، يقال: ابغني كذا: يراد ابغضه

(١) كلمة طموسة بالأصول، ولعل المقصود لاتقطع الطريق.

ماليس بالقبح.

(١٢٥: ١٣)

الطَّبَاطِبَانِي: قوله: ﴿وَيُضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ مفاده أنهم يكفون أنفسهم عن الاستئذان بسنة الله والتدئين بدينه، أو يصدون ويصرفون الناس عن الإيمان بالله واليوم والآخر والتشريع بشريعته. عتادا منهم للحق، ويطلبون سنة الله عوجا ومنعرة بالاستئذان بغيرها، من سنة اجتماعية أيا ما كانت، ثم سجل عليهم الضلال بقوله سبحانه: ﴿أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾.

ويظهر بما تقدم فساد قول بعضهم: إن المراد بقوله:

﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ يغيرون لها عوجا، أي يطلبون لها زيقا وإعوجاجا حتى يسيوها به، ويصدوا الناس عنها بسببه.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون أن يروا حجة عوجا يكون قادحا، فيقدحوا فيها به.

وقول بعضهم: المعنى يطلبون لأهلها أن يُعوججوا وينحرفوا بالزدة، فهو المراد بطلبهم الذين منعروا، وانحرفوا فساد ما عند المؤمنين من معارفه، وفساد هذه الأقوال ظاهر.

(١٢: ١٤)

يَبْغُونَكُمْ

لَوْ حَزَبُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا حَبَالًا وَلَا تَرْضَوْا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ مَسَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ.

التوبة: ٤٧

مُجَاهِد: يَبْغُونَكُمْ.

الضحاك: أي يطلبون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف

فيها بينكم، وتهويل أمر العدو عليكم، وإلقاء الرعب في قلوبكم.

(الأكوسي: ١٠: ١١٢)

الطَّبَرِيُّ: معنى (يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ): يطلبون لكم ما تقتنون به عن مخرجكم في مفراكم، بتشبيطهم إيتاكم عنه، يقال منه: بغيت الشر، وبغيت الخير أهيه بقاء، إذا التفت له، بمعنى بغيت له، وكذلك عكستك وحلبتك، بمعنى: حلبت لك وعكست لك.

وإذا أرادوا اعتكك على التماسه وطلبه، قالوا: أبديتك كذا، وأحلبتك، وأعككتك، أي أعتكك عليه. (١٤٥: ١٠)

الرَّمْغَشَرِيُّ: يحاولون أن يفتنوكم بأن يوقعوا الخلاف فيا بينكم، ويصدوا نياتكم في مفراكم.

(٢: ١٩٤)

الطَّبَاطِبَانِي: البغي هو الطلب، فعنى (يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ) أي يطلبون لكم أو فيكم الفتنة، على ما قيل.

(٩: ٢٩٠)

تَبِغ

وَاتَّبِعْ فِيمَا أَنْتَ مِنَ اللَّهِ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَتَّبِعْ نَهْيَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَخْبِرْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبِغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ. القصص: ٧٧

الطَّبَرِيُّ: يقول: وَلَا تَتَّبِعْ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْكَ مِنَ الْبَغْيِ عَلَى قَوْمِكَ.

(٢٠: ١١٣)

نحوه: الفخر الرازي.

(٢٥: ١٦)

الماوردي: يحتمل وجهين:

لي، فإذا أرادوا: أجبني هل طلبه، وابتنه معي، قالوا:
 أبغني بفتح الالف. (٢٢: ٤)
 نحوه الزجاج. (٤٤٧: ١)
 الطوسي: الكناية راجعة إلى «السبيل» ومعناه
 يطلبون لها عوجًا، يعني عدولًا عن طريق الحق، وهو
 الضلال، كأنه قال: تبغونها ضلالًا. (٥٤٠: ٢)
 الزمخشري: يطلبون لها إعوجاجًا وميلًا عن
 القصد والاستقامة.

فإن قلت: كيف تبغونها عوجًا وهو محال؟
 قلت: فيه معيان:

أحدهما: أنكم تلهسون على الناس حتى توهبهم
 أن يظهر عوجًا، بقولكم: إن شريعة موسى لا تنسخ،
 وتضيقكم صفة رسول الله ﷺ عن وجهها، ونحو ذلك.
 والثاني: أنكم تُتبعون أنفسكم في إخفاء الحق
 وابتناء ما لا يتفق لكم من وجوه العوج، فلها هو أقوم من
 كل مستقيم. (٤٤٩: ١)

ابن عطية: الضمير في (تَبْغُونَهَا) عائذ على
 «السبيل» ومعنى «تَبْغُونَ» على مافسر الزجاج والطبري
 وهبهما: يطلبون، فالمعنى يطلبون لها العوج، أي
 الاعوجاج والانسداد. [إلى أن قال:]
 وقيل: إن (تَبْغُونَ) هنا، من البغي الذي هو التعدّي.
 أي تبغون عليها. (٤٨١: ١)

أحدهما: لا تعمل فيها بالمعاصي، الثاني: لا تقطع^(١).
 (٢٦٧: ٤)
 الطوسي: أي لا تطلب الفساد بمنع ما يجب عليك
 من الحقوق، وإنفاق الأموال في المعاصي. (١٧٨: ٨)
 نحوه الطبرسي. (٢٦٦: ٤)
 أبو حيان: أي ما أنت عليه من البغي والظلم.
 (١٣٣: ٧)

نحوه الألويسي. (١١٣: ٢٠)
 ابن كثير: أي لا تكن هكذا بما أنت فيه أن تقصد به
 في الأرض، وتسيء إلى خلق الله. (٢٩٨: ٥)
 الطباطبائي: أي لا تطلب الفساد في الأرض،
 بالاستماتة بما آتاك الله من مال، وما اكتسبت به من جاه
 وحسنة، إن الله لا يحب المفسدين، لبناء الخلقة على
 الصلاح والإصلاح. (٢٧٨: ١٦٦)

تَبْغُونَهَا

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَقْضُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ أَصْنِ
 تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ.
 آل عمران: ٩٩
 الطبري: يعني تبغون لها عوجًا، والهاء والالف
 اللتان في قوله: (تَبْغُونَهَا) عائذتان على «السبيل» وأنها
 لتأنيث «السبيل».

ومعنى قوله: تبغون لها عوجًا، من قول الشاعر:

بغالك وما تبغيه حتى وجدته

كأنك قد واعدته أسير موعدا

يعني طلبك وما تطلبه، يقال: أبغني كذا: يراد ابتغى

(١) كلمة مطبوعة بالأصول، ولعل المقصود لا تقطع الطريق.

تَبْتَغُوا

الْقُرْطُبي: أي لا تَجْتُوا عليهم بقول أو فعل. وهذا

نهي عن ظلمهم بعد تقرير الفضل عليهم، والتشكيك من أديب.

وقيل: المعنى لا تكلفوهن الحب لكم، فإنه ليس إليهن.

أبو حنيفة: معنى (فَلَا تَبْتَغُوا) فلا تطلبوا عليهن سبيلاً من السبل الثلاثة المباحة، وهي: الوعظ والمهجر والضرب.

وقال سفيان: معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة، فإن ذلك إلى الله.

وقيل: يحتمل أن يكون (تَبْتَغُوا) من «التهي» وهو الظلم. والمعنى فلا تطلبوا عليهن من طريق من الطرق.

أبو السعود: بالتوبيخ والأذى، أي فازيلوا عنهن

التعرض. واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن، فإن الثائب من الذنب، كمن لا ذنب له.

مثله البرؤوسوي. الآلوسي: أي فلا تطلبوا سبيلاً وطريقاً إلى التعدي

عليهن، أو لا تظلموهن بطريق من الطرق بالتوبيخ

اللساني والأذى الفعلي وغيره، واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن.

فالتهي إما بمعنى الطلب، و(سبيلاً) مفعوله، والجواز متعلق به، أو صفة النكرة قُدِّم عليها، وإِثْمًا بمعنى الظلم، و(سبيلاً) منصوب بنزع الخافض.

الطَّبَّاطبائي: أي لا تتخذوا عليهن علة تحتلون بها في إيذاهن، مع إطاعتكم لكم.

... فَإِنْ أَطَقْتُمْ فَلَا تَبْتَغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا كَبِيرًا.

ابن عباس: إذا أطاعتك فلا تتجسس عليها العلل.

ابن عبيد: لا تكلفوهن الحب. (الطبرسي ٤٤: ٢)

الطَّبَّري: لا تلتصوا، ولا تطلبوا، من قول القائل: بغيت الضالة، إذا اتصمها. [ثم استشهد بشر] (٦٩: ٥)

نحوه الطوسي. الرَّجَّاح: فإن أظن فيما يلتصق منهن فلا يفي عليهن سبيلاً، أي لا يطلب عليهن طريق قت.

السَّارُودي: فيه تأويلان: أحدهما: لا تطلبوا لهم الأذى.

والثاني: هو أن يقول لها: لست تحبيني وأنت تحبيني، فيصيرها على ذلك وإن كانت طيبة.

المَهْدِي: لا تكلفها من الحب لك ما لا تطيق.

الزَّمْخَشَرِي: فازيلوا عنهن التعرض بالأذى والتوبيخ والتجني. وتوبوا عليهن، واجعلوا ما كان منهن كأن لم يكن بعد رجوعهن إلى الطاعة والانقياد وترك

التشوز. النَّسْفَرُ الرَّازِي: أي لا تطلبوا عليهن الضرب والمهجران، طريقاً على سبيل الثغث والإيذاء.

الطَّبَّري: لا تطلبوا عليهن عللاً باطلاً. (٤٤: ٢)

الْقَسْفَرُ الرَّازِي: أي لا تطلبوا عليهن الضرب والمهجران، طريقاً على سبيل الثغث والإيذاء. (٩١: ١٠)

ثم هلل هذا النبي بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا﴾ وهو إيمان لهم أَنَّ مقام ربهم عليّ كبيرٌ، فلا يغرّتهم ما يجدونه من القوة والشدة في أنفسهم، فيظلموهن بالاستعلاء والاستكبار عليهن. (٢٤٥: ٤)

أنهى

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَنْهَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ.

(الأنعام: ١٦٤)

الطَّبْرِيُّ: أسوى الله أطلب سيداً يسودني؟ (٨: ١١٣)
الطَّبْرِيُّ: أغير الله اتخذ رباً معبوداً؟

فالكلام خرج مخرج الاستفهام، والمراد به الابتكار، لأنّه لا جواب لصاحبه إلّا بما هو قبيح، لأنّ تقديره: أيجوز أن أطلب الصّتر والنفع بعبادتي من هو مربوب مثلي؟ (٤: ١١٣)

القمييري: كيف أؤثر عليه بدلاً، وإني لأجد من حكمه جوازاً؟ وكيف أقول بغير أو ضدّ أو شريك؟ أو أقول بدونه مبدود أو مقصود؟

وإن لاحظتُ يِنَّةً ما شاهدتُ إلّا مُلْكَهُ، وإن طالمتُ يَشْرَةً ما هاينتُ إلّا مُلْكَهُ، بل إني إن نظرت يِنَّةً شهدت يِنَّةً، وإن نظرت يَشْرَةً وجدت نحوي يَشْرَهُ.

(٢: ٢١١)

الزُّمَطَشِيُّ: جواب عن دعائهم له إلى عبادة آلهتهم، والهزمة للإتكار، أي منكر أن أنهي ربّاً غيره.

(٢: ١٦٤)

ابن عطية: معناه أطلب، فكأنّه قال: أفصح عن عندكم أن أطلب إلهاً غير الله الذي هو ربّ كلِّ

شيء؟

(٢: ٣٧٠)

الطَّبْرِيُّ: وتقديره: أيجوز أن أطلب غير الله ربّاً، وأطلب الفوز بعبادته، وهو مربوب مثلي، وأترك عبادة من خلقتي ورباني، وهو مالك كلّ شيءٍ وخالقه ومدبره وليس بمربوب، أم هذا قبيح في العقول، وهو لازم لكم على عبادتكم الأوثان؟ (٢: ٣٩٢)

الفخر الرازي: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَنْهَى رَبًّا﴾ مع أن هؤلاء الذين اتخذوا ربّاً غير الله تعالى أقروا بأنّ الله خالق تلك الأشياء، وهل يدخل في العقل جعل المربوب شريكاً للرّب، وجعل المعبود شريكاً للمولى، وجعل المخلوق شريكاً للخالق؟

ولما كان الأمر كذلك، ثبت بهذا الدليل أنّ اتخاذ ربٍّ غير الله تعالى قول فاسد، ودين باطل.

والوجه الثاني في تقرير هذا الكلام: أنّ الموجود، إمّا واجب لذاته، وإمّا ممكن لذاته. وثبت أن الواجب لذاته واحد، فثبت أن ما سواه ممكن لذاته، وثبت أن الممكن لذاته لا يوجد إلّا بإيجاد الواجب لذاته، وإذا كان الأمر كذلك كان تعالى ربّاً لكلّ شيءٍ.

وإذا ثبت هذا، فنقول: صريح العقل يشهد بأنّه لا يجوز جعل المربوب شريكاً للرّب، وجعل المخلوق شريكاً للخالق، فهذا هو المراد من قوله: ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَنْهَى رَبًّا وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ﴾. (١٤: ١٢)

التيصاوي: كيف أطلب غير الله وهو حيي، والحب لا يطلب إلّا المحيى، وإذا هو ربّ كلّ شيءٍ فيكون ما له لي، وإن طلبت غيره دونه، يكون ذلك التغير على لاي، كما قال: ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا

المشركين ما هم فيه من ضلال وشرك بالله، وأنهم إذا
ابتغوا غير الله رباً، فلن يبتغي هو غير الله رباً، فالله هو
رب كل شيء. واتخاذ غيره إلهاً، هو شرود عن الحق
الذي استقام عليه الوجود كله. (٣٥٧: ٤)
محمود صافي: وجملة (أبني) في محل نصب مقول
القول. (٣٥٦: ٨)

أَبْنِيَكُمْ

قَالَ أَغْيَرَ اللَّهُ أَبْنِيَكُمْ إلهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى
الْعَالَمِينَ. الأعراف: ١٤٠
الطبري: أسوى الله أئمتكم إلهاً، وأجمل لكم
معبوداً تبتدون به. (٤٦: ٩)
الزجاج: أي أغير الله أئمتكم إلهاً. (٣٧٢: ٢)
نعم القرطبي. (٣٧٤: ٧)
الطوسي: «أطلب غير الله لكم إلهاً؟ قاله على وجه
الإنكار عليهم، وإن كان بلفظ الاستفهام.

«وبني» يتعدى إلى مفعولين، و«طلب» يتعدى إلى
مفعول واحد، لأن معنى بني: أعطى؛ بناء الخير: أعطاه
الخير. وليس كذلك «طلب» لأنه خير مضمّن بالمطلوب.
وقد يجوز أن يكون بمعنى: أبني لكم. (٥٦٢: ٤)
الزمخشري: أغير المستحق للعبادة أطلب لكم
معبوداً؟ وهو فعل بكم مافعل دون غيره، من الاختصاص
بالتمتة التي لم يُعطها أحدًا غيركم، لتستغفروا بالعبادة
ولا تشركوا به غيره.

ومعنى المعزة الإنكار والتعجب من طلبهم - مع
كونهم مغمورين في نعمة الله - عبادة غير الله. (١١٠: ٢)

فَلْيَتَبَخَّرُوا لِلَّهِ لَأَنَّ النَّفْسَ أَتَارَةً بِالشَّوْءِ، وَالشَّوْءُ عَلَيْهَا لَا هَاءَ.
(٦٦: ٨)

أبو حيان: والمعزة للاستفهام، ومعناه الإنكار
والتوبيخ، وهو ردة عليهم إذ دعوه إلى آلهتهم، والمعنى
أنه كيف يجتمع لي دعوة غير الله رباً، وغيره مريب له.
(٢٦٣: ٤)

البرزوي: أطلب حال كونه رباً آخر، فأشركه
في عبادته، وهو رب كل شيء. (١٣٠: ٢)

الآلوسي: إنكار لبية غيره تعالى رباً، لا لبية
الرب، ولهذا قدم المفعول، وليس التقديم للاختصاص؛
إذ المقصود أغير الله أطلب رباً وأجعله شريكاً له؟ وعلى
تقدير الاختصاص لا يكون إشراكاً للغير بل توحيد.

ولعل بعض المفسرين: لا يبعد أن يقال: التقديم
للاختصاص. وذكر في ردة دعوته إلى «الخير» ردة
الاختصاص، تبعاً على أن إشراك الغير بلبية غير الله
تعالى، إذ لا لبية له سبحانه إلا بتوحيده عز وجل. ومالي
النظم الكريم أبلغ من: أغير الله أعبد ونحوه، كما لا يخفى.
(٧: ٨)

القاسمي: قل: أغير الله أبني رباً فأشركه في
عبادته؟ وهو جواب عن دعائهم له عليه الصلاة
والسلام إلى عبادة آلهتهم. وفي إثارة لبية الطلب،
على نفي العبادة، أبلغ لا تخفى «وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ»
حال في موضع العلة للإنكار، والدليل له، أي وكل
ماسواه مريب مثلي لا يصلح للربوبية، فلا أكون عبداً
لعبده. (٢٥٦٣: ٦)

الخطيب: أمر من الله سبحانه للنبي أن يذكر على

الثاني : معناه مانبي بالكذب فيما أخبرناك به عن الملك ، حكاه ابن عيسى . (٥٧ : ٣)
نحوه الطوسي . (١٦٤ : ٦)
البغوي : أي شيء يطلب بالكلام ؟ فهذا هو العيان من الإحسان والإكرام أوفي لنا الكيل ورّد علينا الثمن ، أرادوا طيب نفس أبيهم . (٥٠ : ٢ : ٢)
الصيبي : « ما » في هذا الموضع لها معنيان : أحدهما : بمعنى الاستفهام ، أي ماذا طلب وما تريد ، وهل فوق هذا من مزيد ؟

ثانيها : بمعنى الثاني ، أي لا طلب منك شيئاً فمن الغلة بل نشري بما رّد علينا . وقيل : (مانبي) أي مانكذب فيما أخبرناك به عن صاحب مصر . (١٠ : ٢ : ٥)
نحوه القرطبي . (٢٢٤ : ٩)
الزمخشري : (مانبي) للثني ، أي مانبي في القول ، وما نريد فيها وحققنا لك من إحسان الملك وإكرامه . وكانوا قالوا له : إنا قد منّا على خير رجل أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته .

أو مانبي شيئاً وراء ما فعل بنا من الإحسان . أو هل الاستفهام ، بمعنى أي شيء يطلب وراء هذا ؟ وفي قراءة ابن مسعود (مانبي) بالثاء على مخاطبة يعقوب ، معناه : أي شيء يطلب وراء هذا من الإحسان أو من الشاهد على صدقنا ؟

قلنا : معناه ما نريد منك بضاعة أخرى . (٣٣٦ : ٢)
ابن عطية : وقوله : (مانبي) يحتمل أن تكون (ما) استفهاماً ، قاله قتادة . و(نبي) من النية ، أي ما نطلب بعد هذه التكرمة ؟ هذا ما لنا رّد إلينا مع ميرتنا .

الطبرسي : أي أتمس وأطلب غير الله لكم ؟ فحذف حرف الجر ، فوصل الفعل كقوله : ﴿ وَاحْتَارَ مُوسَى قُوَّةً ﴾ الأعراف : ١٥٥ ، أي من قومه . (٤٧٢ : ٢)
ابن الجوزي : أي أطلب لكم ، وهذا استفهام إنكار . (٢٥٤ : ٣)
البروسقي : أي أنزلكم منزلاً غير الوصول والوصول . (٢٢٦ : ٣)

نبي

... قالوا يا أيها النبي هذو بضاعتنا ردت إلينا ونبيء أفلنا...
يوسف : ٦٥
قتادة : مانبي وراء هذا ، إن بضاعتنا ردت إلينا . وقد أوفي لنا الكيل . (الطبرسي : ١١٣ : ١١٤)
الطبرسي : يعني أنهم قالوا لأبيهم : ماذا نبي ، هذه بضاعتنا ردت إلينا ؟ تطيبتنا منهم لنفسه ، بما صنع بهم في رّد بضاعتهم إليه .

وإذا وجه الكلام إلى هذا المعنى كانت (ما) استفهاماً في موضع نصب بقوله : (نبي) . (١١ : ١٣)
الزجاج : أي ما نريد ، و(ما) في موضع نصب ، المعنى أي شيء نريد وقد ردت علينا بضاعتنا ؟ ويجوز أن يكون (ما) نفيًا ، كأنهم قالوا : مانبي شيئاً . (١١٨ : ٣)

الماوردي : فيه وجهان : أحدهما : أنه على وجه الاستفهام ، بمعنى مانبي بعد هذا الذي قد عاملنا به ؟ قاله قتادة .

قال الزجاج: ويحتمل أن تكون (ما) نافية، أي ما بقي لنا ما نطلب.

ويحتمل أيضًا أن تكون نافية، و(نَبِي) من النبي، أي مات حديثنا فكذبنا على هذا الملك، ولا في وصف إجماله وإكرامه، هذه البضاعة مردودة.

وقرأ أبو حنيفة (ماتنبي) بالتاء، على مخاطبة يعقوب، وهي بمعنى ماتريد وما نطلب؟ (٢: ٢٦٠)

الطبرسي: أي ما نطلب في منع أخينا عنه.

(٢: ٢٤٨)

الفخر الرازي: قوله: (ماتنبي) فهي كلمة (ما)

قولان:

القول الأول: أنها للتني، وعلى هذا التقدير

وجوه:

الأول: أنهم كانوا قد وصفوا يوسف بالكرم واللفظ، وقالوا: إنا قدمنا على رجل في ضاية الكرم أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب لما فعل ذلك، فقولهم: (ماتنبي) أي بهذا الوصف الذي ذكرناه كذباً، ولا ذكر شيء لم يكن.

الثاني: أنه بلغ في الإكرام إلى غاية ما وراءها شيء آخر، فإنه بعد أن بالغ في إكرامنا أمر ببضاعتنا فردت إلينا.

الثالث: المعنى أنه ردّ بضاعتنا إلينا، فمنع لاتبني منك عند رجوعنا إليه ببضاعة أخرى، فإن هذه التي معنا كافية لنا.

القول الثاني: أن كلمة (ما) هاهنا للاستفهام، والمعنى: لما رأوا أنه ردّ إليهم بضاعتهم قالوا: ما نبي بعد

هذا، أي أعطانا الطعام، ثم ردّ علينا من الطعام صل أحسن الوجوه، فأبى شيء نبي وراء ذلك؟

واعلم أننا إذا حملنا (ما) على الاستفهام، صار التقدير: أي شيء نبي فوق هذا الإكرام، إن الرجل ردّ دراهمنا إلينا، فإذا ذهبنا إليه بغير أهلنا، ونحفظ أخواننا، ونزداد كيل بغير سبب حضور أخينا.

وأما إذا حملنا كلمة (ما) على التي كان المعنى: لاتبني شيئاً آخر هذه بضاعتنا ردّت إلينا، فهي كافية لمن الطعام في الذهاب الثاني، ثم نفعل كذا كذا.

(١٨: ١٧٠)

نحوه التيساري.

الطبرسي: أي أي شيء نبي، أي نريد؟

جميع القراء أنشؤا الياء وقفاً ووصلاً، لثباتها في الرسم، فكأنه قال لهم: ما الخبر؟ فقالوا بياناً لذلك وتأكيداً للسؤال في أصحاب أخيه.

أبو السعود: إذا فسر «النبي» بالطلب، (ما) إما

استفهامية منصوبة به، فالمعنى ماذا نبتني وراء ما وصفنا لك من إحسان الملك إلينا، وكرمه الداعي إلى امتثال أمره، والمراجعة إليه في الموائج وقد كانوا أخبروه بذلك، وقالوا له: إنا قدمنا على خير رجل، أنزلنا وأكرمنا كرامة لو كان رجلاً من آل يعقوب ما أكرمنا كرامته. [أن قال:]

أو أي مطلب نطلب من مهماتنا، والجملة الواقعة بعده توضيح وبيان لما يشعر به الإنكار، من كونهم فائزين ببعض المطالب، أو متمكنين من تحصيله، فكأنهم قالوا: بضاعتنا حاضرة فنستظهر بها ونمير أهلنا

ونحفظ أخطانا، فما يصيبه شيء من المكارة، ويزداد بسببه غير مانكتاله لأنفسنا كيل بعير، فأَيُّ شيء نتخي وراء هذا المباغي.

وقرئ (مانبغي) على خطاب يعقوب عليه السلام، أي أي شيء تبني وراء هذه المباغي المستحيلة على سلامة أخينا، وسعة ذات أيدينا، أو وراء ما قبل بنا المليك من الإحسان، داعيًا إلى التوجه إليه، والجملة الاستباقية موضحة لذلك.

أو أي شيء تبني شاهدًا على صدقنا فيما وصفنا لك من إحسانه، والجملة المذكورة عبارة عن الشاهد المدلول عليه بفحوى الإنكار.

وأما ناهيه، فالمعنى مانبغي شيئًا غير ما رأينا من إحسان المليك في وجوب المراجعة إليه، أو مانبغي غير هذه المباغي.

وقيل: ما يطلب منك بضاعة أخرى، والجملة المستأنفة تطيل له.

وأما إذا فسّر «البنى» بمجاوزة الحد، طامًا نافية فقط، والمعنى مانبغي في القول وما نتردد فيها وصفنا من إحسان المليك إلينا، وكرمه الموجب لما ذكر، والجملة المستأنفة لبيان ما ادّخوا من عدم البنى. (٤١٠: ٣) نحوه الأكرسي. (١٢: ١٣)

القاسمي: أي ماذا نتخي وراء ذلك؟ هل من زيادة؟ أي لا مزيد على ما فعل، لأنه أكرمنا، وأحسن مثوانا، يأنزلنا عنده، وردّ التمن علينا، والقصد إلى استنزاله عن رأيه.

أو لانتهي في القول، ولانكذب فيما حكينا لك، من

إحسانه الداعي إلى امتثال أمره، أو مانبغي، وما نطق إلا بالصواب فيما تشير به عليك، من تجهيزنا مع أخينا.

وقرئ على الخطاب، أي أي شيء تطلب وراء هذا من الدليل على صدقنا؟ (٣٥٦٤: ٩)

الطباطبائي: استفهام، أي لما فلتعوا متاعهم ووجدوا بضاعتهم رُدت إليهم، وكان ذلك دليلًا على إكرام العزيز لهم، وأنه غير قاصد بهم سوء، وقد سلم إليهم الطعام وردّ إليهم التمن، فكان ذهابهم إلى مصر للاستيثار خير سفر تقًا ودرًا.

راجعوا أباهم، وقالوا: يا أبانا ما الذي نطلب من سفرنا إلى مصر وراء هذا؟ فقد أوفى لنا الكيل وردّ إلينا ما قبلنا من البضاعة ثمنًا. (٢١٥: ١١)

عبد الكريم الخطيب: أي ماذا نريد؟ هذه بضاعتنا رُدت إلينا، فإذا فعل بها؟ وكيف نصبر على ما نحن عليه من حاجة إلى الطعام؟ إنها بضاعة قد أهدناها لنشتري بها طعامًا، وهماهي ذي لاتزال في أيدينا، ولأنه لا سبيل إلى الانتفاع بها، إلا إذا عدنا بها إلى مصر مرة أخرى، وجلبنا بها الطعام الذي نريد.

(١٦: ٧)

تَبَيَّنَ

قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَأَرْفَعْنَا رَأْسَنَا فَبَدَأَ

الكهف: ٦٤

الطبري: (مَا كُنَّا نَبْغِ) الَّذِي كُنَّا نَلْتَمِسُ وَنَطْلُبُ،

لأن موسى كان قيل له: صاحبك الذي تريده، حيث تنسج الحوت.

(٢٧٥: ١٥)

الرَّجَاجُ : الأكثر في الوقف (تَبَيَّنَ) على اتباع المصحف، وبعد (تَبَيَّنَ) آية.

ويجوز، وهو أحسن في العربية (ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي) في الوقف، أما الوصل فالأحسن فيه (تَبَيَّنَ) بإثبات الياء، وهذا مذهب أبي عمرو، وهو أقوى في العربية.

ومعنى قول موسى عليه السلام : (ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِي) أي ما كنا نريد، لأنه وعد بالخضر في ذلك المكان الذي تنسرب فيه السمكة.

الماوردي : أي يطلب؛ وذلك أنه قيل لموسى : إنك تلقى الخضر في موضع تنسى فيه مشاعلك، فعلم أن الخضر، بموضع الموت.

الصيبيدي : أي يطلب ونريد من العلامة. (٥: ٧١٧) نحوه الطبرسي. (٤٨١: ٤)

الزمخشري : أي ذلك الذي كنا نطلب، لأنه أمارة الظفر بالخطبة، من لقاء الخضر عليه السلام.

نرى (تَبَيَّنَ) بغير ياء في الوصل، وإثباتها أحسن، وهي قراءة أبي عمرو. أما الوقف فالأكثر فيه طرح الياء، اتباعاً لخط المصحف.

ابن الجوزي : أي ذلك الذي كنا من العلامة الدالة على مطلوبنا. قرأ ابن كثير (تَبَيَّنَ) بياء في الوصل والوقف. وقرأ نافع، وأبو عمرو، والكسائي بياء في الوصل. وقرأ ابن عامر، وحاصم، وحمة، بحذف الياء في الحاليين.

نحوه أبوحيان (٦: ١٤٧)، والاكوسي (١٥: ٣١٩) الفخر الرازي : أي قال موسى : ذلك الذي كنا نطلبه، لأنه أمارة الظفر بالمطلوب، وهو لقاء الخضر.

وقوله: (تَبَيَّنَ) أصله «نبغي» فحذفت الياء طلباً للتخفيف، لدلالة الكسرة عليه، وكان القياس أن لا يحذف، لأنهم إنما يحذفون الياء في الأسماء وهذا فعل، إلا أنه قد يجوز على حذف القياس حذفها، لأنها تحذف مع الساكن الذي يكون بعدها، كقولك: ما نبغي اليوم؛ فلما حذفت مع الساكن، حذفت أيضاً مع غير الساكن.

الشربيني : أي نريد من هذا الأمر المفيد عنا، فإن الله تعالى جعله موعداً في لقاء الخضر. [ثم ذكر القراءات نحو ما تقدم عن ابن الجوزي] (٢: ٣٩١)

أبو الشموه : وقرأ بإثبات الياء، والضهير العائد إلى الموصول محذوف، أصله: نبخيه، أي نطلبه، لكنونه أمارة للفوز بالمرام.

مثل البروسوي. (٥: ٢٦٧) عبد الكريم الخطيب : أي ذلك هو المقصد الذي كنا نقصده، والموضع الذي نبعت عنه. (٨: ٦٨٠)

بَاغٍ

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَيْزُرِ وَنَأْهَلُ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

ابن عباس : (ضَيْرٌ بَاغٍ) في الميتة في الأكل، (وَلَا عَادٍ) بأكلها.

مثله الحسن. (أبوحيان ١: ٤٨٩) سعيد بن جبتيير : هو الذي يقطع الطريق، فليس له رخصة إذا جاع أن يأكل الميتة، وإذا عطش أن

الزبيح : من غير أن يتنهي حرماً ويتعداه ، ألا ترى
أنه يقول : ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَادُونَ﴾
المؤمنون : ٧. (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

الإمام الصادق عليه السلام : الباغي : الذي يخرج على
الإمام ، والعادي : الذي يقطع الطريق ، لا تحمل لها الميتة .
(الكاشاني ١ : ١٩٣)

الباغي : الظالم ، والعادي : الفاسد .

(الكاشاني ١ : ١٩٤)

الباغي : باغي الصيد ، والعادي : السارق ، ليس لها
أن يأكل الميتة إذا اضطرراً هي حرام عليهما ، ليس هي
عليهما كما هي على المسلمين . (الكاشاني ١ : ١٩٤)

أين تريد : أن يأكل ذلك ميتاً وتعدّيها عن الحلال إلى
الحرام ؟ هذا الذي هو الحلال وهو حلال ، ويتعدّى بأكل هذا
الحرام هذا التعدّي ، ينكر أن يكونا مختلفين ، ويقول : هذا
وهذا واحد . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٨)

الإمام الجواد عليه السلام : وفي حديث : قال عبد العظيم ،
قلت له : يا ابن رسول الله ، ما معنى قول الله عز وجل ﴿فَمَنِ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَادُونَ﴾
اضطروا غير باغ ولا عاد ؟

فقال : العادي : السارق ، والباغي : الذي يبغي الصيد
بطراً وهواً ، لا يحد به على عياله . ليس لها أن يأكل
الميتة إذا اضطرراً ، هي حرام عليهما في حال الاضطرار ،
كما هي حرام عليهما في حال الاختيار ، وليس لها أن
يقصراً في صوم ولا صلاة في سفر . (الكاشاني ١ : ١٩٤)
الطَّبْرِي : قوله : ﴿غَيْرَ باغٍ وَلَا عَادٍ﴾ : إن أهل
التأويل في تأويله يختلفون ، فقال بعضهم : يعني بقوله :
﴿غَيْرَ باغٍ﴾ : غير خارج على الأئمة بسيفه ، باغياً عليهم

يشرب الخمر . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

الباغي : العادي الذي يقطع الطريق ، فلا رخصة له
ولا كرامة . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

شهر بن حوشب : (غَيْرَ باغٍ) أي مجاوز القدر
الذي يعمل له (وَلَا عَادٍ) أي لا يقصده فيما لا يعمل له .

(أبو حنيفة ١ : ٤٨٩)

مجاهد : (غَيْرَ باغٍ) على الأئمة (وَلَا عَادٍ) قاطع
السبيل . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

غير قاطع السبيل ، ولا مفارق الأئمة ، ولا خارج في
معصية الله ، فله الرخصة . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

(غَيْرَ باغٍ) اللذة ، (وَلَا عَادٍ) سد الجوعة .

مثل الحسن وقتادة . (الطَّبْرِي ١ : ٢٥٧)

(غَيْرَ باغٍ) على إمام المسلمين ، (وَلَا عَادٍ) طريق
المؤمنين .

مثل سعيد بن جبير . وهو المروي عن أبي جعفر ،
وأبي عبد الله عليه السلام . (الطَّبْرِي ١ : ٢٥٧)

عكرمة : (غَيْرَ باغٍ) يبتغيه ، (وَلَا عَادٍ) يتعدّى على
ما يسلك نفسه . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

الحسن : غير باغ فيها ، ولا معتد فيها بأكلها ، وهو
غني عنها . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

قتادة : (غَيْرَ باغٍ) في أكله ، (وَلَا عَادٍ) أن يستعدّي
حلالاً إلى حرام ، وهو يجد عنه مندوحة .

(الطَّبْرِي ٢ : ٨٧)

الشَّاذِي : أنا باغ فيني فيه شهوته ، وأنا العادي
فيتعدّي في أكله ، يأكل حتى يشبع ، ولكن يأكل منه قدر
ما يسلك به نفسه ، حتى يبلغ به حاجته . (الطَّبْرِي ٢ : ٨٨)

بغير جور، ولا عاديًا عليهم بحرب وعدوان، تشدد عليهم السيل.

وقال آخرون: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾: غير باغ الحرام في أكله، ولا معتد الذي أبيح له منه.

وقال آخرون: تأويل ذلك ﴿لَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ في أكله شهوة ﴿وَلَا عَادٍ﴾ فوق ما لابد منه.

وأولى هذه الأقوال بتأويل الآية قول من قال: ﴿لَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ بأكله ما حرّم عليه من أكله

(وَلَا عَادٍ) في أكله، وله عن ترك أكله بوجود غيره، مما أحله الله له مندوحة وغنى؛ وذلك أن الله تعالى ذكره

لم يرخص لأحد في قتل نفسه بحال.

وإذا كان ذلك كذلك، فلا شك أن الخارج على الإتمام والتقاطع الطريق - وإن كانا قد أتيا ما حرّم الله عليهما، من

خروج هنا على من خرج عليه، وسعي هنا بالإفساد في الأرض - فغير مبيح لهما فعلهما ما قلنا مما حرّم الله

عليهما، ما كان حرّم الله عليهما قبل إتيانها ما أتيا من ذلك من قتل أنفسهما، بل ذلك من فعلهما وإن لم يزدكما إلى

محارم الله عليهما تعريًا، فغير مرخص لهما ما كان عليهما قبل ذلك حرامًا.

فإذا كان ذلك كذلك، فالواجب على قطاع الطريق، والبلغاء على الأئمة المأذنة، الأوبة إلى طاعة الله،

والرجوع إلى ما ألزمها الله الرجوع إليه، والتوبة من معاصي الله، لاقتل أنفسهما بالجماعة، فيزدادان إلى إثمهما

إثماً، وإلى خلافتها أمر الله خلافاً.

وأما الذي وجد تأويل ذلك إلى أنه (غَيْرَ بَاغٍ) في أكله شهوة، فأكل ذلك شهوة لا يدفع الضرورة الخوف

منها الهلاك، مما قد دخل فيها حرّمه الله عليه، فهو بمعنى ما قلنا في تأويله، وإن كان للنظرة مخالفاً. (٢: ٨٨-٨٩)

الزَّجَّاجُ: في تفسيرها ثلاثة أوجه:

قال بعضهم: ﴿لَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ أي لمن اضطرّ جائئاً (غَيْرَ بَاغٍ): غير آكلها تلفظاً، (وَلَا عَادٍ):

ولا يجاوز ما يدفع عن نفسه الجوع، فلا إثم عليه.

وقالوا: (غَيْرَ بَاغٍ) غير مجاوز قدر حاجته، وغير مقصر عما يقيم به حياته.

وقالوا أيضاً: معنى (غَيْرَ بَاغٍ) على إمام، وغير معتد على أئمة.

ومعنى البغي في الله: قصد الفساد، يقال: بغي الجرح بغي بغيًا، إذا ترامى إلى فساد. (١: ٢٤٣)

الطُّوسِي: قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ قيل في معناه ثلاثة أقوال:

[الأول والثاني: وهما قول الحسن والزجاج، وقد تقدما، وقد نقل القول الثالث وهو قول مجاهد وغيره،

قال:]

قال الزَّيْتَانِي: وهذا القول لا يسوغ، لأنه تعالى لم يُحِجْ لأحد قتل نفسه، بل حظر عليه ذلك، والتعريض

للقتل قتل في حكم الدين، ولأنَّ الرخصة إنما كانت لأجل المجاعة المطلقة، لا لأجل الخروج في طاعة، وفعل

إباحة.

وهذا الذي ذكره غير صحيح، لأن من بنى على إمام عادل فأدى ذلك إلى تلفه، فهو المعرض نفسه

للقتل، كما لو قُتل في المعركة، فإنه المهلك لها، فلا يجوز لذلك استباحة ما حرّم الله، كما لا يجوز له أن يستبقي نفسه

بقتل غيره من المسلمين.

ومأقوله: من أن الرخصة لمكان الجماعة، لا يسلم إطلاقه، بل يقال: إنما ذلك للجماعة التي لم يكن هو المعرض نفسه لها، فأما إذا عرض نفسه لها، فلا يجوز له استباحة الحرم، كما قلنا في قتل نفس الغير، ليدفع عن نفسه القتل. (٨٦: ٢)

نحوه الطبرسي.

الزمخشري: (غير باغ) على مضطر آخر بالاستئثار عليه. (ولأعاد) سدّ الجموعة. (١: ٣٢٩)

ابن عطية: (غير باغ) في موضع نصب على الحال، والمعنى فيما قال قتادة والزبيح وابن زيد وعكرمة وغيرهم: غير قاصد لفساد وتعدي، بأن يجد عن هذه الحرمات مندوحة ويأكلها. وهؤلاء يميزون الأكل منها في كل سفر مع الضرورة.

وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى غير باغ هل المسلمين وعادٍ عليهم، فيدخل في الباهي والعادي: قطاع السبل، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الزحم، والنارة على المسلمين، وما شاكله؛ ولنير هؤلاء هي الرخصة.

وقال السدي: (غير باغ) أي غير متزيم على إمساك رمقه وإيقاع قوته، فيجبيء أكله شهوة.

(١: ٢٤٠)

القمر الرازي: لأهل التأويل في قوله: «غير باغ» ولا عادٍ قولان:

أحدهما: أن يكون قوله: «غير باغ ولا عادٍ» مختصاً بالأكل، والثاني: أن يكون عاماً في الأكل وغيره.

أما على القول الأول ففيه وجوه:

الأول: (غير باغ) وذلك بأن يجد حلالاً تكهره النفس، فعدل إلى أكل الحرام اللذيذ، (ولأعاد) أي متجاوز قدر الرخصة.

الثاني: (غير باغ) للذة، أي طالب لها، (ولأعاد) متجاوز سدّ الجموعة، عن الحسن، وقتادة، والزبيح، ومجاهد وابن زيد.

الثالث: (غير باغ) على مضطر آخر بالاستئلاء عليه. (ولأعاد) في سدّ الجموعة.

القول الثاني: أن يكون المعنى (غير باغ) على إمام المسلمين في السفر من البغي. (ولأعاد) بالمحمية، أي مجاوز طريقة الحقين. (٥: ١٣)

الطبرسي: (غير) نصب على الحال، وقيل: على الاستثناء. وإذا رأيت (غير) يصلح في موضعها «في» فهي خطأ، وإذا صلح موضعها «إلا» فهي استثناء، ففس عليه: «وباغ» أصله: باهي، ثقلت الضمة على الياء فسكنت والتون ساكن، فحذفت الياء، والكسرة تدلّ عليها. [إل أن قال:]

وقال مجاهد وابن جبير وغيرهما: المعنى (غير باغ) هل المسلمين (ولأعاد) عليهم، فيدخل في الباهي والعادي: قطاع الطريق، والخارج على السلطان، والمسافر في قطع الزحم، والنارة على المسلمين، وما شاكله.

وهذا صحيح، فإن أصل «البغي» في اللغة: قصد الفساد، يقال: بغت المرأة تبغي بقاء، إذا بغرت. قال الله تعالى: «وَلَا تَتَّبِعُوا هَؤُلَاءِ فَتَبْطِغُوا عَلَى الْيَقَافِ» التور: ٣٣.

وأيضاً إنه نفي ماهية البني والعدوان، وإنما تنفي عند انتفاء جميع أفرادها، ويتحقق حيث نفي العدوان في الشر، كما هو مقصودنا.

وأما تخصيص البني بـ «الأكل» كما ذهبتم إليه، فمخرج من غير دليل. (٧٣: ٢)

أبوحيان: [بعد نقل أقوال المفسرين قال:] والظاهر من هذه الأقوال، على ما يفهم من ظاهر الآية: أنه لا يتم في تناول شيء من المحرمات للمضطر الذي ليس ببائع ولا عايد.

وإن قوله: «إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ» الأنعام: ١١٩، لأنه فيه من التقييد المذكور هنا، وفي قوله: «غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِلْمِهِ» المائدة: ٢، لأن آية الأنعام فيها حوالة على هاتين الآيتين. لأنه قال: «فَقَدْ فَضَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرُّرْتُمْ إِلَيْهِ». وتتميل المحرم هو في هاتين الآيتين، والاضطرار فيها مقيد، فتعين أن يكون مقيداً في الآية التي أحيلت على غيرها.

والظاهر في البني والعدوان أن ذلك من قبل المعاصي، لأنها متى أطلقتا تبادر الذهن إلى ذلك. وفي جواز مقدار ما يأكل من الميتة وفي التزوّد منها، وفي شرب الخمر عند الضرورة، قياساً على هذه المحرمات.

وفي أكل ابن آدم خلاف مذكور في كتب الفقه، قالوا: وإن وجد ميتة وخزيراً أكل الميتة، قالوا: لأنها أئحيت له في حال الاضطرار، والمخزير لا يحمل بحال.

وليس كما قالوا: لأنّ قوله: «فَمَنْ اضْطُرَّ» جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، فالمعنى فمن اضطرّ إلى أكل شيء من هذه المحرمات، فرتبتها في الإباحة

وربما استعمل «البني» في طلب غير الفساد، والعرب تقول: خرج الرجل في سقاء يسيل له، أي في طلبها. (٢: ٢٣٦)

النيسابوري: وللأئمة في الآية قولان:

أحدهما: وإليه ذهب أبو حنيفة: تخصيص البني والعدوان بالأكل، وعلى هذا فالمعنى (غَيْرَ بَائِعٍ) بأن يجد حلالاً تكرهه النفس، فعُدل إلى أكل الحرام للذمة، (وَلَا عَائِدٍ) أي متجاوز قدر الرخصة، أو (غَيْرَ بَائِعٍ) أي طلب للذة، (وَلَا عَائِدٍ) متجاوز سدّ الجموعة.

عن الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد: أو (غَيْرَ بَائِعٍ) على مضطر آخر بالاستئثار عليه. (وَلَا عَائِدٍ) في سدّ الجموعة.

والثاني: وإليه ذهب الشافعي والإمامية: (غَيْرَ بَائِعٍ) على إمام المسلمين، (وَلَا عَائِدٍ) بالمعصية طريق الهدى. ويتفرع عن الاختلاف أن المعاصي بسخره هل يترخص أم لا؟

فعند أبي حنيفة: يترخص، لأنه مضطر، وغير باع ولا عائد في الأكل.

وعند الشافعي: لا يترخص، لأنه موصوف بالعدوان، وتؤيده الآية الأخرى «فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْطِئِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِلْمِهِ» المائدة: ٢.

وأيضاً «غَيْرَ بَائِعٍ وَلَا عَائِدٍ» حالان من الاضطرار، فلا بد أن يكون وصف الاضطرار باقياً في المسالين. وليس كذلك، لأنه حال الأكل لا يبقى وصف الاضطرار، وأيضاً الإنسان فور طبعه عن تناول الميتة والدم، فلا حاجة إلى نهي عن التعدي في الأكل.

وقال عبد الله بن الحسن العبدي: يأكل منها قدر ما يبد جوعته.

وخالف في ذلك الإمام مالك، فقال: يأكل منها حتى ينبع ويتروّد، فإن وجد غنى عنها طرحها.

ونقل عن الشافعي: أن المراد (خَيْرَ بَاغٍ) على الوالي، (وَلَا عَادٍ) بقطع الطريق. وجعل من ذلك: السفر في مصبته، فالعاصي في سفره لا يباح له الأكل من هذه الحرمات، وهو المروي عن الإمام أحمد أيضًا.

وهو خلاف مذهبا، ويحتاج حكم الرخصة على هذا إلى التقييد، بأن لا يكون زائداً على قدر الضرورة من خارج. (٤٢: ٢)

وشيد رضا: فسر «الجلال» كلمة (بَاغٍ): بالخارج على المسلمين. (وَلَا عَادٍ): بالمتدي عليهم بقطع الطريق، قال: ويلحق بهم كل عاص بسفره كالآبق والمكاس. وحليته الشافعي.

قال الأستاذ الإمام: «ولا خلاف بين المسلمين في أن العاصي كغيره يحرم عليه إلقاء نفسه في التهلكة، ويجب عليه توقي الضرر، ويجب علينا دفعه عنه إن استطعنا، فكيف لا نتناوله بإباحة الرخص».

ثم إن المناسب للسياق أن تحدّد الضرورة التي تجيز أكل الحرم، وتفسير الباغي والعادي بما ذكرنا هو الحدّ لها، وهو موافق للفقه، كقولته تعالى حكاية عن إخوة يوسف: (مَاتَنَاهُ)، وفي الحديث الصحيح «يا باغي الخير هلم»، وفي التنزيل: «وَلَا تَقْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ» الكهف: ٢٨، أي لا تتجاوزهم إلى غيرهم.

فالكلام في تحديد الضرورة، وتام بيان حكم ما يحمل

للأكل منها متساوية، فليس عبيء منها أولى من الآخر بالإباحة، والمضطرّ يختار فيما يأكل منها: فقوهم: إنّ الخنزير لا يحمل بحال، ليس بصحيح.

وذكر بعض المفسّرين: أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو أو حج أو تجارة، وكان مع ذلك باغياً في أخذ مال، أو عادياً في ترك صلاة أو زكاة، لم يكن ما هو عليه من البني والعدوان مانعاً من استباحة الميتة للضرورة. وأنهم أجمعوا أيضاً على جواز الترخيص للباغي أو العادي الحاضر، وفي نقل هذين الإجماعين نظر.

(٤٨٩: ١)

الشربيني: وقال سهل بن عبد الله: (خَيْرَ بَاغٍ): مفارق للجماحة. (وَلَا عَادٍ): مبتدع مخالف للسنة. فلم يرخص للمبتدع في تناول الحرم عند الضرورة.

(١١٣: ١)

البيروسي: (خَيْرَ بَاغٍ) على مضطر آخر، بأن حصل ذلك المضطرّ الآخر من الميتة مثلاً قدر ما يبد جوعته، فأخذه منه وتفرّد بأكله، وهلك الآخر جوعاً. وهذا حرام، لأنّ موت الآخر جوعاً ليس أولى من موته جوعاً. (٢٧٧: ١)

الألوسي: (خَيْرَ بَاغٍ) بالاستتار على مضطر آخر، بأن يتفرّد بتناوله فيهلك الآخر. (وَلَا عَادٍ) أي متجاوز ما يبد الزمق والمجوع، وهو ظاهر في تحريم الشبع، وهو مذهب الأكثرين.

فمن الإمام أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما: لا يأكل المضطرّ من الميتة إلّا قدر ما يملك رمقه، لأنّ الإباحة للاضطرار، وقد اندفع به.

ويحرم من الأكل، لاني السياسة وعقوبة الخارجين على الدولة، والمؤذين للأمة. وإنما كان هذا التحديد لازماً لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطراب إذا هو وكل إليهم بلا حدة ولا قيد.

فيزعم هذا أنه مضطر وليس بمضطر، ويذهب ذلك بشهوته إلى ما وراء حد الضرورة، فعلم من قوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ كيف تقدر الضرورة بقدرها. والأحكام عامة يخاطب بها كل مكلف، لا يصح استثناء أحد إلا بنص صريح من الشارع.

ويذكر بعض المفسرين في هذا المقام مسائل خلافتية في «الميتة» كحل الانتفاع بجلدها وغير ذلك مما ليس بأكمل. وقد قلنا: إننا لنستعرض في بيان القرآن إلى المسائل الخلافية التي لا تدل عليها عبارته، إذ يجب أن يبقى دائماً فوق كل خلاف.

هذا ملخص مقالته الأستاذ الإمام في الأعراس. واقتصرت عليه في الطبعة الأولى وقرأه هو فيها. وأقول الآن إنه رحمه الله كانت خطته الغالبة فيه ترك ذكر المسائل الخلافية التي لا يدل عليها القرآن، وهذا غير الخلاف في مدلول عباراته كما هنا، وربما يكون ذكر الخلاف وسيلة إلى بيان كونه فوق كل خلاف. (٢١: ٩٩)

المتراعى: أي من ألجئ إلى أكل شيء مما حرم الله، بأن لم يجد غيره، وخاف على نفسه الهلاك إن لم يأكل منه، ولم يكن رغباً فيه لذاته، ولم يتجاوز قدر الحاجة، فلاثم عليه.

لأن الإلقاء بنفسه إلى التهلكة بالموت جوعاً أشدّ ضرراً من أكل الميتة أو الدم، بل الضرر في ترك الأكل

محقق، وهو في فعله مظنون، كما أن من أكل مما أهل به لنسير الله مضطراً، لم يقصد إجازة حمل الوثنية ولا استحسانه. [ثم ذكر نحو ما تقدم عن رشيد رضا]

(٢: ٤٩)

الطُّبَّاءُ بَائِي: أي غير ظالم ولا متجاوز حد، وهما حالان عاملهما الاضطراب، فيكون المعنى من اضطّر إلى أكل شيء مما ذكر من المنهيات اضطراً في حال عدم بنيه وعدم عدوه، فلا ذنب له في الأكل، وإنما لو اضطّر في حال البني والعدو كأن يكونا هما الموجبان للاضطراب، فلا يجوز له ذلك. (١: ٤٢٦)

عبد الكريم الخطيب: في قوله تعالى: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ ضبط للقدر الذي يقف عنده المضطر، حين يدعو الاضطراب إلى تناول شيء من هذه المحرمات، فلا يفتعل الاضطراب، ولا يركب الأمور التي يعلم أنها مستدحلة مداخل الاضطراب، وهو قادر على ركوب غيرها.

فإذا دخل منطقة الاضطراب من غير بني، فلا ينال من هذه المحرمات إلا القدر الذي يمسك عليه حياته، ولا يلقى به في التهلكة من غير حدوان ومجاوزة الحد، الذي يحفظ النفس من التلف. (١: ١٩٠)

محمود صاقي: (بَاغٍ): اسم فاعل. من بَغَى يعني، باب «ضرب» وزنه «فَاع» وفيه إعلال بالحذف، حيث حذفت الياء لمناسبة التنوين، لأنه منقوص، وأصله: الباهي. (١: ٣٤٥)

وهذا المعنى جاءت كلمة (بَاغٍ) في الآية (١٤٥) من سورة الأنعام، والآية (١١٥) من سورة النحل.

اِبْتِغَاء

وَمِنْ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ
وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْإِبْتِغَاءِ.
راجع «ش ر ي - يَشْرِي».

البقرة: ٢٠٧

يَبْتَغِي

قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ
بَرْئِيًّا.
الشُّدِّيُّ: (يَبْتَغِيًا): زَانِيَةٌ. (الطَّبْرِيُّ: ١٦: ١٢)
الْفَرَّامُ: الْبَغِي: الْفَاجِرَةُ. (٢: ١٦٤)
الطَّبْرِيُّ: «وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» من ولد آدم بنكاح
حلال، (وَلَمْ أَكُ) إذ لم يمسي منهم أحد على وجه الحلال
(يَبْتَغِيًا) بغيته، فطلعت ذلك من الوجه المحرم، فحصلت من
بُغْيٍ. (١٦: ١٢)

الرَّجُلُاجُ: «وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» أي لم يمسي بشر
على جهة تزويج، «وَلَمْ أَكُ بَرْئِيًّا» أي ولا حُرْبْتُ عَمَلٍ
غير حدِّ التزويج. (٣: ٣٢٢)

الطُّوسِيُّ: وَالْبَغِي: الَّتِي تَطْلُبُ الزَّانِيَ، لِأَنَّ مَعْنَى
تَبْغِيهِ: تَطْلُبُهُ. (٧: ١١٥)

الْبَغْوِيُّ: (يَبْتَغِيًا) فَاجِرَةٌ، تَرِيدُ أَنْ الْوَلَدَ إِنَّمَا يَكُونُ مِنْ
نِكَاحٍ أَوْ مِفَاحٍ، وَلَمْ يَكُنْ هَاهُنَا وَاحِدٌ مِنْهَا. (٤: ١٦٦)
الرَّامُحُوسِيُّ: وَالْبَغِي: الْفَاجِرَةُ الَّتِي تَبْغِي الرِّجَالَ،
وَهِيَ «فَعُولٌ» عِنْدَ الْمِرْدُ «بَغْوِيٌّ»، فَادْعَمَتِ الْوَاوُ فِي
الْيَاءِ.

وقال ابن جني في كتاب «التشليم»: هي «فَعِيلٌ» ولو

كَانَتْ «فَعُولًا» لَقِيلَ: بَغْوٌ، كَمَا قِيلَ: فَلَانٌ تَهْوُو عَنْ الْمُنْكَرِ.
(٢: ٥٠٥)

أَبْنُ عَطِيَّةٍ: وَالْبَغِي: الْفَاجِرَةُ الْمُنْهَبَةُ فِي الزَّانِي، فَهِيَ
طَالِبَةٌ لَهُ، بَغْوِيٌّ عَلَى وَزْنِ «فَعُولٌ» كَبَغْوٍ وَقَتُولٌ، وَلَوْ
كَانَتْ «فَعِيلًا» لَقَوِيَ أَنْ يُلْحَقَهَا هَاءُ التَّالِيَةِ، فَيُقَالُ:
بَغِيَّةٌ. (٤: ٩)

الطُّبْرُوسِيُّ: أَيِ وَلَمْ أَكُنْ زَانِيَةً، وَإِنَّمَا قَالَتْ ذَلِكَ،
لِأَنَّ الْوَلَدَ فِي الْعَادَةِ يَكُونُ مِنْ إِحْدَى هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ،
وَالْمَعْنَى إِنِّي لَسْتُ بِذَاتِ زَوْجٍ، وَغَيْرِ ذَاتِ الزَّوْجِ لِأَنَّهُ
إِلَّا مِنْ فَجُورٍ، وَلَسْتُ فَاجِرَةً. وَإِنَّمَا يُقَالُ لِلْفَاجِرَةِ: يَبْغِي،
بِمَعْنَى أَنَّهَا تَبْغِي الزَّانِيَ، أَيِ تَطْلُبُهُ. (٣: ٥٠٨)

أَبْنُ الْجَوَازِيِّ: وَالْبَغِي: الْفَاجِرَةُ الزَّانِيَةُ، قَالَ ابْنُ
الْأَنْبَارِيِّ: وَإِنَّمَا لَمْ يَقُلْ: «بَغِيَّةٌ» لِأَنَّهُ وَصَفُ يَطْلُبُ عَمَلِ
النِّسَاءِ، فَقَالَتْ تَقُولُ الرَّبُّ: رَجُلٌ بَغِيٌّ، فَيَجْرِي مُجْرَى
حَائِضٍ، وَصَافٍ.

وقال الخيزر: إِنَّمَا لَمْ يَقُلْ: «بَغِيَّةٌ» لِأَنَّهُ مَصْرُوفٌ عَنْ
وَجْهِهِ، فَهُوَ «فَعِيلٌ» بِمَعْنَى فَاعِلٍ.

ومعنى الآية: لَيْسَ لِي زَوْجٌ، وَلَسْتُ بِزَانِيَةٍ، وَإِنَّمَا
يَكُونُ الْوَلَدُ مِنْ هَاتَيْنِ الْجِهَتَيْنِ. (٥: ٢١٧)

الْقَسْرُ الْوَاوِيُّ: لِقَائِلِ أَنْ يَقُولَ: قَوْلُهَا: «وَلَمْ
يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» يَدْخُلُ تَحْتَهُ قَوْلُهَا: «وَلَمْ أَكُ بَرْئِيًّا» فَلَمَّا ذَا
أَعَادَتَهَا، وَمِمَّا يُوَكِّدُ هَذَا السُّؤَالُ أَنَّ فِي سُورَةِ آلِ عِمْرَانَ
قَالَتْ: «رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَفْدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ» قَالَ
كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ آلِ عِمْرَانَ: ٤٧، فَلَمْ تَذَكَرِ
الْبِشَاءَ؟

والجواب من وجوه:

أحدها: أنها جعلت «المس» عبارة عن النكاح الحلال، لأنه كناية عنه لقوله: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ﴾ البقرة: ٢٣٧، و«الزنى» ليس كذلك إنما يقال: فبرها أو ما أشبه ذلك، ولا يليق به رعاية الكنايات.

وثانيها: أن إعادتها لتعظيم حالها، كقوله: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾ البقرة: ٢٣٨، وقوله: ﴿وَمَلِكَيْهِ وَرُشْدِيهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ البقرة: ٩٨، فكذا حالها أن من لم تعرف من النساء بزواج فأغفل أحوالها إذا أتت بولده أن تكون زانية. فأفرد ذكر البغاء بعد دخوله في الكلام الأول، لأنه أعظم ما في بابه.

(٢١: ١٩٩)

نحوه الشريف:

(٢: ١٩٠)

القرطبي: أي زانية، وذكرت هذا تأكيداً، لأن قولها: ﴿وَلَمْ يَمْسُوهُمْ يَمْسُرٌ﴾ يشمل الحلال والحرام.

وقيل: ما استبعدت من قدرة الله تعالى شيئاً، ولكن

أرادت كيف يكون هذا الولد؟ من قبل الزوج في المستقبل أم يخلقه الله ابتداءً؟ (١١: ٩١)

التيصابوري: التبغي هي الفاجرة التي تبغي

الرجال. [ثم نقل قول المبرد المتقدم في كلام الزمخشري وأضاف:]

خُصِّصَتْ بعد ما عُمِّمَتْ لزيادة الاعتبار بهذا الخبري.

تبرئة لساحتها عن الفحشاء. (١٦: ٤٧)

أبو حيان: [قال نحو ما تقدم عن ابن خنطة

وأضاف:]

وقيل: ولما كان هذا اللفظ خاصاً بالموث لم يحتاج إلى

علامة التأنيث، فصار كحائض وطالق، وإنما يقال

للرجل: باغ. وقيل: تبغي «فصيل» بمعنى «مفعول» كمين كحيل. أي مبغية بطلبها أمثالها، قال: ﴿رَبِّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ﴾ مريم: ٢١، الكلام عليه كالكلام السابق في قصة زكريا، (٦: ١٨١)

البرزوي: ﴿لَمْ يَمْسُوهُمْ يَمْسُرٌ﴾ بعد هذا بالزنى

أو بالنكاح، لأن محرمه، محرم على الزوج. (٥: ٣٢٣)

الألوسي: أي ولم أكن زانية، والجملة عطف على

(لَمْ يَمْسُوهُمْ) داخل منه في حكم الحالية، منصح عن كون

المس عبارة عن المباشرة بالحلال، وهو كناية عن

ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُمْ﴾ البقرة:

٢٣٧، ﴿أَوْ لَمْ يَمْسُوهُمْ﴾ النساء: ٤٣، ونحوه كما قيل:

دخلتم بيني وبني عليها. [إلى أن قال:] ﴿وَلَمْ آتِ بِغِيٍّ﴾

تخصيص بعد التعميم، لزيادة الاعتناء بتزيده ساحتها

عن الفحشاء، ولذا آثرت «كان» في الثاني. فإن في

ذلك إيذاناً بأن انتفاء الفجور لازم لها.

وكأنها عليها السلام من شرط تعقيبها وضايعة

استبعادها لم تلتفت إلى الوصف في قول المالك عليه السلام

﴿لَا تَهَبْ لَكَ عَلَاقًا زَكِيًّا﴾ الثاني كل ربة وتهمة، وبذته

وراء ظهرها وأنت بالموصوف وحده، وأخذت في تقرير

نفيه على أبلغ وجه، أي ما أبعد وجود هذا الموصوف مع

هذه الموانع، بآلة الوصف، وهذا قريب من الأسلوب

الحكيم.

[ثم نقل رأي المبرد وابن جني كما تقدم في كلام

الزمخشري وأضاف:]

ورُدَّ بأنه لا يقاس على الساذ، وقد نصوا على شذوذ

«نحو» لخالفته قاعدة اجتماع التوار والياء، وسبق إحداها

بالسكون.

أُنزل على محمد ﷺ

واختار أنه «فعل» وهو على ما قال أبو البقاء بمعنى «فاعل»، وكان القياس أن تلحقه هاء التأنيث، لأنه حينئذ ليس مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كـ «فعل». ووجه عدم اللحق، بأنه للمبالغة التي فيه حمل على «فعل» فلم تلحقته الهاء.

قال بعضهم: هو من باب النسب كطالتي، ومثله يستوي فيه المذكر والمؤنث.

وقيل: شرك تأنيبه لاختصاصه في الاستعمال بالمؤنث، ويقال للرجل: باغ.

وقيل: «فعل» بمعنى «مفعول» كـ «عين كحيل»، وعلى هذا معنى يحيى يغيها الرجال للفجور بها، وعلى القول بأنه بمعنى «فاعل» فاجرة تبي الرجال.

وأما ما كان فهو للشروع في الزانية، صراح حقيقة صريحة فيه، فلا يرد أن اعتبار المبالغة فيه لا يناسب المقام، لأن نبي الأبلغ لا يستلزم نبي أصل الفعل، ولا يحتاج إلى الجواب بالتزام أن ذلك من باب النسب، أو بأن المراد نبي التقيد والمقيد مما، أو المبالغة في التني لانهي المبالغة. (٧٧: ١٦)

يَغْيًا

١- يَشْتَرَا اشْتَرَا بِهِ أَنْتُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أُنْزِلَ اللَّهُ بِهَا أَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ...

البقرة: ٩٠
أبو العالية: (يَغْيًا) يعني حسداً، «لَنْ يُنْزَلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ» وهم اليهود، كفروا بما

نحوه فتادة. (الطبري ١: ٤١٥)
الشدي: بغوا على محمد ﷺ، وحسدوه، وقالوا: إنما كانت الرسل من بني إسرائيل، فما بال هذا من بني إسرائيل، فحسدوه أن يُنْزَلَ الله من فضله على من يشاء من عباده. (الطبري ١: ٤١٥)

نحوه الطبرسي. (١: ١٦٠)
الطبري: يعني به: تعدياً وحسداً. (١: ٤١٥)
منه الطوسي. (١: ٣٤٨)

الزجاج: معناه أنهم كفروا بتبينا وعداوة للنبي ﷺ، لأنهم لم ينكروا في نبوته ﷺ، وإنما حسدوه على ما أعطاه الله من الفضل. المعنى: كفروا بتبينا، لأن نزل الله الفضل على النبي ﷺ.

ونصب (بتبينا) مصدراً مفعولاً له، كما تقول: فعلت ذلك مصدراً لغيري، أي لحذر الشر، كأنك قلت: حذرت حذراً. (١: ١٧٣)

المأوردي: يعني حسداً، هكذا حال فتادة والشدي، وأبو العالية، وهم اليهود، واليهي شدة الطلب للفتاوى، وأصله: الطلب، ولذلك سميت الزانية: يَغْيًا، لأنها تطلب الزنى. (١: ١٥٨)

المبيدي: ومعنى البغي الحسد، يقال ذلك إذا كان حيفاً، وإذا ظهر فهو بغي. (١: ٢٧٤)
الزمخشري: حسداً، وطلباً لما ليس لهم، وهو حلة (اشترؤا). (١: ٢٩٦)

ابن عطية: (بتبينا) مفعول من أجله، وقيل: نصب على المصدر. (١: ١٧٨)

هو الظالم الذي يفعل ذلك عن حسده. (١: ١٨٠)
الآلوسي: والمراد به هنا، جموعه المقام: طلب
ماليس لهم، فيؤول إلى الحسد، وإلى ذلك ذهب قتادة
وأبو العالية والشدي.

وقيل: الظلم، وانتصابه على أنه مفعول له
لَا يَكْفُرُوا، فيفيد أن كفرهم كان لجرّ العناد الذي هو
نتيجة الحسد لا للجهل، وهو أبلغ في الذم، لأن الجاهل
قد يُعذر.

وذهب الرُّمَيْشِيُّ إلى أنه علّة (اشْتَرَوْا) ورُدُّ بآته
يستلزم الفصل بالأجنبي وهو المخصوص بالذم، وهو وإن
لم يكن أجنبيًا بالنسبة إلى فعل الذمّ وفاعله، لكن لاخفاء
في أنه أجنبي بالنسبة إلى الفعل الذي وُصف به للميز
الفاعل.

والقول: بأن المعنى على ذم ما باعوا به أنفسهم
حسداً وهو الكفر، لاحتل ذم ما باعوا به أنفسهم وهو
الكفر حسداً، تحكّم.

نعم قد يقال: إنما يلزم الفصل بأجنبي إذا كان
المخصوص مبتدأ خبره (يُشَسِّمًا)، أمّا لو كان خبر مبتدئ
محدوف - وهو الخبر - فلا، لأن الجملة حينئذٍ جواب
للسؤال عن فاعل (يُشَسِّم)، فيكون الفصل بين المعلوم
وعلته بما هو بيان للمعلوم، ولا ابتناع فيه.

وجعله بعضهم علّة لـ (اشْتَرَوْا) محدوقاً غراراً من
الفصل، ومنهم من أمره حالاً ومفعولاً مطلقاً لمقدّر، أي
بتوا بنياً.

و(أَنْ يُنْزَلَ) إمّا مفعول من أجله للبغي، أي حسداً
لأجل تنزيل الله، وإمّا على إسقاط الخافض المتعلق

الْفَخْرُ الرَّازِي «أشار بذلك إلى غرضهم بالكفر، كما
يقال: يهادي فلان فلاناً حسداً، تنبيهاً بذلك على
غرضه. ولولا هذا القول، لجوّزنا أن يكفروا جهلاً لا بغياً.
(٣: ١٨٤)

أبو حيان: حسداً، وقيل: معناه ظليماً.
وانتصابه على أنه مفعول من أجله، وظاهره أن
العامل فيه (يَكْفُرُوا) أي كفرهم لأجل التّبي.
قال الرُّمَيْشِيُّ: هو علّة (اشْتَرَوْا) فملى قوله يكون
العامل فيه (اشْتَرَوْا).

وقيل: هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله،
والثّقدير: يتوا بنياً، وحذف الفعل لدلالة الكلام عليه.
(١: ٣٠٥)

أبو السعود: حسداً وطلباً لما ليس لهم، وهو علّة
لـ (أَنْ يَكْفُرُوا) حسداً، دون (اشْتَرَوْا) لما قيل من الفصل بما
هو أجنبي بالنسبة إليه، وإن لم يكن أجنبيًا بالنسبة إلى
فعل الذمّ وفاعله.

ولأن «التّبي» مما لا تعلق له بعنوان البيع قطعاً،
لاسيما وهو معتل بما سيأتي من تنزيل الله تعالى من فضله
على من يشاؤه، وإمّا الذي بينه وبينه علاقة هو كفرهم،
بما أنزل الله.

والمعنى: يشس شيئاً باعوا به أنفسهم، كفرهم المعلن
بالتّبي الكائن، لأجل «أَنْ يُنْزَلَ اللهُ مِنْ فَضْلِهِ» الذي
هو المعنى. (١: ١٦٣)

البروسوي: علّة لأن يكفروا، أي حسداً وطلباً لما
ليس لهم، كما أن الحاسد يطلب ماليس له لنفسه، ممّا
للمحسود من جاء أو منزلة، أو خصلة حميدة، والباغي

بالبي، أي حسناً على (أَنْ يُنَزَّلَ).

والقول: بآته في موضع خفض، على أنه بدل اشتمال من (مَا) في قوله: ﴿يَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ بعيد جداً، وربما يقرب منه ما قيل: إنه في موضع المفعول الثاني.

والبي بمعنى طلب الشخص ما ليس له، يتعدى إليه بنفسه تارة، وبالألام أخرى، والمفعول الأول هاهنا - أمني محمداً عليه الصلاة والسلام - محذوف لصحته، وللدلالة على أن الحسد مذموم في نفسه كائنًا ما كان الحسد، كما لا يخفى.

المتراعي: أي إتهم كفروا لحض العناد الذي هو نتيجة الحسد، وكراهة أن ينزل الله الوحي من فضله على من يعتاره من عباده. ولا ينبغي أقيح من تهمي من يرمي المبيجر صلى الله، فلا يرضى أن يحمل الوحي في آل إسماعيل، كما جملة من قبل في آل إسماعيل.

(١٦٨: ١) العلبياء طيباني: (يُسَمُّوا اشْتَرَوْا) بيان لسبب كفرهم بعد العلم، وأن السبب الوحيد في ذلك، هو البغي والحسد، فقوله: بغيًا مفعول مطلق نوعي، وقوله: (أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ) متعلق به.

محمود صافي: (بَغِيًا) مصدر سماعي لفعل بَغِيَ يعني، باب «ضرب» وزنه «فعل» بفتح فسكون، وغنة مصادر أخرى للفعل هي: «بَغَاء» بضم الباء و«بَغْي» بضم الباء و«بَغِيَّة» بضم الباء وكسرها. (١٩٦: ١)

٢- كَانَ النَّاسُ لُغَةً وَاحِدَةً فَبَنَتْ اللَّهُ... وَمَا خَلَقَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أَوْثَرُوا مِنْ بَلَدٍ مَاجَاءَهُمْ أَنْبِيَاءُ بِمُغْيَا

بَيِّنَتُهُمْ.

البقرة: ٢١٣

الربيع: بَيِّنًا على الدنيا وطلب ملكها وزخرفها وزينتها، أنهم يكون له الملك والمهابة في الناس، فبني بعضهم على بعض، وضرب بعضهم رقاب بعض.

(الطبري: ٢، ٣٣٨)

الطبري: [بعد ذكر المعنى اللغوي - وقد مضى في النصوص اللغوية - قال:]

لغى قوله جل ثناؤه: ﴿وَمَا خَلَقَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أَوْثَرُوا مِنْ بَلَدٍ مَاجَاءَهُمْ أَنْبِيَاءُ بِمُغْيَا﴾ من ذلك، يقول: لم يكن اختلاف هؤلاء المختلفين من اليهود من بني إسرائيل في كتابي الذي أنزلته مع نبي من جهل منهم به، بل كان اختلافهم فيه، وخلاف حكمه من بعد ما ثبتت حجتهم عليهم بَيِّنًا بينهم، طلب الرئاسة من بعضهم على بعض، واستدلالًا من بعضهم لبعض. (٢، ٣٣٧)

الزجاج: نصب (بَيِّنًا) على معنى مفعول له، المعنى لم يوقعوا الاختلاف إلا للبغي، لأنهم عالمون حقيقة أمره في كتبهم.

الزمخشري: حسدًا بينهم وظلمًا، لمصرهم على الدنيا، وقلة إنصاف منهم. (١، ٣٥٥)

الطبرسي: أي ظلمًا وحسدًا، وطلبًا للرئاسة.

(١، ٣٠٧)

الفخر الرازي: المعنى أن الدلائل إما سمعية وإما عقلية، أما السمعية فقد حصلت بإيتاء الكتاب، وأما العقلية فقد حصلت بالبيِّنات المتقدمة على إيتاء الكتاب، قصد ذلك قد قُتت البيِّنات، ولم يبق في العدول عذر ولا حيلة، فلو حصل الإعراض والعدول لم يكن

ذلك إلا بحسب الحسد والبغى والحرص على طلب الدنيا، وظاهر هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَعَاتَقَرَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ الآية: ٤.

(١٧: ٦)

أبو حنبلان، بيّن أن ذلك الاختلاف الذي كان لا ينبغي أن يكون، ليس لموجب ولاداع إلا بمرء البغي والظلم والتمدي، وانتصاب (بغياً) على أنه مفعول من أجله، و(ينهم) في موضع الصفة له، فتعلق بمحذوف، أي كائنًا بينهم. وأبعد من قال: إنه مصدر في موضع الحال، أي باغين.

والمعنى أن الحامل على الاختلاف هو «البغى» وسبب هذا البغي حسدكم لرسول الله ﷺ على النبوة، ثم كنتم صفة التي في التوراة، أو طلبهم الدنيا في الرئاسة، فيها أقوال: فالأولان يعتصمان بمن يحضر رسول الله ﷺ من أهل الكتاب وغيرهم، والثالث يكون كسائر الأمم المختلفين.

وإنزال الكتب كان بعد وجود الاختلاف الأول، ولذلك قال: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾ البقرة: ٢١٣، والاختلاف الثاني المعنى به ازدياد الاختلاف، أو ديمومة الاختلاف إذا غمرنا (أوتوه) بأوتوا الكتاب، فهذا الاختلاف يكون بعد إيتاء الكتاب، وقيل: ببحود ما فيه، وقيل: بتحريفه.

وفي قوله: (بغياً) إشارة إلى حصر العلة، فيطل قول من قال: إن الاختلاف بعد إنزال الكتاب كان ليُرل به الاختلاف الذي كان قبله، وفي قوله: (البيّنات) دلالة على أن الدلائل العقلية المركبة في الطباع السليمة،

والدلائل السمعية التي جاءت في الكتاب، قد حصلوا ولا عذر في العدول والإعراض عن الحق، لكن عارض هذا الدليل القطعي ماركب غيهم من البغي والحسد والحرص على الاستيثار بالدنيا.

والأ الذين أوتوه استثناء مفرغ، وهو فاعل (اختلف)، و﴿مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ﴾ متعلق بـ(اختلف)، و(بغياً) منصوب بـ(اختلف)، هذا قول بعضهم، قال: ولا يمنع إلا من ذلك، كما تقول: ما قام زيد إلا يوم الجمعة، انتهى كلامه.

وهذا فيه ظر، وذلك أن المعنى على الاستثناء، والمفرغ في الفاعل وفي المجرور وفي المفعول من أجله؛ إذ للمعنى وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه إلا من بعد ما جاءتهم البيّنات إلا بغياً بينهم، فكل واحد من الثلاثة محصور.

وإذا كان كذلك فقد صارت أداة الاستفهام مستثنى بها شيان دون الأول من غير عطف، وهو لا يجوز، وإنما جاز مع العطف، لأن حرف العطف يُنَوّي بعدها (إلا) فصارت كالمفروظ بها، فإن جاء ما يوهم ذلك جعل على إضمار عامل.

البر وصوي، ما كان الاختلاف إلا للبني والتهاك على الدنيا وللحد والظلم، كما فعل قابيل بهابيل وماقتله لإشكال الحق عليه بل حسداً منه على أخيه، وهكذا في كل عصر، وهذا فعل الرؤساء، ثم العامة أتباعاً لهم، وفصلهم مضاف إليهم.

الآلوسي: (بغياً ينهم) متعلق بما تعلق به (من)، والبني: الظلم أو الحسد، و(ينهم) متعلق بمحذوف صفة

(١: ٣٣٠)

يُطَنُّونَ أَعْقَابَهُمْ، لا بشبهة في الإسلام. (١١: ٤١٩)

نحوه أبو السُّعُود (١: ٣٤٩)، والبرُّوسِيُّ (٢: ١٣).

الفَخْرُ الرَّازِي: في انتصاب قوله: (بَغْيًا) وجهان:

الأوَّل: قول الأخفش: إنه انتصب على أنه مفعول

له، أي للبغي، كقولك: جئتكَ طَلَبَ الخير ومنع الشر.

والثَّاني: قول الرَّجَّاح: إنه انتصب على المصدر من

طريق المعنى، فإنَّ قوله: ﴿وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَوْتُوا

الْكِتَابَ﴾ قائم مقام قوله: وما بَيَّنَّ الَّذِينَ أَوْتُوا الكتاب،

فجعل (بَغْيًا) مصدرًا. والفرق بين المفعول له وبين

المصدر: أنَّ المفعول له غرض للفعل، وأما المصدر فهو

المفعول المطلق الذي أحدثه الفاعل.

قال الأخفش: قوله: (بَغْيًا يَبْغِيهِمْ) من صلة قوله:

(اخْتَلَفُوا)، والمعنى: وما اختلفوا بَغْيًا بينهم إلا من بعد

ما جاءهم العلم بَغْيًا بينهم^(١).

وقال غيره: المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم

العلم إلا للبغي بينهم، فيكون هذا إخبارًا عن أنَّهم إنما

اختلفوا للبغي.

وقال القفال: وهذا أجود من الأوَّل، لأنَّ الأوَّل

يوهم أنَّهم اختلفوا بسبب ما جاءهم من العلم، والثَّاني:

يفيد أنَّهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغي. (٧: ٢٢٤)

الألوسي: زيادة تشنيع، والاسم المنصوب مفعول

له لما دلَّ عليه (ما)، و(إلا) من ثبوت الاختلاف بعد

جميـء العلم، كما تقول: ما ضربتُ إلا ابني تأديثًا، فلا دلالة

للكلام على حصر الباعث، وأدعاء بعضهم، أي أنَّ

الباعث لهم على الاختلاف هو البغي والحسد لا الشبهة

(بَغْيًا)، ولغية إشارة - على ما أرى - إلى أنَّ هذا البغي قد

باض وفرخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويدور بينهم،

لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم. وفيه إيذان

بتمكنهم في ذلك، وبلوغهم الغاية القصوى فيه، وهو

قائدة التَّوصيف بالظرف.

وقيل: أشار بذلك إلى أنَّ البغي أمر مشترك بينهم،

وأنَّ كلَّهم سفل، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا،

وتكالبهم عليها. (٢: ١٠٢)

٣- إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ

أَوْتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ...

آل عمران: ٦٩

الرَّجَّاح: ونصب (بَغْيًا) بقوله: (اخْتَلَفُوا)، والمصدر

اختلفوا بَغْيًا، أي للبغي. لم يختلفوا لأنَّهم رأوا البصيرة

والبرهان.

قال الأخفش: المعنى وما اختلف الذين أوتوا

الكتاب بَغْيًا بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم، والذي هو

الأجود أن يكون (بَغْيًا) منصوبًا بما دلَّ عليه

(وَمَا اخْتَلَفَ)، فيكون المعنى اختلفوا بَغْيًا بينهم.

(١: ٣٨٧)

الساوَردي: في قوله تعالى: ﴿بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾

وجهان، أحدهما: طلبهم الرِّئاسة، والثَّاني: عدوهم من

طريق الحق. (١: ٣٨٠)

الرَّمْغُشَرِي: أي ما كان ذلك الاختلاف، وتظاهر

هؤلاء بذهب وهؤلاء بذهب إلا حسدًا بينهم، وطلبًا

منهم للرِّئاسة وحظوظ الدنيا، واستتباع كلِّ فريق ناشأ

(١) كذا، وظاهر زيادة (بَغْيًا بينهم) هنا.

وإخفاء الأمر.

ولعلّ لفهام ذلك من المقام، أو من الكلام بناءً على جواز تعدّد الاستثناء المفرغ، أي ما اختلفوا في وقت لغرض إلا بعد العلم لغرض البني، كما تقول: ما ضرب إلا زيد عمرًا، أي ما ضرب أحدًا أحدًا إلا زيد عمرًا.

(١٠٧: ٣)

لَهُ وَجَاوِزًا بَيْنِي إِسْرَائِيلَ أَنْتَحِرُوا أَنْفُسَهُمْ فِرْعَوْنَ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا ... يونس: ٩٠

الطُّوسِي: البغي: طلب الاستعلاء بغير حق، والباغي مذموم، لقوله تعالى: ﴿فَقَاتِلُوا آلَ نَجْفٍ حَتَّى تُهْلِكَ آلُ نَجْفٍ أَهْلُ آلِهِ﴾ المجبرات: ٩.

﴿بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ نصب على المصدر. والمصدر: بَغْيًا على موسى وقومه، واحتداء عليهم.

الصَّبِيْدِي: أي باغيًا عاديًا، يعني مستكبرًا ظالمًا.

(٣٣١: ٤)

الطُّوسِي: ﴿بَغْيًا وَعَدُوًّا﴾ مفعول له، وقيل: إنها مصدران في موضع الحال، أي في حال البغي والعدوان، أي ليبروا عليهم وظلموهم.

الخازن: أي ظلمًا وعدوانًا، وقيل: البغي: طلب الاستعلاء بغير حق، والقُدو: الظلم، وقيل: بغيًا في القول، وعدوًا في الفعل.

(١٦٨: ٣)

بَغْيِهِمْ

وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُنَّ إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُنَّ

أَرِ الْهَوَايَا أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِكُفْرِهِمْ ذَلِكَ جَزَاؤُهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ. الأنعام: ١٤٦

الماوُزِدِي: يحتل وجهين:

أحدهما: بغيهم على موسى عليه السلام فيما اقترحوه، وعلى ما خالفوه.

والثاني: بغيهم على أنفسهم في الحلال الذي

حرّموه. (١٨٤: ٢)

الصَّبِيْدِي: يعني حقبة لقتلهم الأنبياء، وبصدهم عن سبيل الله كثيرًا، وبأكلهم الرِّبَا، واستحلال أموال الناس بالباطل، فهذا البغي.

الرَّمْطَضَرِي: بسبب ظلمهم. (٥٨: ٢)

ابن عطية: يقتضي أن هذا التحريم إنما كان عقوبة لهم على ذنوبهم وبغيهم، واستعصانهم على الأنبياء.

(٢٥٨: ٢)

الطُّوسِي: المعنى حرّمنا ذلك عليهم عقوبة لهم، بقتلهم الأنبياء، وأخذهم الرِّبَا، واستحلالهم أموال الناس بالباطل، فهذا بغيهم، وهو كقوله: ﴿فَيُظْلَمُونَ مِنْ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ النساء: ١٦٠.

وقيل: (بغيتهم): ظلمهم على أنفسهم في ارتكاب المحظورات.

وقيل: إن ملوك بني إسرائيل كانوا يمنعون فقراءهم من أكل لحوم الطير والشعوم، فحرّم الله ذلك ببغيهم على فقراءهم.

نحوه ابن الجوزي (١٤٤: ٣)، والفقير الرازي (١٣: ٢٢٤).

(٣٧٩: ٢)

أبو حنيفة، والبي هنا: الظلم، وقال الحسن: الكفر.

[ثم ذكر قول ابن عطية والفخر الرازي] (٢٤٥: ٤)

بَغْيُكُمْ

...يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَيَّ أَنْفُسُكُمْ مَتَاعُ

الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... يونس: ٢٣

الطَّبْرِيُّ: يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا اعتداؤكم الذي تعتدونه على أنفسكم، ولما تظلمون، وهذا الذي أنتم فيه متاع الحياة الدنيا، يقول: ذلك بلاغ تبالغون به في عاجل دنياكم.

وعلى هذا التأويل «الْبَغْي» يكون مرفوعاً بالعائد من ذكره، في قوله: «عَلَيَّ أَنْفُسُكُمْ»، ويكون قوله: «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» مرفوعاً على معنى: ذلك متاع الحياة الدنيا، كما قال: «لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بِلَاغُ» الأحقاف: ٣٥، بمعنى هذا بلاغ.

وقد يحتمل أن يكون معنى ذلك: إِنَّمَا بَغْيُكُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، لأنكم بكنفكم تكسبونها غضب الله، متاع الحياة الدنيا، كما أنه قال: إِنَّمَا بَغْيُكُمْ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فيكون «الْبَغْي» مرفوعاً به «المتاع»، و«عَلَيَّ أَنْفُسُكُمْ» من صلة البغي.

ويرفع «المتاع» قرأت القراء، سوى عبادة بن أبي إسحاق، فإنه نصبه، بمعنى إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا، فجعل «الْبَغْي» مرفوعاً بقوله: «عَلَيَّ أَنْفُسُكُمْ»، و«المتاع» منصوباً على الحال. (١١٠-١١١) الرَّجَّاح: ومعنى «بَغْيُكُمْ عَلَيَّ أَنْفُسُكُمْ» أي عملكم بالظلم عليكم يرجع، كما قال جل وعز: «مَنْ

عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا» فصلت: ٤٦.

(١٤: ٣)

الطَّبْرِيُّ: معناه تمتعكم أياماً قليلاً، ثم تلغون غيب ذلك، وتبدلون تقاسون عذاباً طويلاً. (٨٨: ٣) التَّبِيدُ: أي وبال بغيكم عليكم، [ثم ذكر مثل (الرجاح)] (٢٧٤: ٤)

الفخر الرازي: أي لا يتبنا لكم بغي بعضكم على بعض إلا أياماً قليلة، وهي مدة حياتكم مع قصورها، وسرعة انتضاها.

الطَّبْرِيُّ: أي وباله هائد عليكم. (٣٢٦: ٨)

أبو السعود: [له كلام وبحت مستوى راجع «متع»] «مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (٢٢٨: ٣)

إِيتَنِي

لَمَنِ إِيْتَنِي وَزَاءَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ.

المؤمنون: ٧

ابن عباس: فَمَنْ الزَّانِي مِنَ الْعَادِينَ.

(الطَّبْرِيُّ: ١٨: ٤)

ابن زيد: الَّذِينَ يَتَعَدُّونَ الْحَلَالَ إِلَى الْحَرَامِ.

(الطَّبْرِيُّ: ١٨: ٤)

أبو عبد الرحمن: مَنْ زَنَى فَهُوَ عَادٍ.

(الطَّبْرِيُّ: ١٨: ٤)

الطَّبْرِيُّ: فَمَنْ التَّمَسَّ لَفَرْجِهِ مَنكْحًا سِوَى زَوْجَتِهِ وَمَلَكَ يَمِينَهُ «فَأُولَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ». (١٨: ٤)

نحو: الطُّوسِي.

الزَّجَّاح: أي فَمَنْ عَظِمَ مَا بَعْدَ ذَلِكَ، «فَأُولَئِكَ هُمُ

الْقَادُونَ».

(٧: ٤)

القسي : من جاوز ذلك : ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْقَادُونَ﴾ .

(٣٩٤: ٣)

القشيري : أي من جاوز قصد إيثار المسفق .
وجنح إلى جانب استيفاء المخطوط ، فقد تعدى محل
الأكابر ، وخالف طريقتهم .

(٢٤٠: ٤)

البغوي : أي التمس وطلب سوى الأزواج والولائد
المملوكة ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْقَادُونَ﴾ .

(٣٦٠: ٣)

منه الميمني (٦: ٤١٧) ، والطبرسي (٤: ٩٩) .

الزمتخشري : فن أحدث ابتغاء وراء هذا الحد مع
فسحته واتساعه ، وهو يباحة أربع من الحرائر . ومن
الإماء ما شئت . فأولئك هم الكاملون في الصدوق .
المتأهون فيه .

(٢٦: ٤)

القرطبي : فسب من نكح مالا يحل عليه . وأوجب
عليه الحد لعدوانه ، والألف عاد قرأنا ولغة . بدليل قوله
تعالى : ﴿يَتْلُ أَنْتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ﴾ الشعراء : ١٦٦ .

(١٠٦: ١٢)

الطباطبائي : تبرع على ما تقدم من الاستثناء
والمستثنى منه ، أي إذا كان مقتضى الإيمان حفظ الفروج
مطلقاً إلا عن طائفتين من النساء ، هما الأزواج
وما ملكت أيمانهم . فن طلب وراء ذلك ، أي من غير
الطائفتين ، فأولئك هم المتجاوزون عن الحد الذي حده
الله تعالى لهم .

(١٠: ١٥)

ابْتَغَيْتَ

تُرْجَى مِنْ نَسَاءِ مِنْهُنَّ وَتُرْجَى إِلَيْكَ مِنْ نَسَاءِ وَمِنْ

ابْتَغَيْتَ مِنْ عَزَلْتَ فَلَا جَنَاحَ عَلَيْكَ ... الأحزاب : ٥١

ابن عباس : يعني بذلك النساء اللاتي أحل الله له .
من بنات العم والعمة ، والخال والخالة .

(الطبري ٢٢: ٢٧)

قتادة : جميعاً ، هذه في نسائه إن شاء أتى من شاء
منهن . ولا جناح عليه .

(الطبري ٢٢: ٢٧)

ابن زيد : ومن ابتغى أصابه ، ومن عزل لم يُصِبْ .
(الطبري ٢٢: ٢٧)

الطبري : اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك ،
فقال بعضهم : معنى ذلك ومن نكحت من نسائك
فجاءت . ممن لم تنكح فعزله عن الجِماع ، فلا جناح
عليه .

وقال آخرون : معنى ذلك ومن استبدلت ممن
أرجيت ، فخلت سبيله ، من نسائك أو ممن ماتت منهن .
ممن أحللت لك ، فلا جناح عليك .

وأولى التأويلين بالصواب في ذلك ، تأويل من قال :
معنى ذلك : ومن ابتغيت إصابته من نسائك ﴿وَمَنْ
عَزَلْتَ﴾ من ذلك منهن ﴿فَلَا جَنَاحَ عَلَيْكَ﴾ لدلالة
قوله : ﴿ذَلِكَ أَذَى أَنْ تَقْرَأَ عَنْهُنَّ﴾ على صحته ذلك .

لأنه لا معنى لأن تقرأ أصيبن إذا هو ^{استبدل} استبدل
بالميتة أو المطلقة منهن . إلا أن يُعني بذلك : ذلك أذى أن
تقرأ أصيبن المنكوحة منهن ، وذلك مما يدل عليه ظاهر
التنزيل بعيد .

(٢٧: ٢٢)

الزجاج : أي إن أردت ممن عزلت أن تؤوي إليك ،
فلا جناح عليك .

(٢٣٣: ٤)

البغوي : أي طلبت وأردت أن تؤوي إليك امرأة

- مَنْ عَزَلْتَهُنَّ مِنَ الْقِسْمِ. (٣: ٦٥٣)
 مثله المَيْدِي. (٨: ٧١)
 ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَقَوْلُهُ عَزَّوَجَلَّ: ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ بِمَنْ عَزَلْتَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ يَحْتَمِلُ مَعَانِي: أَحَدُهَا: أَنْ تَكُونَ (مَنْ) لِلتَّحْيِيزِ، أَيْ مِنْ أَرَادَتْهُ وَطَلَبَتْ نَفْسَهُ، مَنْ قَدْ كُنْتَ عَزَلْتَهُ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فِي رَدِّهِ إِلَى نَفْسِكَ، وَإِيوَانَهُ إِلَيْهِ بَعْدَ عَزْلَتِهِ. وَوَجْهٌ ثَانٍ: وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مَقْوًى وَمُؤَكَّدًا، لِقَوْلِهِ: ﴿تُزْجِي مَنْ تَشَاءُ مِنْهُنَّ وَتُؤَيِّ إِلَيْكَ مَنْ تَشَاءُ﴾ فَيَقُولُ بَعْدَ: ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ بِمَنْ عَزَلْتَ﴾ فَذَلِكَ سَوَاءٌ.
- الطَّبْرِسِيُّ: أَيْ إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تُؤَيِّ إِلَيْكَ امْرَأَةً مِمَّنْ عَزَلْتَهُنَّ عَنْ ذَلِكَ وَتَضَعَهَا إِلَيْكَ، فَلَا سَبِيلَ عَلَيْكَ بِإِلْزَامٍ وَلَا عَتَبٍ، وَلَا إِثْمَ عَلَيْكَ فِي ابْتِنَانِهَا. أَبَاحَ اللَّهُ سَهْوَانَهُ لَهُ تَرْكُ الْقِسْمِ فِي النِّسَاءِ، حَتَّى يُؤَخَّرَ مِنْ يَشَاءُ عَنْ وَقْتِ نَوَيْتِهَا، وَيَطَأُ مِنْ يَشَاءُ فِي غَيْرِ وَقْتِ نَوَيْتِهَا، وَلَهُ أَنْ يَعْزَلَ مِنْ يَشَاءُ، وَلَهُ أَنْ يَرُدَّ الْمُعْزُولَةَ إِنْ شَاءَ، فَضَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِذَلِكَ عَلَى جَمِيعِ الْخَلْقِ.
- الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: يَعْنِي إِذَا طَلَبْتَ مَنْ كُنْتَ تَرَكْتَهَا ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ.
- وَمَنْ قَالَ: بِأَنَّ الْقِسْمَ كَانَ وَاجِبًا، مَعَ أَنَّهُ ضَعِيفٌ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْمَفْهُومِ مِنَ الْآيَةِ، قَالَ: الْمُرَادُ ﴿تُزْجِي مَنْ تَشَاءُ﴾، أَيْ تُؤَخَّرُهُنَّ إِذَا شِئْتَ، إِذْ لَا يَجِبُ الْقِسْمُ فِي الْأَوَّلِ، وَلِلزَّوْجِ أَنْ لَا يَتِمَّ عِنْدَ أَحَدٍ مِنْهُنَّ، وَإِنْ ابْتَنَيْتَ بِمَنْ عَزَلْتَ ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ﴾ فَابْدَأْ بِمَنْ شِئْتَ، وَقَسِّمِ
- الدُّورَ، وَالْأَوَّلَ أَقْوَى. (٢٥: ٢٢٦)
 نَحْوُ النَّيْسَابُورِيِّ. (٢٢: ٢٤)
 أَبُو حَيَّانٍ: ﴿وَمَنْ ابْتَغَيْتَ بِمَنْ عَزَلْتَ﴾ أَيْ وَمَنْ طَلَبْتَ مِنَ الْمُعْزُولَاتِ وَمِنْ الْمُفْرَدَاتِ (فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكَ) فِي رَدِّهَا وَإِيوَانِهَا إِلَيْكَ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ تَوْكِيدًا لِمَا قَبْلَهُ، أَيْ وَمَنْ ابْتَنَيْتَ بِمَنْ عَزَلْتَ وَمَنْ لَمْ تَعَزَلْ^(١) عَزَلْتَ سَوَاءً (لَا جُنَاحَ عَلَيْكَ)، كَمَا تَقُولُ: مَنْ لَعَيْتَ مَنْ لَمْ يَلْقَ جَمِيعَهُمْ لَكَ شَاكِرٌ، تَرِيدُ مِنْ لَعَيْتَ مَنْ لَمْ يَلْقَ.
- وَفِي هَذَا الْوَجْهِ حَذْفُ الْمُحْطُوفِ، وَغَرَابَةُ فِي الدَّلَالَةِ عَلَى هَذَا الْمَعْنَى بِهَذَا التَّرْكِيبِ، وَالتَّرَاجُعُ الْقَوْلَ الْأَوَّلَ.
- الْبُخَارِيُّ: أَيْ وَمَنْ دَعَا إِلَى فِرَاشِكَ، وَطَلَبْتَ صَاحِبَتَهَا، مِمَّنْ عَزَلْتَ عَنْ نَفْسِكَ بِالْإِطْلَاقِ، فَلَا ضَيْقَ عَلَيْكَ فِي ذَلِكَ.
- وَالْخُلَاصَةُ: إِنَّهُ لَا ضَيْرَ عَلَيْهِ إِذَا أَرَادَ إِرْجَاعَ مَنْ طَلَقَهَا مِنْ قَبْلِ.
- الطَّبَّا طَبَّائِي: الْإِبْتِنَاءُ هُوَ الطَّلَبُ، أَيْ وَمَنْ طَلَبْتَ مِنَ اللَّائِي عَزَلْتَهُنَّ وَلَمْ تَقْبَلْهُنَّ، فَلَا إِثْمَ عَلَيْكَ وَلَا لَوْمَ، أَيْ يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَضُمَّ إِلَيْكَ مَنْ عَزَلْتَهُ وَرَدَدْتَهُ مِنَ النِّسَاءِ اللَّائِي وَهِيَ أَنْفُسُهُنَّ لَكَ، بَعْدَ الْعَزْلِ وَالرَّدِّ.

يَبْتَغِي

وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ.

آل عمران: ٨٥

الطَّبْرِيُّ: ومن يطلب دينًا غير دين الإسلام ليدين

به، فلن يقبل الله منه. (٣: ٣٣٩)

القُشَيْرِيُّ: من سلك غير المقصود تحت جريان

حكمه سبيلًا، زلت قدمه في وَهْدَةٍ من المغالطة، لا مدي لقررها.

ويقال: من توسل إليه بشيء دون الاعتصام به،

فُتُراته أكثر من رُجحه.

ويقال: من لم يَتَمَّ عن شهود الكل، لم يصل إلى مَنْ

به الكل.

ويقال: من لم يَتَمَّ تحت راية المصطفى ﷺ،

قدوره، المَعْلَى في وصفه، لم يُعَلِّ منه شيء من لافِظِهِ.

(١: ٢٦٨)

تَبْتَغِي

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتِ

أَزْوَاجِكَ ... (التحریم: ١)

الطُّوسِيُّ: معناه إنك تطلب رضا أزواجك في

تحريم ما أحله الله لك. (١٠: ٤٥)

نحوه القُرطُبِيُّ.

الرُّمَّحُشَرِيُّ: (تَبْتَغِي) إما تفسير ل(تَحَرَّمَ) أو حال

أو استئناف. وكان هذا زلة منه، لأنه ليس لأحد أن

يُحَرِّمَ ما أحله الله، لأن الله عز وجل إنما أحل ما أحل لحبكه

أو مصلحة عرفها في إحلاله، فإذا حُرِّمَ كان ذلك قلب

المصلحة مُفسدة. (٤: ١٢٥)

ابن عَطِيَّة: وقوله: (تَبْتَغِي) جملة في موضع الحال،

من الضمير الَّذِي في (تَحَرَّمَ).

نحوه الفُخْرُ الرَّازِيُّ. (٣٠: ٤٢)

الْأَلُوسِيُّ: حال من فاعل (تَحَرَّمَ). واختاره

أبو حَتَّان، فيكون هو محلّ العتاب على ما قيل.

وكان وجهه أن الكلام الَّذِي فيه فيه المقصود فيه

القيد إثباتًا أو نفيًا، أو يكون التقييد على نحو «أضماها

مضاعفة». على أن التحريم في نفسه محلّ عتب، والباعث

عليه كذلك، كما في «الكتف»، أو استئناف نحوِّي أو

يأتي. وهو الأول.

وجهه أن الاستفهام ليس على الحقيقة بل هو

معاينة، على أن التحريم لم يكن عن باعث مرضي، فأنجبه

أن يسأل ما ينكر منه. وقد فعله خير من الأنبياء ﷺ،

الآتري إلى قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا حَرَّمَ إِشْرَائِيلُ عَلَى

نَفْسِهِ﴾ آل عمران: ٢٩٣ فاقبل: ﴿تَبْتَغِي مَرْضَاتِ

أَزْوَاجِكَ﴾ ومثلك أجل من (١) أن تطلب مرضاتهنّ بمثل

ذلك.

وجوز أن يكون تفسير ل(تَحَرَّمَ) بمحل ابتغاء

مرضاتهنّ عين التحريم، مبالغة في كونه سببًا له، وفيه

من تفضيز الأمر ما فيه. (٢٨: ١٤٧)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أي تطلب بالتحريم رضاهنّ، بدل

من (تَحَرَّمَ) إلخ، أو حال من فاعله، والجملة قرينة على

أن العتاب بالحقيقة متوجه إليهنّ، ويؤيده قوله خطابًا

(١) هذا هو الظاهر، وفي الأصل: من أجل.

لها: ﴿إِنْ تَشْرَوْا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ التحريم:
٤، مع قوله فيه: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. (١٩: ٣٢٠)

فمَجَّوْا. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٤)
مُجَاهِد: كانوا يَسْجُونَ ولا يَسْتَجِرُونَ، فَأَنْزَلَ اللَّهُ
﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

تَبْتَغُوا

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ.

البقرة: ١٩٨
أَبْنُ عَبَّاسٍ: وَهُوَ لَاحِرَجٍ عَلَيْكُمْ فِي الشِّرَاءِ وَالْبَيْعِ
قَبْلَ الْإِحْرَامِ وَبَعْدَهُ. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٢)

كَانَ مَشْجَرُ النَّاسِ فِي الْجَاهِلِيَّةِ عُكَاظٌ وَذَوَالْجَازِ، فَلَمَّا
جَاءَ الْإِسْلَامُ كَانَتْهُمْ كَرَهُوا ذَلِكَ، حَتَّى أَنْزَلَ اللَّهُ جَلَّ
ثَنَاهُ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

(الطَّبْرِي ٢: ٢٨٣)
كَانَ النَّاسُ إِذَا أَحْرَمُوا لَمْ يَسْتَبَاحُوا حَتَّى يَلْبَسُوا
حَبَّتَهُمْ، فَأَحَلَّهُ اللَّهُ لَهُمْ. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٤)

أَبْنُ عَمْرٍو: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، فَقَالَ:
يَا أَبَا عَبْدِ الرَّحْمَنِ إِنَّمَا قَوْمٌ يُكْرِئُونِي، فَيَزْعُمُونَ أَنَّهُ لَيْسَ لَنَا
حَاجٌّ؟ قَالَ:

أَلَسْتُمْ تُحْرَمُونَ كَمَا يُحْرَمُونَ، وَتَطُوفُونَ كَمَا يَطُوفُونَ،
وَتَرْمُونَ كَمَا يَرْمُونَ؟ قَالَ: بَلَى، قَالَ: فَأَنْتَ حَاجٌّ، جَاءَ
رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَسَأَلَهُ عَمَّا سَأَلَتْ عَنْهُ، فَزَلَّتْ هَذِهِ
الْآيَةُ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

(الطَّبْرِي ٢: ٢٨٥)
سَعِيدُ بْنُ جُبَيْرٍ: كَانَ بَعْضُ الْحَاجِّ يُسْتَوْنُ: الدَّاجِ،
فَكَانُوا يَنْزِلُونَ فِي الشَّقِّ الْأَيْسَرِ مِنْ بَنِي، وَكَانَ الْحَاجُّ
يَنْزِلُونَ عِنْدَ مَسْجِدِ بَنِي، فَكَانُوا لَا يَسْتَجِرُونَ، حَتَّى
نَزَلَتْ: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾.

(الطَّبْرِي ٢: ٢٨٢)
التَّجَارَةُ فِي الدُّنْيَا، وَالْأَجَرُ فِي الْآخِرَةِ.

(الطَّبْرِي ٢: ٢٨٣)
التَّجَارَةُ أَهَلَّتْ لَهُمْ فِي الْمَوَاسِمِ، فَكَانُوا لَا يَبِيعُونَ أَوْ
يَشْتَرُونَ فِي الْجَاهِلِيَّةِ بِرِفَّةٍ. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٣)

الْإِمَامُ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ: لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَطْلُبُوا
الْمَغْفِرَةَ مِنْ رَبِّكُمْ. (الطَّبْرِي ١: ٢٩٥)

قَتَادَةُ: كَانَ هَذَا الْحَيُّ مِنَ الْعَرَبِ لَا يَعْزِجُونَ عَلَى
كَسْبِهِ وَلَا ضَائِلَةَ لَيْلَةِ الثَّغْرِ، وَكَانُوا يَسْتَوْنَهَا لَيْلَةَ الصَّدْرِ،
وَلَا يَطْلُبُونَ فِيهَا تَجَارَةً وَلَا بَيْعًا، فَأَحَلَّ اللَّهُ هَذَا جَلَّ ذَلِكَ
كُلَّهُ لِلْمُؤْمِنِينَ، أَنْ يَعْزِجُوا عَلَى حَوَالِهِمْ، وَيَبْتَغُوا مِنْ
فَضْلِ رَبِّهِمْ. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٣)

مِثْلُهُ الرَّيْحُ بْنُ أَنَسٍ. (الطَّبْرِي ٢: ٢٨٤)
الطَّبْرِي: يَعْنِي أَنْ تَلْتَمِسُوا فَضْلًا مِنْ عِنْدِ رَبِّكُمْ،
يُقَالُ مِنْهُ: ابْتَغَيْتَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ، وَمِنْ فَضْلِ اللَّهِ، ابْتِغَاهُ.

ابْتِغَاءً، إِذَا طَلَبْتَهُ وَاتَّقَسَمْتَهُ. [إِلَى أَنْ قَالَ:]
وَقِيلَ: إِنَّ مَعْنَى ابْتِغَاءِ الْفَضْلِ مِنَ اللَّهِ: التَّمَنُّيَ وَذِي

اللَّهُ بِالتَّجَارَةِ، وَإِنَّ هَذِهِ الْآيَةَ نَزَلَتْ فِي قَوْمٍ كَانُوا لَا يَرْوُونَ
أَنْ يَتَجَرَّوْا إِذَا أَحْرَمُوا، يَلْتَمِسُونَ الْبَرَّ بِذَلِكَ، فَأَعْلَمَهُمْ
جَلَّ ثَنَاهُ أَنْ لَا يَرْوُوا فِي ذَلِكَ، وَأَنَّ لَهُمُ التَّمَنُّيَ فَضْلُهُ بِالْبَيْعِ
وَالشِّرَاءِ. (٢: ٢٨٢)

الْقُشَيْرِيُّ: الْإِشَارَةُ فِيهِ أَنَّ مَا تَبْتَغِي مِنْ فَضْلِ اللَّهِ
مَا يُعِينُكَ عَلَى قِضَاءِ حَقِّهِ، وَيَكُونُ فِيهِ نَصِيبٌ

للمسلمين أو قوة للذين، فهو محمود، وما تطلبه لاستيفاء حفظك، أو لما فيه نصيب لنفسك، فهو معلول.

(١٧٨: ١)

الطَّبْرَسِيّ: قيل: كان في الحجّ أجراء ومُكاريون، وكان الناس يقولون: إنّه لاحق لهم، فبين سبحانه أنّه لا إثم على الحاجّ في أن يكون أجيراً لغيره أو مُكاريّاً.

(٢٩٥: ١)

ابن الجوزيّ: الابتغاء: الالتماس والفضل، هاهنا: التماس الرزق بالتجارة والكسب.

(٢١٢: ١)

القُحْمَرُ الزَّازِيّ: فيه مسائل: المسألة الأولى: في الآية حذف، والتقدير: ليس عليكم جناح في أن تبتعوا فضلاً، والله أعلم.

المسألة الثانية: أعلم أن الشبهة كانت حاصلة في حرمة التجارة في الحجّ من وجوه:

أحدها: أنّه تعالى منع عن الجدال فيما قبل هذه الآية: والتجارة كثيرة الإفضاء إلى المنازعة، بسبب المنازعة في قلة القيمة وكثرتها، فوجب أن تكون التجارة محرّمة وقت الحجّ.

وثانيها: أنّ التجارة كانت محرّمة وقت الحجّ في دين أهل الجاهلية، فظاهر ذلك شيء مستحسن، لأنّ المشتغل بالحجّ مشغول بخدمة الله تعالى، فوجب أن لا يتطّلع هذا العمل منه بالأطباع الدنيوية.

وثالثها: أنّ المسلمين لما علموا أنّه صار كثير من المباحات محرّمة عليهم في وقت الحجّ، كاللبس والطيب والاصطياد والمباصرة مع الأهل، غلب على ظنّهم أنّ الحجّ لما صار سبباً لحرمة اللبس - مع مساس الحاجة

إليه، فإنّ بصير سبباً لحرمة التجارة، مع قلة الحاجة إليها، كان أولى.

ورابعها: عند الاشتغال بالصلاة يحرم الاشتغال بسائر الطاعات، فضلاً عن المباحات، فوجب أن يكون الأمر كذلك في الحجّ، فهذه الوجوه تصلح أن تصير سبباً في تحريم الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال بالحجّ، فلهذا السبب بين الله تعالى هاهنا أنّ التجارة جائزة غير محرّمة، فإذا عرفت هذا، فنقول:

المفسرون ذكروا في تفسير قوله: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ وجهين:

الأول: أنّ المراد هو التجارة، ونظيره قوله تعالى: ﴿وَالْحَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ المزمل: ٢٠، وقوله: ﴿جَعَلَ لَكُمُ الْبَيْلَ وَالنَّهَارَ لَتَبْتَكَوْا بِهِ وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ﴾ القصص: ٧٣، ثمّ الذي يدلّ على صحة هذا التفسير وجهان:

الأول: ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير أنّهما قرآ ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ﴾ في مواسم الحجّ.

والثاني: الروايات المذكورة في سبب التزول: فالرواية الأولى: قال ابن عباس: كان ناس من العرب يحرّزون من التجارة في أيام الحجّ، وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشراء بالكليّة، وكانوا يُسمّون التاجر في الحجّ: الدّاج، ويقولون: هؤلاء الدّاج، وليسوا بالحاجّ - ومعنى الدّاج: المكتسب الملتقط، وهو مشتق من الدّجاجة - وبالفرا في الاحتراز عن الأعمال، إلى أن امتنعوا عن إغانة الملهوف، وإغانة الضعيف وإطعام الجائع، فأزال الله تعالى هذا الوهم، وبين أنّه

لاجتناح في التجارة. ثم إنّه لما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضًا في الحج، وهو قوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ البقرة: ١٩٨، دلّ ذلك على أنّ هذا الحكم واقع في زمان الحج، فلهذا السبب استغنى عن ذكره.

[تم ذكر قول ابن عمر، وابن عباس ومجاهد - وقد تقدّم - ثلاث روايات]

إذا ثبت صحة هذا القول، فنقول: أكثر الدّاهيين إلى هذا القول حملوا الآية على التجارة في أيام الحج. وأمّا أبو مسلم فإنّه حمل الآية على ما بعد الحج، قال: والتقدير: فائقون في كل أفعال الحج، ثم بعد ذلك ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾. وظهير قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠.

واعلم أنّ هذا القول ضعيف من وجوه:

أحدها: القاء في قوله: ﴿فَإِذَا أَقَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ البقرة: ١٩٨، يدلّ على أنّ هذه الإفاضة حصلت بعد انتهاء الفضل، وذلك يدلّ على وقوع التجارة في زمان الحج.

وثانيها: أنّ حمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها لاعلى موضع الشبهة، وسلوم أنّ حمل الشبهة هو التجارة في زمن الحج، فأما بعد الفراغ من الحج فكلّ أحد يعلم حلّ التجارة.

أما ما ذكره أبو مسلم من قياس الحج على الصلاة، فجهوده: أنّ الصلاة أعمّالها متصلة، فلا يصحّ في أثنائها التّشاغل بغيرها. وأمّا أفعال الحج فهي منقطعة بعضها

من بعض، ففي خلالها يبقى المهر على الحكم الأوّل، حيث لم يكن حاجبًا. لا يقال: بل حكم الحجّ باقٍ في كلّ تلك الأوقات، بدليل أنّ حرمة التطيب واللبس وأعمالها باقية، لأنّا نقول: هذا قياس في مقابلة النصّ، فيكون سافهًا.

القول الثالث: أنّ المراد بقوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾ هو أنّ يستغني الإنسان حال كونه حاجبًا أفعالاً أخرى تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته، مثل إعانة الضعيف، وإعانة الملهوف، وإطعام الجائع، وهذا القول منسوب إلى أبي جعفر محمد بن عليّ الباقر عليه السلام. واعترض القاضي عليه بأنّ هذا واجب أو مندوب، ولا يقال في مثله: لاجتناح عليكم فيه. وإنّا نذكر هذا اللفظ في المباحات.

والجواب: لا نسلم أنّ هذا اللفظ لا يذكر إلّا في المباحات، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ النساء: ١٠١، والقصر بالاتفاق من المندوبات، وأيضًا فأهل الجاهلية كانوا يعتقدون أنّ ضمّ سائر الطاعات إلى الحجّ يوقع خللاً في الحجّ ونقصاً فيه، فبيّن الله تعالى أنّ الأمر ليس كذلك، بقوله: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾.

المسألة الثالثة: اتفقوا على أنّ التجارة إذا أوقعت نقصاناً في الطاعة لم تكن مباحة. أمّا إن لم توقع نقصاناً أثبت فيها فهي من المباحات التي الأولى تركها، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ البينة: ٥. والإخلاص أن لا يكون له حامل على العمل سوى كونه عبادة، وقال الله تعالى: ﴿أَنَا

أغنى الأغنياء عن الشرك، من حمل حملاً أشرك فيه
غيري تركته وشركه». والحاصل أن الإذن في هذه
التجارة جازٍ بجرى الرخص. (١٨٧: ٥)
الْقُرْطُبِيُّ : (أَنْ تَبْتَغُوا) في موضع نصب خبر (لَيْسَ)
أي في أن تبغوا، وعلى قول الحليل والكياشي أنها في
موضع خفض.

ولما أمر تعالى بتزوية الحج عن الرقت والفسوق
والجدال، رخص في التجارة، المعنى لاجتراح عليكم في
أن تبغوا فضل الله، وابتغاء الفضل ورد في القرآن بمعنى
التجارة، قال الله تعالى: ﴿فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا
مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠.

والدليل على صحة هذا ما رواه البخاري عن ابن
عباس قال: كانت عكاظ ونجدة وذو الحجاز أسواقاً في
الجاهلية، فلما أن يتجروا في المواسم، فنزلت: ﴿لَيْسَ
عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾. (٢٤١٣: ٦)
أبو حنيفة: قال مجاهد: كان بعض العرب
لا يتعرون مذبحهم، فنزلت في إباحة ذلك.

وروي عن ابن عمر: أنها نزلت فيمن يكرى في
الحج وأن حجته تام.

وقرأ ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير: (فضلاً
من ربكم في مواسم الحج) والأولى جعل هذا تفسيراً،
لأنه مخالف لسواد المصحف الذي أجمعت عليه الأمة.

وقد انعقد الإجماع على جواز التجارة، والاكتساب
بالكل والأخبار إذا أتى بالحج على وجهه، إلا ما نقل شاذاً
عن سعيد بن جبلة وأنه سأله أعرابي: أن أكرى لي ولنا
أريد الحج، أفيجزي؟ قال: لا، ولا كرامة. وهذا مخالف

لظاهر الكتاب والإجماع، فلا يعول عليه. [ثم ذكر
مناسبة الآية لما قبلها كما تقدم عن الفخر الرازي
وأضاف:]

ويؤيد ذلك [الوجه الثالث في كلام الفخر الرازي]
قراءة من قرأ (في مواسم الحج).

وحمل أبو مسلم الآية على أنه فيما بعد الحج، ونظيره
﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ
فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠، فقياس الحج على الصلاة.

وصنف قوله بدخول «القاء» في (فَإِذَا قُضِيَتِ) وهذا
فصل بعد ابتداء الفصل، فدل على أن ما قبل الإضافة
وقع في زمان الحج، ولأن محل شبهة الامتناع هو التجارة
في زمان الحج لا بعد الفراغ منه، لأن كل أحد يعلم محل
التجارة إذ ذاك، فعمله على محل الشبهة أولى.

ولأن قياس الحج على الصلاة قياس فاسد، لا اتصال
أعمال الصلاة بعضها ببعض، واقتراح أعمال الحج بعضها
من بعض، ففي خلاها يبقى الحج على الحكم الأول، حيث
لم يكن حاجاً، لا يقال: حكم الحج مستحب عليه في تلك
الأوقات، بدليل حرمة الطيب واللبس ونحوهما، لأنه
قياس في مقابلة التمس، فهو ساقط.

ونسب إليه فزان «الفضل» هنا، هو ما يعمل
الإنسان مما يرجوه فضل الله ورحمته، من إعانة ضعيف
وإغاثة ملهوف وإطعام جائع.

واعترضه القاضي بأن هذه الأشياء واجبة أو
مندوبة إليها، فلا يقال فيها: (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ) إنما يقال
في المباحات. والتجارة إن أوقعت نقعاً في الطاعة لم تكن
مباحة، وإن لم توقع نقعاً فالأولى تركها، فهي إذاً جارية

بجري الرخص.

(٩٤: ٢)

سيد قطب: قد نزلت إباحة البيع والشراء والكراه في الحج. وسماها القرآن: ابتغاء من فضل الله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَتَّخُوا فُضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ﴾. ليشعر من يزاوها أنه ينتهي من فضل الله، حين يتجر، وحين يعمل بأجر، وحين يطلب أسباب الرزق، إنه لا يرزق نفسه بعمله، إنما هو يطلب من فضل الله، فيعطيه الله.

فأحرى ألا ينسى هذه الحقيقة، وهي أنه ينتهي من فضل الله، وأنه ينال من هذا الفضل، حين يكسب، وحين يقبض، وحين يحصل على رزقه، من وراء الأسباب التي يتخذها للارتزاق.

ومنى استقر هذا الإحساس في قلبه، وهو ينتهي الرزق، فهو إذن في حالة عبادة لله، لا تنافي مع عبادة الحج، في الاتجاه إلى الله.

ومنى ضمن الإسلام هذه المشاعر في قلب المؤمن، أطلقه يعمل وينشط كما يشاء، وكل حركة منه عبادة في هذا المقام.

الطُّبَّاءُ طَبَّائِي: هو ظهير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ إلى أن قال: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ﴾ الجمعة: ١٠، فبدل (الْبَيْع) بـ (الابتغاء من فضل الله) فهو هو، ولذلك فسرت السنة «الابتغاء من الفضل» في هذه الآية: من البيع، فدلّت الآية على إباحة البيع أثناء الحج.

(٧٩: ٢)

أَبْتَنِي

أَفْتَوَى اللَّهُ أَبْتَنِي حَكًّا...
الاسماء: ١١٤
الكَلْبِي: يعني أطلب رباً أعبد. (المائدة: ٣: ٤٦٣)
الطُّبِّي: أي قل: فليس لي أن أتعدى حكمة وأتجاوزه، لأنه لاحكم أعدل منه، ولا قاتل أصدق منه.

(٨: ٨)

مثله المَرَاغِي.

الصَّوْزِدِي: فيه وجهان:

أحدهما: معناه هل يجوز لأحد أن يمدل عن حكم الله حتى أعدل عنه؟

والثاني: هل يجوز لأحد أن يحكم مع الله حتى أحكمكم إليه؟

الطُّوَّاسِي: أي أطلب سوى الله حاكباً، ونُصِبَ
الْفَتَوَى بِالْمَعْنَى مَقْدَرٌ يَفْسَرُهُ (أَبْتَنِي)، تقديره: أأبْتَنِي
خير الله حَكًّا.

(٤: ٢٦٤)

نحوه الطُّبْرَسِي.

القشيري: قل لهم: أترون أني بعد ظهور البيان ووضوح البرهان أذكر اليقين، وأؤثر التخمين، وأفارق الحق، وأقارن الخطأ إن هذا محال من الظن.

(٢: ١٩١)

الفتيبيدي: أي قل لأهل مكة: أيعدر بأحد أن يرجع عن حكم الله، ولا يستحسنه، ولا يرضى به؟ أم تعلمون أحداً يحكم بالسوية كما يحكم الله، كي نرجع إليه فيما شجر بيني وبينكم؟

(٣: ٤٦٣)

أبو حيان: هذا استغنام معناه النسي، أي لأبْتَنِي

حَكًّا خير الله.

(٤: ٢٠٩)

أبو الشعثود: كلام مستأنف وارد على إرادة القول.
والهمزة للإنكار، والقاء للحذف على سطر يقتضيه
الكلام، أي قل لهم: أأسبل إلى زخارف الشياطين،
فأبغني حكماً غير الله، يحكم بيننا ويفصل الحق منا من
المبطل؟

وقيل: إن مشركي قريش قالوا لرسول الله ﷺ:
اجعل بيننا وبينك حكماً من أخبار اليهود أو من أساقفة
النصارى، ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرنا، فنزلت.
وإسناد الابتغاء المنكر إلى نفسه ﷺ لا إلى
المشركين، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَقِيَروا دين الله يَتَّبِعُونَ﴾

آل عمران: ٨٣. مع أنهم الباغون لإظهار كمال النصفة
أو لمراعاة قولهم: اجعل بيننا وبينك حكماً.

و(غَيْرَ) إما مفعول (أَبْغَيْتُمْ)، و(حَكَمًا) جنال منه،
وإما بالمكسر. وأياً ما كان فتقديمه على الفعل الذي هو
المعطوف بالقاء حقيقة، كما أشير إليه، للإيداع بأن مَذَارَ
الإنكار هو ابتغاء غيره تعالى حكماً، لا مطلق الابتغاء.

(٤٣٤: ٢)

مثله الألويسي (٨: ٧)، ونحوه البروسوي (٣: ٩٠)
الطباطبائي: ترميع على ما تقدم من البصائر التي
جاءت من قبله تعالى، وقد ذكر قبل ذلك في القرآن أنه
كتاب أنزله مبارك، مصدق الذي بين يديه من التوراة
والإنجيل.

والمعنى أخير الله من سائر من تدعون من الآلهة أو
من ينتمي إليهم أطلب حكماً، يُنَجِّح حكماً؟ وهو الذي
أنزل عليكم هذا الكتاب وهو القرآن، مفضلاً متميزاً
بعض معارفه من بعض، غير مختلط ببعض أحكامه

بعض، ولا يستحق الحكم إلا من هو على هذه الصفة.
فالآية كقوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَقْضِي بِالْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ
مِنْ دُونِهِ لَا يَقْضُونَ شَيْئاً وَإِنَّ اللهَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾
المؤمن: ٢٠.

محمود صافي: جملة (أَبْغَيْتُمْ) محل نصب معطوفة
على جملة مقترنة، هي مقول القول لقول محذوف، أي قل
لهم: أأسبل إلى زخارف الشياطين، فأبغني حكماً؟
(٢٦٠: ٨)

نَبِّهْنِي

وَإِذَا سَمِعُوا اللَّغْوَ أَعْرَضُوا عَنْهُ وَقَالُوا لَنَا أَعْمَالُنَا
وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تَبْتَغِي الْجَاهِلِينَ.

النقص: ٥٥

فَقَوْلُهُ: لَا يُجَارُونَ أَهْلَ الْجَهْلِ وَالْبَاطِلِ فِي بَاطِلِهِمْ،
أَتَاهُمْ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ مَا وَقَدَهُمْ عَنْ ذَلِكَ.

(الطبري: ٢٠: ٩١)

لابجازي الجاهلين.

(الماوردي: ٤: ٢٥٩)

الكَلْبِي: لَا تَبْتَغِي دِينَ الْجَاهِلِينَ وَلَا نَحْبَهُ.

(الطبرسي: ٤: ٢٥٩)

مُتَقَاتِل: لَا تَتَّبِعِ الْجَاهِلِينَ.

(الماوردي: ٤: ٢٥٩)

لَا نَرِيدُ أَنْ نَكُونَ مِنْ أَهْلِ الْجَهْلِ وَالسُّفْهِ.

(الطبرسي: ٤: ٢٥٩)

الطَّبْرِي: لَا نَرِيدُ مَحَاوِرَةَ أَهْلِ الْجَهْلِ وَمَسَابِقَتِهِمْ.

(٢٠: ٩١)

الطُّوسِي: أَي لَا تَطْلُبُهُمْ وَلَا تَجَازِمُهُمْ عَلَى لَعْنِهِمْ.

(٨: ١٦٢)

الْمَيْبُودِي : يعني لا ينبغي جواب الجاهلين وجهلهم .

(٣٢٥ : ٧)

الرَّمَحْشَرِي : لا تريد مخالفتهم وصحبهم .

(١٨٥ : ٣)

مثله أبو السُّعُود .

(١٢٩ : ٥)

ابن عَطِيَّة : معناه : لا تطلبهم للجدال والمراجعة

والسَّابَّة .

(٢٩٢ : ٤)

مثله القُرْطُبي .

الطُّبْرِي : أي لا تطلب بمآلتهم ومعاوتهم ، وإنما

نبني الحكاء والعلماء .

الفَخْر الرَّاظِي : والمراد لانجازهم بالباطل على

باطلهم . قال قوم : نُسَخَ ذلك بالأمر بالقتال . وهو بهد .

لأن ترك المسافهة مندوب وإن كان القتال واجباً .

(٢٦٢ : ٢٤)

الشُّرَيْبِي : لا تكلف أنفسنا أن نطلب الجاهلين .

أي لا تريد شيئاً من أموالهم وأقوالهم ، أو غير ذلك من

خلالهم . [ثم ذكر مثل الفَخْر الرَّاظِي]

(١٠٧ : ٣)

الطُّبَّاطِبَائِي : أي لا تطلبهم بمعاورة وبجالة .

وفيه تأكيد لما تقدمه ، وهو حكاية عن لسان حالهم إذ

لو تلفظوا به لكان من مقابلة الشيء بالشيء .

(٥٥ : ١٦)

يُنَبِّهِي

١- وَمَا يُنَبِّهِي لِلزُّحْمِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا . مريم : ٩٢

الطُّبْرِي : وما يصلح له أن يتخذ ولداً ، لأنه ليس

كالخلق الذين تغلبهم الشهوات ، وتضطرهم اللذات إلى

جماع الإناث ، ولا ولد يحدث إلا من أنثى ، والله يتعالى

عن أن يكون كخلقه .

(١٣١ : ١٦)

الطُّوسِي : لا ينبغي له أن يتخذ ولداً ، ولا يصلح له .

(١٥٣ : ٧)

القُسَيْرِي : أنى بالولد وهو واحد؟ وأنى بالولادة

ولا جنس له وجوفاً ولا جوازاً؟

(٢١٢ : ٤)

الرَّمَحْشَرِي : انبى : مطاوع بنى ، إذا طلب ، أي

ما يتأنى له اتخاذ الولد ، وما يطلب لو طلب مثلاً ، لأنه

هال ، غير داخل تحت الصفة .

أما الولادة المعروفة فلامقال في استحالتها ، وأما

التي فلا يكون إلا فيها هو من جنس المشي ، وليس

للقدح سبحانه جنس ، تعالى عما يقول الظالمون علواً

كبيراً .

نحوه الكاشاني (٢٩٦ : ٣) ، والبروسوي (٣٧٥ : ٥)

الطُّبْرِي : أي ما يصلح للرحمان ولا يليق به اتخاذ

الولد وليس من صفته ذلك ، لأن إثبات الولد له يقتضي

حدوثة وخروجه من صفة الإلهية ، واتخاذ الولد يدل

على الحاجة ، تعالى عن ذلك وتقدس .

(٥٢٢ : ٣)

ابن الجوزي : أي ما يصلح له ، ولا يليق به اتخاذ

الولد . لأن الولد يقتضي بجانسة ، وكل من اتخذ ولداً يتخذ

من جنسه ، والله تعالى منزّه عن أن يجانس شيئاً ، أو

يجانسه ؛ فحال في حقه اتخاذ الولد .

(٢٦٥ : ٥)

أبو حنيفة : [قال نحو ما تقدم عن الرَّمَحْشَرِي

وأضاف :

(يُنَبِّهِي) ليس من الأفعال التي لا تنصرف ، بل تسمع

لها الماضي ، قالوا : انبى وقد عدّها ابن مالك في

«التسهيل» من الأفعال التي لاتصرف، وهو غلط.

(٢١٩:٦)

الآلوسي: وجملة (تأنيبي) حال من فاعل (دعوا)، وقيل: من فاعل (قالوا)، (وتأنيبي) مضارع (أنبي) مطاوع «نبي» بمعنى طلب.

وقد سُمع ماضيه، فهو فعل متصرف في الجملة. وهذه ابن مالك في «التسهيل» من الأفعال التي لاتصرف، وغلطه في ذلك أبوحيان، ويمكن أن يقال: مراده أنه لاتصرف تأملاً. (وَأَنْ يَتَّخِذَ) في تأويل مصدر فاعله، والمراد لا يلبق به سبحانه اتخاذ الولد ولا يطلب له عز وجل لاستعالة ذلك في نفسه، لاقتضائه الجزية أو المهانة واستعالة كل ظاهرة. ووضع الزحمر موضع الضير للإستمرار بعلّة الحكم بالتنبه على أن كل ما سواه تعالى إما ضمة أو مُنعم عليه، وأين ذلك من مبدء النعم وموالي أصولها وفروعها؟ (١٤٧:٢٦)

الحسن: إنها لا يجتمعان في السماء ليلة الحلال

خاصة. (الماوردي ٥: ١٨)

قتادة: ولكل حد وعلم لا يعدوه، ولا يقصر دونه. إذا جاء سلطان هذا، ذهب سلطان هذا، وإذا جاء سلطان هذا، ذهب سلطان هذا. (الطبري ٢٣: ٨) يحيى بن سلام: إنه لاتدرك الشمس القمر ليلة البدر خاصة، لأنه يادر بالمغيب قبل طلوعها.

(الماوردي ٥: ١٨)

الطبري: لا الشمس يصلح لها إدراك القمر، فيذهب ضوءها، بضوئه، فتكون الأوقات كلها نهراً، لايل فيها. (٢٣: ٧)

الزجاج: المعنى لا يذهب أحدهما بمعنى الآخر.

(٢٨٨: ٤)

الطوسي: حتى يكون نقصان ضوءها كنقصان القمر.

وقيل معناه: «لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي هَا أَنْ تُدْرِكَ

القَمَرُ» في سرعة سيره. (٤٥٩: ٨)

القيّدي: أي يسهل لها، بغيت الشيء فأنبني لي، أي استسهلته فتسهّل لي، وطلبته فتيسر لي.

يقول عز وجل: «لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي هَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ» لاختلاف مكانيهما، فإن القمر في السماء الدنيا، والشمس في السماء الرابعة. (٢٢٧: ٨)

الزمخشري: المعنى: إن الله تعالى قسم لكل واحد من الليل والنهار وأيتهما قسماً من الزمان، وضرب له حداً معلوماً، ودبر أمرهما على التعاقب. فلا ينبغي للشمس، أي لا يتسهّل لها ولا يصح ولا يستقيم، لو قرح

٢- لَا الشَّمْسُ يَتَّبِعِي هَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الْبَلُ

سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ. يس: ٤٠

ابن عباس: إذا اجتمعا في السماء كان أحدهما بين يدي الآخر، فإذا غابا غاب أحدهما بين يدي الآخر.

(الطبري ٢٣: ٨)

مجاهد: لا ينسب ضوءها ضوء الآخر، لا ينبغي لها ذلك. (الطبري ٢٣: ٧)

الضحاك: وهذا في ضوء القمر وضوء الشمس، إذا طلعت الشمس لم يكن للقمر ضوء، وإذا طلعت القمر بضوئه، لم يكن للشمس ضوء. (الطبري ٢٣: ٨)

التدبير على المعاقبة، وإن جعل لكل واحد من التبرين سلطان على حياله. (٣: ٣٢٢)
الطُّبْرَمِيّ: في سرعة سيره، لأنّ الشمس أبطأ سيرا من القمر، فإنّها تقطع منازلها في سنة، والقمر يقطعها في شهر، والله سبحانه يجرهما بإجراء التدوير باين بين فلكيهما وبجاريهما، فلا يمكن أن يدرك أحدهما الآخر، مادام على هذه الصفة. (٤: ٤٢٥)

ابن الجوزي: [بعد نقل قول قتادة قال:]
فيكون وجه الحكمة في ذلك أنّه لو اتصل الضوء، لم يعرف الليل. (٧: ٢٠)
أبو حيان: (يُنْبِئُهَا) مستعملة فيما لا يمكن لحلاله، أي لم يجعل لها قدرة على ذلك، وهذا الإدراك المنهني هو ما قال الزمخشري: [ثم ذكر قوله كما تقدم]

٣- وَجَاءَ غُلْفَاءُ الشَّمْسِ وَمَا يَنْبِئُ قَدْ... يس: ٦٩
راجع شرح - الشعر

البروسوي: (لَا الشَّمْسُ يَنْبِئُ) هو أبلغ من لا ينبئ للشمس، كما أنّ: أنت لا تكذب، بتقديم المسند إليه أكد من: لا تكذب أنت، لاشتغال الأول على تكرار الإسناد. (٧: ٤٠١)
الآلوسي: أي يتسخر ويتسهّل، كما في قولك: النار ينهي أن تحرق الثوب، أو يحسن ويبلق، أي حكمة، كما في قولك: الملك ينهي أن يكرم العالم، واختار غير واحد المعنى الأول.
وأصل (يُنْبِئُ) مطاوع «بني» بمعنى طلبه ومطاوع وقيل الفعل، فقد تسخر وتسهّل، والثني راجع في الحقيقة إلى (يُنْبِئُ)، فكأنّه قيل: لا يتسهّل للشمس ولا يتسخر.

أصل (يُنْبِئُ) مطاوع «بني» بمعنى طلبه ومطاوع وقيل الفعل، فقد تسخر وتسهّل، والثني راجع في الحقيقة إلى (يُنْبِئُ)، فكأنّه قيل: لا يتسهّل للشمس ولا يتسخر. (٢٣: ٢٠)

الطُّبْرَمِيّ: في سرعة سيره، لأنّ الشمس أبطأ سيرا من القمر، فإنّها تقطع منازلها في سنة، والقمر يقطعها في شهر، والله سبحانه يجرهما بإجراء التدوير باين بين فلكيهما وبجاريهما، فلا يمكن أن يدرك أحدهما الآخر، مادام على هذه الصفة. (٤: ٤٢٥)

ابن الجوزي: [بعد نقل قول قتادة قال:]
فيكون وجه الحكمة في ذلك أنّه لو اتصل الضوء، لم يعرف الليل. (٧: ٢٠)

أبو حيان: (يُنْبِئُهَا) مستعملة فيما لا يمكن لحلاله، أي لم يجعل لها قدرة على ذلك، وهذا الإدراك المنهني هو ما قال الزمخشري: [ثم ذكر قوله كما تقدم]

٣- وَجَاءَ غُلْفَاءُ الشَّمْسِ وَمَا يَنْبِئُ قَدْ... يس: ٦٩
راجع شرح - الشعر

ملكه، يعلم بها الناس أن الله قد رضي عنه .

(المُتَبَدِّي: ٨: ٣٥٢)

الْفَرَّاء: يُريد سُخرة الرِّيح والشيَاطين. (٤٠٥: ٢)
أَبُو عُبَيْدَةَ: معنى (لَا يَنْبَغِي) لا يكون.

(الطُّوسِي: ٨: ٥٦٣)

مثله الطُّبْرِي (٢٣: ١٥٩)، والمُتَبَدِّي (٨: ٣٥٢).

وابن كيسان (البُغَوِّي: ٤: ٧٢).

الطُّبْرِي: لا يسلبه أحدٌ كما سلبه قبل هذه
الشَّيْطَانُ.

وكان بعض أهل المربة يرجّحه معنى قوله:

﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ إلى أن لا يكون لأحد من

بعدي. [ثم استشهد بشعر]

الماوردي: فيه ثلاثة أقوال:

أحدها: ليكون ذلك معجزاً له، يُعلم به الرُّسُلُ.

ويستدل به على قبول التوبة.

الثاني: ليقوّى به حل من عصاه من الجن، فسُحُرت

له الرِّيح حينئذ.

الثالث: لا ينبغي لأحد من بعدي في حياتي أن يزرعه

مَنِّي، كالجسد الذي جلس على كرسية، قاله الحسن.

(٩٨: ٥)

القشيري: أي مُلكاً لا يسلبه أحد مَنِّي بعد هذا، كما

سلب مَنِّي في هذه المرة.

وقيل: أراد انفراده به، ليكون معجزة له على قومه.

وقيل: أراد أنه لا ينبغي لأحد من بعدي أن يسأل

الملك، بل يجب أن يكل أمره إلى الله في اختياره له.

ويقال: لم يقصد الأنبياء، ولكن قال: لا ينبغي من

بعدي لأحد من الملوك.

وأما سأل الملك لسياسة الناس، وإنصاف بعضهم

من بعض، والقيام بحق الله، ولم يسأله لأجل ميله إلى

الدنيا، وهو كقول يوسف: ﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ

الْأَرْضِ إِنَّي خَفِيفٌ عَلِيمٌ﴾ يوسف: ٥٥.

ويقال: لم يطلب الملك الظاهر، وإنما أراد به أن يملك

نفسه، فإن الملك - على الحقيقة - من يملك نفسه، ومن

ملك نفسه لم يفتح هواه.

ويقال: أراد به كمال حاله في عهود ربه، حتى

لا يرى معه غيره.

ويقال: سأل القناعة التي لا يبق معها الاختيار.

ويقال: علم أن سرّ نبينا ﷺ ألا يلاحظ الدنيا

ولا ملكها، فقال: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾ لآلته

بجل به على نبينا ﷺ، ولكن تعلم أنه لا ينظر إلى ذلك.

(٢٥٦: ٥)

البغوي: قيل: سأل ذلك ليكون آية لنبوته،

ودلالة على رسالته، ومعجزة.

وقيل: سأل ذلك ليكون حلماً على قبول توبته،

حيث أجاب الله دعاءه، وردّ إليه ملكه، وزاده فيه.

(٧٢: ٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: لا يتسهّل ولا يكون، ومعنى (مِن)

بَعْدِي) دوني.

فإن قلت: أما يُشبه الحسد والحرم على الاستبدال

بالتعبد أن يستطي الله ما لا يعطيه غيره؟

قلت: كان سليمان عليه السلام ناشئاً في بيت الملك والتبوء،

وولدتها، فأراد أن يطلب من ربه معجزة، فطلب على

عرض له في صلاته فأخذه، وأراد أن يوثقه بسرية من
سوارى المسجد، قال: ثم ذكرت قول أخي
سليمان: ﴿رَبِّ اغْزِزْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ
بَعْدِي﴾ فأرسلته.

وقال قتادة وعطاء بن أبي رباح: إنما أراد سليمان:
﴿لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ بَعْدِي﴾ مدة حياتي، أي لأُسْلَبه،
ويصير إلى أحد كما صار إلى الجني.

وسليمان عليه السلام مقطوع بأنه إنما قصد بذلك قصدًا برًا
جائزًا، لأن للإنسان أن يرضى من فضل الله فيما لا يناله
أحد، لاسيما بحسب المكانة والنبوة، وانظر أن قوله عليه السلام:
(تَنْبَغِي) إنما هي لفظة محتملة ليست بقطع في أنه لا يُعطى
لله بموجب الملك لأحد، ومحمد ﷺ لو ربط الجني لم يكن
ذلك بغير ما لما أوتي سليمان، ولكن لما كان فيه بعض الشبه
تركه، جرتا منه عليه السلام على اختياره أبدًا أيسر الأمرين،
وأقربهما إلى التواضع. (٥٠٥: ٤)

الطبرسي: يُسأل عن هذا، فيقال: إن هذا القول
من سليمان يقتضي الضنّ والمنافسة، لأنه لم يرض بأن
يسأل الملك، حتى أضاف إلى ذلك أن يمنع غيره منه.
وأجيب عنه بأجوبة:

أحدها: أن الأنبياء لا يسألون إلا ما يؤذن لهم في
مسأته، وجائز أن يكون الله تعالى أعلم سليمان أنه إن
سأل مُلْكًا لا يكون لغيره، كان أصلح له في الدين،
وأخلفه أنه لا صلاح لغيره في ذلك. ولو أن أحدنا صرح
في دعائه بهذا الشرط حتى يقول: اللهم اجعلني أكثر
أهل زماني مالًا إذا علمت أن ذلك أصلح لي، لكان ذلك
منه حسنًا جائزًا، ولا يستب في ذلك إلى شح وضنّ،

حسب إله مُلْكًا زائدًا على المباليك، وزيادة خسارة
للعادة، بالغة حد الإعجاز، ليكون ذلك دليلًا على نيّته،
قاهرًا للمبعوث إليهم، وأن يكون معجزة حتى يخرق
العادات، فذلك معنى قوله: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ
بَعْدِي﴾.

وقيل: كان ملكًا عظيمًا، فخاف أن يُعطى منه أحد
فلا يحافظ على حدود الله فيه، كما قالت الملائكة:
﴿اتَّقِمْ لَهَا مِنْ يَدَيْهِمْ فِيهَا وَيُشْفِكُ الدَّمَاءَ وَهُمْ تُسْتَعِجُ
بِحَكْمِهِ﴾ البقرة: ٣٠.

وقيل: مُلْكًا لأُسْلَبه، ولا يقوم غيري فيه مقامي،
كما سُلبته مرة، وأقيم مقامي غيري.

ويجوز أن يقال: علم الله فيما اختصه به من ذلك
الملك العظيم مصالح في الدين، وعلم أنه لا يضبطه
بأعبائه غيره، وأوجبت الحكمة استتبابه، فظهر أن
يستويهه إتياء فاستويهه بأمر من الله، على الصفة التي
علم الله أنه لا يضبطه عليها إلا هو وحده دون سائر
عباده.

أو أراد أن يقول: مُلْكًا عظيمًا، فقال: ﴿لَا يَنْبَغِي
لِأَخِي مِنْ بَعْدِي﴾، ولم يقصد بذلك إلا صظم الملك
وسمته، كما تقول: فلان مائس لأحد من الفضل
والمال، وربما كان للناس أمثال ذلك، ولكنك تريد تعظيم
ما عنده. (٣٧٥: ٣)

ابن عطية: واختلف المتأولون في معنى
قوله: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَخِي مِنْ بَعْدِي﴾ فقال جمهور الناس:
أراد أن يجرده بين البشر لتكون خاصة له وكرامة، وهذا
هو الظاهر من قول النبي ﷺ في خبر الصغريت الذي

واختاره الجبائي.

وثانيها: أنه يجوز أن يكون التمس من الله تعالى آية لنبوته، يبين بها من غيره، وأراد: لا ينبغي لأحد غيري بمن أنا مبعوث إليه، ولم يرد من بعده إلى يوم القيامة من النبيين، كما يقال: أنا لأطيع أحدا بعدك، أي لأطيع أحدا سواك.

وثالثها: ما قاله المرتضى قدس الله روحه: أنه يجوز أن يكون إنما سأل ملك الآخرة وثواب الجنة، ويكون معنى قوله: ﴿لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ لا يستحقه بعد وصولي إليه أحد، من حيث لا يصلح أن يعمل ما يستحق به ذلك، لانتقطاع التكليف.

ورابعها: أنه التمس معجزة تختص به، كما أن موسى يختص بالعا واليد البيضاء، واختص صالح بالناقة، ومحمد ﷺ بالمعراج والقرآن. [ثم ذكر قول النبي، كما تقدم في كلام ابن عطية]

الفخر الرازي: إن قيل: قوله ﷺ: ﴿مُلْكًا لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ مُشعر بالمسء؟

والجواب عنه: أن القائلين بأن الشيطان استولى على مملكته، قالوا: معنى قوله: ﴿لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ هو أن يعطيه الله ملكًا لا تقدر الشياطين أن يقوموا مقامه ألبتة، فأما المنكرون لذلك فقد أجابوا عنه من وجوه:

الأول: أن الملك هو القدرة، فكان المراد أقدرني على أشياء لا يقدر عليها غيري ألبتة، ليصير اقتداري عليها معجزة تدل على صحة نبوتي ورسالتي.

والدليل على صحة هذا الكلام أنه تعالى قال عليه:

﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَهْبِيْ بِأَمْرِ رُجَاءٍ خَيْثَ أَصَابَ﴾

ص: ٢٦

فكون الريح جارية بأمره قدرة عجيبة ومُلك عجيب، ولأنك أنه معجزة دالة على نبوته، فكان قوله: ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ هو هذا المعنى، لأن شرط المعجزة أن لا يقدر غيره على معارضتها، فقوله: ﴿لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ يعني لا يقدر أحد على معارضته.

والوجه الثاني في الجواب: أنه ﷺ لما مرض ثم عاد إلى الصحة، عرف أن خيرات الدنيا حاضرة إلى الغير يارث أو يسبب آخر، فسأل ربه ملكًا لا يمكن أن ينتقل منه إلى غيره، وذلك الذي سأل به قوله: ﴿مُلْكًا لَا يَنْتَبِيْهِ لِأَخِيْهِ مِنْ تَقْدِيْ﴾ أي ملكًا لا يمكن أن ينتقل عني إلى غيري.

الوجه الثالث: في الجواب: أن الاحتراز من طيات الدنيا مع القدرة عليها، أشق من الاحتراز عنها حال عدم القدرة عليها، فكأنه قال: يا إلهي أعطني مملكة قائمة على ممالك البشر بالكيفية، حتى أحتراز عنها مع القدرة عليها، ليصير ثوابي أكمل وأفضل.

الوجه الرابع: من الناس من يقول: إن الاحتراز عن لذات الدنيا صعب، لأن هذه اللذات حاضرة، وسعادات الآخرة نسيئة، والتقد يصعب بيعه بالنسيئة، فقال سليمان: اعطني يارب مملكة تكون أعظم المسالك الممكنة للبشر، حتى أبقى أبقي مع تلك القدرة الكاملة في غاية الاحتراز عنها، ليظهر للخلق أن حصول الدنيا لا يمنع من خدمة المولى.

منها: أنه لما أراد طلب الملك الذي هو روضة الدرجة
بني الأمر في ذلك على التواضع الموجب للرضعة، وهو
قوله: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾.

ومنها: أنه قدّم طلب المغفرة على طلب الملك، لأنه
لو كان طلب الملك زلّة في حق الأنبياء كانت مسبقة
بالمغفرة لا يطالب بها.

ومنها: أن الملك معها يكن في يد مغفور له منظور
بظر العناية، ما يصدر منه تصرّف في الملك إلا مقروناً
بالعدل والتصفية، وهو محفوظ من آفات الملك وتبعاته.
ومنها: قوله: ﴿وَهَبْ لِي مِثْلًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ
بَنِي آدَمَ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مَوْهَبًا لَهُ، بِحَيْثُ لَا يَزْعَمُهُ مِنْ
وَيْلَتِهِ مَنْ يَشَاءُ، كَمَا هِيَ النِّعَةُ الْإِلَهِيَّةُ جَارِيَةٌ فِيهِ.

ومنها: قوله: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَنِي آدَمَ أَنْ
يَطْلُبَهُ أَحَدٌ غَيْرِي، لِأَنَّهُ يَقَعُ فِي فَتْنَةِ الْمَلِكِ، عَلَى مَقْتَضَى
قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُفٍ﴾، أَنْ زَاةً اسْتَعْتَفَى
الملك: ٦، ٧، فَإِنَّ الْمَلِكَ جَالِبٌ لِلْفِتْنَةِ، كَمَا كَانَ جَالِبًا لَهَا
إِلَى سُلَيْمَانَ يَقُولُ: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَانَ﴾ ص: ٢٤.

ومنها: قوله: ﴿لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ غَيْرِي﴾ أي لا يكون
هذا الملك ملتمس أحد منك غيري، للتمتع والانتفاع
به، وهو مجزّل عن قصدي وينبغي في طلب هذا، فإن لي
في طلب هذا الملك نية لِنَفْسِي، ونية لِقَلْبِي، ونية
لرُوحِي، ونية للممالك بأسرها، ونية للرعايا.

(٨: ٣٥)

الألوسي: أي لا يصح لأحد غيري لعظمته،
فه بعد هذا ظهير ما في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَهْتَدِ مِنْ بَعْدِ
الْهُدَى الْجَاهِلِيَّةِ: ٢٣، أَيْ خَيْرَ اللَّهِ تَعَالَى، وَهُوَ أَحَمُّ مِنْ أَنْ

الوجه الخامس: أن من لم يقدر على الدنيا يبقى
ملتصق القلب إليها، فيظن أن فيها سعادات عظيمة
وخيرات نافعة، فقال سليمان: يَا رَبِّ الْمَرْءَ أُعْطِيَ أَكْثَرَ
الْمَالِ لَكَ حَقٌّ يَقِفُ النَّاسُ عَلَى كِبَالِ حَالِهِ، فَحَيْثُ يَظْهَرُ
لِلْعَقْلِ أَنَّهُ لَيْسَ فِيهَا فَائِدَةٌ، وَحَيْثُ يُعْرَضُ الْقَلْبُ عَلَيْهَا
وَلَا يَلْتَصِقُ بِهَا، وَاسْتُغْلِبَ بِالسُّبُودِيَّةِ مَا كُنَ النَّفْسُ، غَيْرَ
مَشْغُولِ الْقَلْبِ بِعِلَاقِ الدُّنْيَا. (٢٦: ٢٠٩)

النيسابوري: [قال نحو القحط الرّازي وأضاف:]
وقال أهل البيان: لم يقصد بذلك إلى عظم الملك
وسمته، كما تقول: لفلان مالا ليس لأحد من الفضل
والمال، وربما كان للناس أمثال ذلك. والأقوى هو
الأول، بسدليل قوله عفيفه: ﴿فَسَخَرْنَا لَهَا
الزَّيْجَ... وَالشَّيَاطِينَ﴾ ص: ٢٦، ٢٧، وَلَارِبَّ أَنْ هَذَا
مُجَرَّدٌ وَمَلِكٌ صَغِيرٌ، دَالٌّ عَلَى نِيَّتِهِ. (٢٣: ١٩٣)

أبو السعود: لا يتسهّل له ولا يكون، ليكون معجزة
لي مناسبة لمالي، فإنه عليه الصلاة والسلام لما نشأ في
بيت الملك والثبوة وورثهما معاً، استدعى من ربه معجزة
جامعة لحكماها، ألا ينبغي لأحد أن يسلبه مني بعد هذه
السّبة.

أو لا يصح لأحد من بعدي لعظمته، كقولك: لفلان
ماليس لأحد من الفضل والمال، على إرادة وصف الملك
بالعظمة، لا أن لا يعطى أحد مثله، فيكون منافعة.

وقيل: كان ملكاً عظيماً، فخاف أن يعطى مثله أحد،
فلا يحافظ على حدود الله تعالى. (٥: ٣٦٣)

البزوصوي: وفي «التأويلات النجمية» قوله:
﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ الآية، تشير إلى معان مختلفة:

يكون الغير في عصره. (٢٣: ٢٠٠)

الطُّبَّاطِبَانِي: وربما استشكل في قوله: ﴿وَوَهَبَ لِي مَلَكًا لَا يُتَنَبَّأُ لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي﴾ أَنْ فِيهِ ضَمًّا وَخَلًّا، فَإِنْ فِيهِ اشْتِرَاطٌ أَنْ لَا يُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ مِنَ الْمَلِكِ لِأَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ خِيَرَهُ.

ويدفعه أَنْ فِيهِ سَوَالٌ مُلْكٌ يَخْتَصُّ بِهِ لِسَوَالِ أَنْ يَمْنَعَ خِيَرَهُ عَنْ مِثْلِ مَا أَتَاهُ وَيُحَرِّمُهُ، فَفُرِّقَ بَيْنَ أَنْ يَسْأَلَ مُلْكًا اخْتِصَاصِيًّا وَأَنْ يَسْأَلَ الْاِخْتِصَاصَ بِمُلْكِ أُوتِيهِ.

(١٧: ٢٠٥)

مكارم الشيرازي: هنا يطرح سؤالان:

١- هل يُستخفَّ البخل من طلب سليمان عليه السلام؟

ذكر المفسرون أجوبة كثيرة على هذا السؤال، الكبير منها لا يطابق مع ظاهر الآيات، والجواب الذي يبدو أكثر تناسبا ومطابقا من بقية التفاسير هو أَنَّ سليمان طلب من الباري عز وجل أَنْ يهبَ لَهُ مُلْكًا مَعَ مَعْجَزَاتٍ خَاصَّةٍ، كِي يَتَمَيَّزَ مُلْكُهُ عَنْ بَقِيَّةِ الْمَالِكِ.

لأننا نعرف أَنَّ لكلَّ نبيٍّ معجزة خاصة به، فموسى عليه السلام معجزته العصا واليد البيضاء، وإبراهيم عليه السلام معجزته برد النار التي أُلقي فيها وانطفأؤها، ومعجزة صالح عليه السلام الناقة الخاصة به، ومعجزة نبيِّنا الأكرم محمد ﷺ هو القرآن المجيد، وسليمان كان ملكه مقفرا بالمعجزات الإلهية، كتسخير الرياح والشياطين له، مع مميزات أخرى.

وهذا الأمر لا يمدَّ عينا أو نقصا ببالية للأنبياء الذين يطلبون من الله أَنْ يُؤْتِيَهُمْ بِمَعْجَزَةٍ خَاصَّةٍ، كِي يُبَيِّنُوا لِلنَّاسِ عَلَى صِدْقِ نُبُوَّتِهِمْ، وَلِهَذَا فَلَا يُوْجَدُ أَيُّ

مانع في أَنْ يَطْلُبَ الْآخَرُونَ مُلْكًا أَوْسَعَ وَأَكْبَرَ مِنْ مُلْكِ سليمان، وَلَكِنْ لَا تَتَوَفَّرُ فِيهِ الْخِصَائِصُ الَّتِي أُعْطِيَ لسليمان.

والدليل على هذا الكلام الآيات التالية، والتي هي - في الحقيقة - تعكس استجابة الباري عز وجل لطلب سليمان، وتحدثت عن تسخير الرياح والشياطين لسليمان، وكما هو معروف، فَإِنَّ هَذَا الْأَمْرَ هُوَ مِنْ خِصَائِصِ مُلْكِ سليمان.

ومن هنا يتضح جواب السؤال الثاني الذي يقول: «وفقا لعقائدنا نحن المسلمون»: فَإِنَّ مُلْكَ المهدي عجل الله تعالى فرجه سيكون مُلْكًا عَالِيًّا، وَهَالِكُ الشَّيْءِ سَيَكُونُ أَوْسَعَ مِنْ مُلْكِ سليمان، لِأَنَّ مُلْكَ المهدي عجل الله تعالى فرجه مَعَ سَمْتِهِ وَخِصَائِصِهِ الَّتِي تَمَيَّزُهُ عَنْ بَقِيَّةِ الْمَالِكِ، فَإِنَّهُ يَبْقَى مِنْ حَيْثُ الْخِصَائِصُ مُخْتَلَفًا عَنْ مُلْكِ سليمان، وَمُلْكِ سليمان يَبْقَى خَاصًّا بِهِ.

وخلاصة الأمر أَنَّ الحديث لم يَخْتَصَّ بِزِيَادَةِ وَنَقْصَانِ وَتَوْسِعةِ مُلْكِهِ وَطَلْبِ الْاِخْتِصَاصِ بِهِ، وَإِنَّمَا اخْتَصَّ الْحَدِيثُ بِكَمَالِ النُّبُوَّةِ، وَالَّذِي يَتِمُّ بِوُجُودِ مَعْجَزَاتٍ خُصُوصِيَّةٍ، تَمَيَّزُهُ عَنْ نُبُوَّةِ الْأَنْبِيَاءِ الْآخَرِينَ، وَسليمان كَانَ طَلِبُهُ مُنْحَصَرًّا فِي هَذَا الْجِهَالِ.

ولقد ورد في بعض الروايات المنقولة عن الإمام موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام، في رَدِّهِ عَلَى سَوَالٍ يَقُولُ: إِنَّ دَعْوَةَ سليمان فيها بخل، إِذْ جَاءَ فِي الْحَدِيثِ: أَنَّ أَحَدَ الْمُفَرِّقِينَ عَنِ الْإِمَامِ الْكَاظمِ عليه السلام وَهُوَ عَلِيُّ بْنُ يَقْطِينٍ سَأَلَ الْإِمَامَ عليه السلام قَائِلًا: أَيْجُوزُ أَنْ يَكُونَ نَبِيُّ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ بِخِيَلًا؟ فَقَالَ: «لَا».

فقلت له : فقول سليمان عليه السلام : ﴿ رَبِّ اغْنِزْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي ﴾ ما وجهه ومعناه ؟
فقال : «الملك ملكان : ملك مأخوذ بالغلبة والجهور وإجبار الناس ، وملك مأخوذ من قبل الله تعالى كشك آل إسماعيل وملك طالوت وذو القرنين ، فقال سليمان عليه السلام : ﴿ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَخِيذٍ مِنْ بَعْدِي ﴾ أن يقول إنه مأخوذ بالغلبة والجهور وإجبار الناس . فخر الله عز وجل له الرّيح تجري بأمره رُخاء حيث أصاب ، وجعل غدوها شهراً ورواحها شهراً ، وسخر الله عز وجل له الشياطين كل بناء وغواص ، وعلم مطلق الطير ومكن في الأرض ، فعلم الناس في وقته وبعده أن ملكه لا يشبه ملك الملوك المتنازعين من قبل ، والمالكيين بالغلبة والجهور .

قال : فقلت له : فقول رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : «رحم الله أخى سليمان بن داود ما كان أبغله»
فقال : «لقوله عليه السلام وجهان : أحدهما : «ما كان أبغله» يعرضه وسوء القول فيه ، والوجه الآخر يقول : «ما كان أبغله» إن كان أراد ما كان يذهب إليه الجهال .
(١٤ : ٤٦١)

الوجوه والنظائر

مقاريل : تفسير «البي» على أربعة وجوه :

فوجه منها : البي ، يعني الظلم ، فذلك قوله : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَأْسِيَ الْقَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ الأعراف : ٣٣ ، يعني الظلم . وقال : ﴿ قَاتِلْنِي عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ ﴾ النحل : ٩٠ .

يعني الظلم .

وقال : ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ ﴾ الشورى :

٣٩ ، يعني الظلم .

الوجه الثاني : البغي ، يعني المعصية ، فذلك قوله :

﴿ قُلْنَا اتَّبِعْنَاهُ إِذَا هُمْ يَنْتَفُونَ ﴾ يعني يمشون ﴿ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنْسًا بِغَيْرِكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ يونس : ٢٣ ، يعني ضررها عليكم ، يعني محبتكم على أنفسكم .

الوجه الثالث : البغي : الحسد ، فذلك قوله : ﴿ يَمْشُوا اسْتِرْشَاءً بِهِ أَنْفُسُهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ البقرة : ٩٠ ، يعني حسداً . وقال : ﴿ وَمَا تَقْرَءُوا إِلَّا مِنْ بَدِيلٍ فَاسْجُدْ لَهُمْ الْعِلْمُ نَعْمَ يَبْغِيهِمْ ﴾ الشورى : ١٤ ، يعني حسداً عليهم .

والوجه الرابع : البغي : الزنى ، فذلك قوله : ﴿ وَمَا كَانَتْ أَشْكَ بِغْيَا ﴾ مريم : ٢٨ ، يعني زانية ، كقوله : ﴿ وَلَا تَكْرَهُوا قَسْيًا بَيْنَكُمْ عَلَى الْبَحَاءِ إِنَّ أَرْذَلَنَ فَحْشًا ﴾ النور : ٣٣ ، يعني الزنى .
(١٧ : ٣١٧)
نحوه هارون الأحمور (٣٥٧) ، والذامغاني (١٦٥) ، وحنبش تغليسي (٤٨) .

الحيروي : البي على ستة أوجه :

أحدها : السرقة ، نحو قوله في البقرة الآية : ١٧٣ ، والأنعام الآية : ١٤٦ ، والتحمل الآية : ١١٥ : ﴿ قَاتِلْنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ ﴾ وهو قاطع الطريق .
والثاني : الحسد ، كقوله : ﴿ وَمَنْ يَبْغِدْ مَاجَاءَهُمْ الْبَيْتَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾ البقرة : ٢١٣ ، نظيرها في آل عمران الآية : ١٩ ، وعسق الآية : ١٤ ، والجمالية الآية : ١٧ .

والثالث: الظلم، كقوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ زِنَى الثَّوَّاجِحِ صَاطِعًا مِنْهَا وَمَا يَطْرُقُ وَالْإِثْمُ وَالنِّسْيَانُ﴾ الأعراف: ٣٣ الآية.

والرابع: التطاول كقوله: ﴿إِنَّمَا يَغْنَبُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ يونس: ٢٣. وقوله: ﴿فَنَبِّئْهُمْ عَنْهُمْ﴾ القصص: ٧٦.

والخامس: الطلب، كقوله: ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَمْنَحُ لَكَ إِذْ نَادَى﴾ الكهف: ٦٤.

والسادس: الطغيان، كقوله: ﴿وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَوُذِيَ لِعِبَادِهِ لَهَفُوا فِي الْأَرْضِ﴾ الشورى: ٢٧. (١١٠)

الفيروز آبادي: قد ورد في القرآن لفظ «البنى» على خمسة أوجه. [ذكر مثل متايل وأضاف:]
الحامس: بمعنى الطلب ﴿وَيَسْتَفْتُونَ عِيسَى﴾

الأعراف: ٤٥، أي يطلبون لها عوجاجًا ﴿يَسْتَفْتُونَ مِنْ قَدْرٍ لِيُكَلِّمَهُمُ الْبَارِئُ﴾ المائدة: ٢٠، ولها ظالم.

(بصائر ذوي التمييز: ٢: ٢٦٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البنى، وهو شدة الطلب. يقال: بنى الرجل حاجته أو ضالته يبغيها بغاءً ويغنيها ويغنيها، وهي بغيته. وتغيث له الشيء: طلبته له، وأبغيته الشيء: أعنته على طلبه، واستبغيت القوم فبغوا لي ويتعوني، أي طلبوا لي، وفي الحديث «انطلقوا بئسائنا»، أي ناشدين وطالبيين.

ثم قيل لمن تجاوز الحد في الطلب حتى انتهى إلى فساد أو ظلم: إنه باغ، يقال: بنى الرجل على صاحبه

بغيًا، أي ظلمه، وفي حديث عمار: «تقتله الفئة الباغية»، أي الظالمة.

ومنه انتقل إلى من بنى على إمام المسلمين، فيقال لهم: البغاة. ولهم أحكام في الفقه الإسلامي.

ومنه التجاوز في الشهوة، يقال: بنت المرأة تبني بغاءً: زنت، وهي بغي، والجمع بغايا. ثم أطلق لفظ البغايا على الإماء، لفظة البغاء عليهن في الجاهلية، إذ كانوا يتاجرون بهن في البغاء، يقال: قامت البغايا على رؤوسهم، أي الإماء.

ثم توسع إلى كل شدة تجاوز الحد وإن لم يكن طلبًا، ومنه حديث ابن عمر «قال لرجل: أنا أبغضك، قال: ليم؟ قال: لأنتك تبني في أذانك» قال ابن الأثير: أراد التطريب فيه والتعميد، من تجاوز الحد.

ويقال أيضًا: دفنا بني السماء خلفنا، أي شدتها ومظم مطرها.

ومنه أيضًا: بنى المرح يعني بنى، أي تراسى إلى فساد.

ومنه: بنى عليهم، أي ترفع عليهم، وغلا وجاوز الحد، قيل: ومنه تغيث على أخيك بغيًا، أي حسدته.

٢- وزعم اللحياني أن الأصل في البني: الحسد، وقال الجوهري: «كل تجاوز في الحد وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء» فهو بغي، وذهب ابن فارس إلى أن هذه المادة أصلين: الطلب والتجاوز.

ولكن ما زعمه اللحياني تفرع من الفرع، وهو التجاوز، وأصله: شدة الطلب، كما قال به الجوهري وأبو هلال العسكري والراغب الأصفهاني وغيرهم، لأن

الإيمان والإفراط في الشيء يعني تجاوز القصد، كبنى المرأة لتجاوزها إلى ما ليس لها، وبني السماء لتجاوزها في المطر حد ما يتسع به، وبني المتكبر لتجاوز منزلته إلى ما لا ينبغي له، وكذلك بني الجرح لتجاوزه إلى مضاعفات خطيرة كالقيح والميدنة والصديد، وبني الحاسد لتجاوزه في طلب زوال نعمة غيره، وحلّم جرّاراً ٣- وبين (ب غ ي) و(ب و غ) و(ب ي غ) اشتقاق أكبر، يقال: أباغ فلان على فلان، أي بنى، وإليك لعالم ألا تباغ، أي لا تحسد. وحكى بعض الأعراب: من هذا المبيع عليه؟ أي لا يحسد.

وقد أورد بعض المتقدمين (ب و غ) و(ب ي غ) هنا، وتبعه ابن سيدة والزحخشري، وشبهها الأزهري بأنها مقلوبان من (ب غ ي)، والصواب ما ذهبنا إليه. أي الاشتقاق الأكبر.

الاستعمال القرآني

وفيها أربعة محاور:

المحور الأول: التجاوز (٢٤) مرة، مجرداً، في (٢٢) آية؛ فعلاً ماضياً (٥) مرّات، معلوماً (٤) مرّات، وبمجهولاً مرة، ومضارعاً (٥) مرّات، ومصدراً (١١) مرة، واسم فاعل (٣) مرّات:

١- ﴿إِنْ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبُنِيَ عَلَيْهِمْ وَأُتِيَتْهُ مِنَ الْكُتُوبِ حَاقٌّ تَفَاحَةً تَنْشُوهُ بِالْقُنُيَّةِ أُولِ الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَنْفِرْ إِنْ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَرَجِينَ﴾ القصص: ٢٦

٢- ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُدَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ

خَطَمَانِ يَبْنِي بَطْنًا عَلَى بَعْضٍ فَأَخَظَمُ بَيْنَهُمَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطُ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ﴾ ص: ٢٢
٣- ﴿وَأَنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَجَاوِلَا أَلْحِي تَنْبِي حَقُّ نَبِيٍّ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...﴾ الحجرات: ٩
٤- ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ وَلَكِنْ يُعْزِلُ بِقَدَرٍ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ بِعِبَادِهِ خَبِيرٌ بَصِيرٌ﴾

الشورى: ٢٧

٥- ﴿ذَلِكَ وَمَنْ عَاقَبَ بِمِثْلِ مَا عُوِبَ بِهِ ثُمَّ بُغِيَ عَلَيْهِ لِيُعْذَرَنَّهُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ عَفُورٌ﴾ الحج: ٦٠
٦- ﴿فَلَمَّا أَتَاهُمْ إِذَا هُمُ يَبْكُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ بَاءً شِئْنَا النَّاسِ إِنَّمَا بَغَيْكُمُ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا عَزِجُّكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ يونس: ٢٣

٧- ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

الشورى: ٤٢

٨- ﴿وَأَنْ كَبِيرًا مِنَ الْخَاطِئِينَ لَيَبْنِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَا هُمْ...﴾ ص: ٢٤
٩- ﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ الرحمن: ٢٠

١٠- ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ ذُنُوبَ الْفَوَاحِشِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمُ وَالْبَغْيُ بِغَيْرِ الْحَقِّ...﴾ الأعراف: ٣٣
١١- ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَائِي ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل: ٩٠

١٢- ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَشْتُمِرُونَ﴾

الشورى: ٣٩

١٣- ﴿يُحْسِنُوا شُرُوكَآءَ بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا

أَنْزَلَ اللَّهُ بِئْسَ الْاِثْمَ الَّذِي أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ...﴾

البقرة: ٩٠

١٤- ﴿وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَيْنَهُمْ فِرْعَوْنُ

وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدُوًّا...﴾

يونس: ٩٠

١٥- ﴿وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ

مَآجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾

البقرة: ٢١٣

١٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ فِي الْإِسْلَامِ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ

أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ

وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾

آل عمران: ١٩

١٧- ﴿وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِبَغْيٍ

بَيْنَهُمْ﴾

الشورى: ١٤

١٨- ﴿وَأَنبَتْنَاهُمْ بَيْنَاتٍ مِنَ الْآخِرِ فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ

بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾

الجنات: ١٧

١٩- ﴿... ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾

الأنعام: ١٤٦

٢٠- ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ

الْمُنْتَهَبَ وَمَا أَهْلَ بِهِ لغيرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ

فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

البقرة: ١٧٣

٢١- ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَأْوَئِي إِلَى اللَّهِ مَكْرَمًا عَلَى طَائِفَةٍ

يُطْعَمُونَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مُسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ

فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهْلًا لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ

وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

الأنعام: ١٤٥

٢٢- ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَالْحَمَّ

الْمُنْتَهَبَ وَمَا أَهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ

فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

التحل: ١١٥

٢٣- ﴿يَلَاظِظُ أَنْ «الْبَغْيُ» فِي هَذِهِ الْآيَاتِ كُلِّهَا لَا تَتَجَاوَزُ

مَعْنَى التَّجَاوُزَ وَالْفَسَادَ مِنْ قَصْدٍ وَطَلَبٍ، إِلَّا أَنَّهَا لَيْسَتْ

مَعْنَى وَتَعَرُّفٍ وَاحِدَةٍ، بَلْ هِيَ عَلَى أَقْسَامٍ:

١- مَا جَاءَتْ مُتَعَدِّيةً بِلَفْظَةِ «عَلَى»: (١) و (٢) و (٣)

«فِي الْمَرَّةِ الْأُولَى» و (٥) و (٦) و (٨) «فِي الْمَرَّةِ الثَّانِيَةِ».

وَلَا رَيْبَ أَنَّ «الْبَغْيَ» فِيهَا جَاءَ بِمَعْنَى التَّجَاوُزَ وَالْمُتَعَدِّي،

فَإِنَّ (١) اعْتَدَاهُ قَارُونَ عَلَى قَوْمِ مُوسَى، وَفِي (٢) اعْتَدَاهُ

أَحَدُ الْمُفَضِّلِينَ عَلَى الْآخَرِ، وَفِي (٣) اعْتَدَاهُ إِحْدَى

الطَّائِفَتَيْنِ عَلَى الْآخَرَى، وَقَدْ جَاءَ «الْبَغْيُ» فِيهَا مَرَّتَيْنِ:

﴿يَتَغَيَّبُ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْآخَرَى﴾، ﴿فَقَابَلُوا الَّذِي تَبَيَّنَ﴾.

فَحَذَفَ (جَلَسَ) مِنَ الثَّانِيَةِ لِلْعِلْمِ بِهِ، فَكَلَّهَا بِمَعْنَى

التَّجَاوُزَ، وَفِي (٥): (تَمْ بَيَّنَّ عَلَيْهِ)، أَيْ وَقَعَ مَوْقِعَ

التَّجَاوُزَ، وَفِي (٦): ﴿إِنَّمَا يَغْنَبُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾،

وَفِي صَدْرِهَا: ﴿يَتَفَقَّهُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.

وَسَنَبِّحُ لَاحِقًا أَنَّ هَذَا السِّيَاقَ أَشْبَهَ بِمَعْنَى «الْفَسَادِ».

فَمَعْنَى ﴿إِنَّمَا يَغْنَبُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾ - بِقَرِينَةِ الصَّدْرِ -

إِنَّمَا فَسَادُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ إِذْ (بَغْنَبُكُمْ) مُبْتَدَأٌ، وَ(صَلَّى

أَنْفُسِكُمْ) خَبَرٌ لَهُ، وَلَيْسَ مُتَعَلِّقًا بِهِ - كَمَا ذَكَرَهُ الطَّبْرَسِيُّ

(٥: ١٨٧) بِأَنَّهُ أَحَدُ الْوُجْهِينِ لَهَا - حَتَّى يَكُونَ بِمَعْنَى

التَّجَاوُزَ، فَهَذِهِ الْآيَةُ مِثْلُ (٢) فِي كَوْنِ إِحْدَى اللَّفْظَتَيْنِ

فِيهَا تَفْسِيرٌ لِلْآخَرَى، وَلَكِنَّهَا عَكْسُ (٣)، لِأَنَّ الَّتِي

خَلَّتْ فِيهَا مِنْ (عَلَى) تَعَسَّرَ الَّتِي جَاءَتْ مَعَ (عَلَى)

وَتَصَرَّفَهَا مِنْ مَعْنَى التَّجَاوُزَ إِلَى مَعْنَى الْفَسَادِ، وَفِي (٨)

اعتداء بعض المخطيء على بعض.

٢- ما جاءت بدون (على) بقيد (في الأرض): (٤) و (٦) و (٧)، في (٤): ﴿وَلَوْ يَسْطِ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبْتَغُوا فِي الْأَرْضِ﴾، وفي (٦) و (٧): ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾.

والظاهر أن «البي في الأرض» في هذه الآيات جاء بمعنى الفساد في الأرض المذكور في آيات كثيرة، مثل: ﴿الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ الثمراء: ١٥٢، ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ القصص: ٧٧.

إلا أن الطبرسي جمع فيها بين الفساد والظلم والتجاوز، فقال في (٤): ﴿لَبْتَغُوا فِي الْأَرْضِ﴾ أي بطروا النعمة، وتافسوا وتغالوا، وظلموا في الأرض، وتغلب بعضهم على بعض، (٥: ٣٠)، وقال في (٦): ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ أي يعملون فيها بالمعاصي والفساد، ويشغلون بالظلم على الأنبياء (٣: ١٠١). وعندنا أن الفساد في الأرض وحده يشمل جميع ألوان الفساد، ومنها الظلم والتجاوز والمعاصي.

وها هنا نكات وملاحظات:

الأول: أن في اثنتين من هذه الثلاث جاء «البي في الأرض» بعد ذكر النعمة، في (٤): ﴿وَلَوْ يَسْطِ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبْتَغُوا فِي الْأَرْضِ﴾، وفي (٦): ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَهُمْ إِذَا هُمْ يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ﴾، فكأنها تشير بأن الفساد في الأرض بعد النعمة كفران بها، وخلاف ما يتوقع من الشكر والصلاح، وهو قبيح جداً.

الثانية: جاء في (٦) و (٧): ﴿يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، ومنها الآية (١٠)، والظاهر أن قيد (بغير

الحق) توضيحي وتسجيل لتفصيل البني في الأرض، ولا سيما إذا وقع بعد النعمة.

الثالثة: جاء في (٧): ﴿إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾، فجاء «البي في الأرض بغير الحق» عطفاً على «يَظْلِمُونَ النَّاسَ» كتنصير وبيان لها، وهذا يدل على أن الفساد في الأرض بغير الحق لا يخلو من ظلم، كيف وأن الظلم هو الاعتداء على الناس بغير حق.

٣- ما جاءت بدون (على) ولا (في الأرض)، مثل (٩): ﴿يَتَّبِعُوا بَازِغَ لَا يَتَّقِيَانِ﴾، وواضح أن البي هنا تجاوز أحد البحرين للآخر واختلاطهما، والبي فيها خالي من الظلم والفساد قطعاً، كما أنه خالي من قصد والطلب، إلا أنه استمارة من صاحب الإرادة، كأن أحد البحرين يعتدي على الآخر ويتجاوز حده عن قصد. ومثل (١٢): ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾ والبي فيها بمعنى التجاوز والظلم، لقوله: (هَمْ يَنْتَصِرُونَ)، أي إذا أصابهم تجاوز وظلم من غيرهم ينتصرون، وقال الطبرسي (٥: ٣٣): «ينتصرون ممن ينسى عليهم من غير أن يحتدوا» أو يتناصرون، ينصر بعضهم بعضاً، فالبي فيها بمعنى الاعتداء على الغير، ظلم بغير حق.

وأما البي في (١٩): ﴿ذَلِكَ جَزَاءُكُمْ بِهِمْ﴾، فجاء ذيل قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَفْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ وَفِي الْبَحْرِ وَنَعْمَ حَرَفْنَا عَلَيْهِمْ شُهُوفَهُمْ إِلَّا مَا حَسَلَتْ ظُهُورُهُمْ أَوِ الْحَوَايَا أَوْ مَا كُنَّا نَحْطِ بِمَنْظَرِهِمْ﴾، أي يقتلهم الأنبياء وأخذهم الرما

الله، وقال - (١: ١٦٠) - في معناه: «بنيًا، أي حسدًا على محمد ﷺ، إذ كان من ولد إسماعيل، وكانت الرسل قبل من ولد بني إسرائيل. وقيل: طلبًا لشيء ليس لهم، ثم فسر ذلك بقوله: «وَأَن يُنَزَّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ عَلَيَّ مَن يَشَاءُ مِنْ بَعَادِي»، وهو الوحي والنبوة».

فالبغي هنا إما بمعنى الحسد، وهو أحد معانيه كما تقدم في الأصول اللغوية، أو بمعنى الطلب، والأول أقرب إلى السياق.

وقال الطبرسي - (٢: ١٣١) - في الثانية: «بنيًا وعدوًا مفعول له، وقيل: إتيها مصدران في موضع الحال، أي في حال البني والعدوان»، وقال في معناها: «أي لينوا عليهم وظلموهم».

وعليه فالبغي عنده بمعنى التجاوز لا غير، ولقاتل أن يقول: إنما تبهم فرعون وجنوده حسدًا لهم، حيث رأوا أنهم عبروا البحر، ثم عدوًا عليهم، فالحسد له محل هنا أيضًا.

الثاني: ما تلاه (بين): (١٥) إلى (١٨)، والبغي في هذه الآيات الأربع جاء بعد بيان اختلاف الأمم من أهل الكتاب في كتابهم بسياق واحد: «وَمِن بَقِيَّةِ مَا جَاءَهُمْ أَلْعَلُّمٌ» (أو البينات) «بَيِّنَاتٌ» فما هو معنى (بَيِّنَاتٌ بينهم)؟

وللجواب عن ذلك بدأ أولاً بنصوص الطبرسي في هذه الآيات:

فقال - (١: ٣٠٦) - في (١٥) حول إعرابه: «نُصِبَ على أنه مفعول له، أي لم يوقع الاختلاف إلا للبغي، ويجوز أن يكون مصدرًا وقع موقع الحال»، وقال في

واستحلالهم أموال الناس بالباطل، جزئناهم وحرمنا عليهم ما حرمنا، فالبغي هنا بمعنى التجاوز والظلم، مثل قوله: «وَقَيِّظْهُمْ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّت لَهُمْ» النساء: ١٦٠، أو ظلمهم أنفسهم بارتكاب المحرمات، ولقد ذكر الطبرسي كلا الوجهين (٢: ١٣٨).

وأما البغي في (١٠) فجاء مع الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم، وفي (١١) مع الفحشاء والمنكر. وسياقها واحد سوى فارق واحد، وهو أنه جاء في (١٠): «وَالَّذِينَ يَبْتَغِي الْحَقَّ»، وفي (١١): «وَالَّذِينَ يَدُون (يَبْتَغِي الْحَقَّ)، والأول يفسر الثاني، فحذاء فيها التجاوز والظلم.

وهناك فرق آخر، وهو أن المنكر في (١١) جاء مكان الإثم في (١٠)، لاحظ «أ ت م».

وفيها فرق ثالث أيضًا، وذلك لأن المنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي في (١١) فقط جاء عند بقوله: «وَأَن يُنَزَّلَ اللَّهُ بِمَا نَكُونُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَانِي ذِي الْقُرْبَى»، والعدل والإحسان ضد البغي، فيساعدان على تفسير (البغي) هنا بالتجاوز والظلم.

٤- ما جاء فيها (بَيِّنَاتٌ) مصدرًا منصوبًا: (١٣) إلى (١٨)، وهي نوعان:

الأول: ما لم يتلوه (بين): (١٣) و(١٤)، ففي (١٣): «وَأَن يَتَّقُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ بَيِّنَاتٌ أَن يُنَزَّلَ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ» وفي (١٤): «فَأَتَتْهُمْ قُرْعُونَ وَجُنُودُهُ بَيِّنَاتٌ وَعَذْرًا».

وقد قال الطبرسي - (١: ١٦٠) - في الأولى، وفي شأن اليهود: «بَيِّنَاتٌ، نصب بآته مفعول له، وموضع (أَن) الثانية نصب على حذف حرف الجر، يعني بَيِّنَاتٌ لأن يترك

معناه: «أي ظليًا وحسدًا وطلبًا للرئاسة».

وقال - (١: ٤٢٠) - في (١٦): «بغيًا نُصب على وجهين: أحدهما: على أنه مفعول له، والمعنى وما اختلف الذين أوتوا الكتاب إلا للبغي بينهم، مثل: حذر الشر ولهو ذلك، وقسيل: إنه منصوب بما دل عليه (وَمَا اخْتَلَفَ)، كَأَنَّهُ لَمَّا قِيلَ: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب، دل على «وما بغى الذين أوتوا الكتاب»، فحمل بغيًا عليه». وقال - (١: ٤٢١) - في معناه: «أي حسدًا، وتقديره: وما اختلف الذين أوتوا الكتاب بغيًا بينهم إلا من بعد ما جاءهم العلم».

وقال - (٥: ٢٥) - في (١٧): «أي فعلوا ذلك للظلم والحسد والعداوة والمحرم على طلب الدنيا».

وقال - (٥: ٢٥) - في (١٨): «أي طلبًا للرئاسة وأثقة من الإذعان للحق، وقيل: بغيًا على محمد ﷺ في جهود ما في كتابهم من نبوته وصفته».

فنصب (بغيًا) عنده إما مفعولًا لأجله، أو حالًا، أي باغين، أو مفعول مطلق للفعل مقدّر مفهوم من (اختلفوا)، أي بغوا بغيًا، ومعناه ظليًا وحسدًا وطلبًا للرئاسة وحرصًا على طلب الدنيا، وقد مر بنا أن الظلم والحسد من معاني البغي، أما المعاني الأخرى فهي لازمة لها بقرينة (بَيْنَهُمْ).

وأما المفسرون غير الطبرسي فقد جاء في تصحيح التفسيرية الوجوه الثلاثة في نصبه متفرقة، وقد أنكر أبو حيان كونه حالًا، لأنه لا يدل على كونه سببًا، والمقصود حسب السياق حصر السبب في البغي دون الجهل بالكتاب أو عذر آخر، وينشأ عن هذا الخلاف

الخلاف في أن «بغيًا» هل موضعه مقدم، أي ما اختلفوا بغيًا إلا من بعد ما جاءهم العلم، أو مؤخر، أي ما اختلفوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيًا؟ فالثاني يفيد المحصر - وهو المطلوب - دون الأول.

أما معناه فكأنهم على أنه يصدد بيان كيفية البغي بينهم، قال أبو حيان: «ما ركب فهم من البغي والحسد والمحرم على الاستئثار بالدنيا».

وقال الأوسى: «وفيه إشارة - على ما أرى - إلى أن هذا البغي قد باض وفرخ عندهم، فهو يحوم عليهم ويسدور بينهم، لا طمع له في غيرهم، ولا ملجأ له سواهم... وقيل: أشار بذلك إلى أن البغي أمر مشترك بينهم ولأن كلهم يفسل، ومنشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها».

وقال أبو البشود: «أي حسدًا كائنًا منهم وطلبًا للرئاسة وطلبًا لما ليس لهم».

وقال الطبري: «طلبًا للرئاسة في بعضهم على بعض، واستدلالًا من بعضهم لبعض».

وقال الماوردي: «طلبهم للرئاسة، أو عدوهم عن طريق الحق».

وقال الزمخشري: «وليس ذلك الاختلاف وتظاهر هؤلاء بذهب هؤلاء بذهب إلا حسدًا منهم، وطلبًا للرئاسة ولحظوظ الدنيا، واستباحت كل فريق ماشاء».

وقد أطل الأستاذ هبة البحث فيه حول (١٥) في المآثر (٢: ٢٨٥) فلاحظ، فيه الكفاية.

والذي يظهر لنا أن البغي عند بعض هؤلاء بمعنى الحسد، وعند بعضهم بمعنى الطلب الذي نشأ من الحسد.

وعلى كل حال فعندنا أن (يَتَّبِعُهُمْ) تعبير قرآني خاص بموارد الخلاف بين الذين أوتوا الكتاب فيه، لا شيء سوى طلبهم علو بعضهم على بعض، دون الوصول إلى الحق إلا قليلاً من الاختلاف بين المجتهدين العدول والمصلحين المختلفين.

٥ - جاء اسم الفاعل من «البغي» بياق واحد في ثلاث آيات: «٢٠ - ٢٢» (بعد تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير، كاستثناء منها بلفظ واحد: «وَلَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ»، بتفاوت كثير بينها صدرًا وذيلًا، لا دخل له في معنى (بَاغٍ)، فقد اختلفوا فيها على قولين رئيسيين، وفي كل منها أقوال ووجوه:

الأول: أن يكون «غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ» وصفًا للأكل خاصًا به، أي لا يكون المضطر باغيًا وعاديًا في أكله المحرم، قاله ابن عباس وغيره، باختلاف في معناها مثل: غير باغٍ على مضطر آخر بأن يأخذ منه ما اضطر إليه ولا عادي سد الجوع، غير باغٍ اللذة ولا عادي سد الجوع، غير باغٍ بأكله ما حرم عليه ولا عادي في أكله وإنه مندوحة في غيره، غير باغٍ في الإفراط ولا عادي في التفسير، غير باغٍ على حلال تكرهه النفس إلى أكل المحرم اللذيذ، ولا متجاوز قدر الرخصة بأن يلبس بطنه منه، غير باغٍ في أكله فوق حاجته ولا عادي بأن يجد من هذه المحرمات مندوحة، ونحو ذلك.

ومرجعها إلى أن المضطر يجب أن لا يتجاوز ما يسهل جوعه، وصريح بعضه بأن معنى اللفظين واحد.

وقال المرافي: «ذكرها لئلا يتبع الناس أهواءهم في تفسير الاضطرار إذا أوكل إليه تحديد، فيزعم هذا أنه

مضطر وليس بمضطر، ويذهب ذلك بشهواته إلى ما وراء حد الضرورات».

ومن هؤلاء من قال: «من غير أن يبتغي حرامًا ويمتدكه»، أو «غير باغٍ يتغيه ولا عادي يمتدّي على ما يملك نفسه»، فجعل (بَاغٍ) بمعنى الطلب، ومنهم من خص الاستثناء بأكل الميتة، ومنهم من حتمه بكل المحرمات المذكورة في الآية.

الثاني: أن يكون وصفًا للمضطر يحدد حاله، مع اختلافهم في تفسير (بَاغٍ) و(عَادٍ)، أي غير باغٍ على الأكلة، ولا عادي: قاطع السبيل، الباغي: الظالم، والعادي: العاصب، الباغي: باغي الصيد بطراً وهو لا يمود به على عياله، والعادي: السارق، الباغي: السارق، والعادي: قاطع السبيل، الباغي: الظالم، والسادي: المتجاوز حده، الباغي: مفارق الجماعة، والعادي: مخالف للسنة، فلم يرخص للمبتدع في تناول المحرم عند الضرورة، ونحو ذلك.

ويظهر من هؤلاء أنهم أرادوا أنه لا يحل للباضي والعادي في سفره أكل المحرام ولو اضطر إليه، وهذا قالوا: ليس لها قصر الصلاة والصوم، أما من فسرها بالمخالف للسنة والمبتدع، فإظهار منه أنه لا يحل له في جميع الأحوال ولا يختص بسفره هذا، ولم أر من تعرض لهذا.

ثم أنكر جماعة منهم هذا القول بحجة أنه يستلزم أن يملك الباغي والعادي نفسه ولا يأكل من المحرم لسد جوعه، وهذا لا يجوز، ومن هؤلاء الرثائي، والطبرسي والإمام عبده. وأجاب عنه الطبرسي بأنه يبغي عرض نفسه للهلاك، فلا بأس، لاحظ التصوص.

وعندنا أن الوجه الأول أقرب إلى السياق، لأن (غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ) جاء في سورة مدنية وهي البقرة (٢٠) وفي سورتين مكيتين: الأنعام والتحل (٢١) و (٢٢)، ولم يكن في مكة خروج على الأئمة، وهذا من الأحكام المكتبة، كثر في الوحي المدني تأكيداً بنفس السياق.

المحور الثاني: الطلب (٦٢) مرة في (٦٠) آية: بمزدا (١٤) مرة ومزيدياً من الاتصال: (٤٨) مرة بصيغ مختلفة:

١- ﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي زُلاًّ وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ...﴾
الأنعام: ١٦٤
٢- ﴿قَالَ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَهًا وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾
الأعراف: ١٤٠

٣- ﴿...فَإِنْ أَطَعْتُمْ فَلَاتَّبِعُوا عَثِيرًا سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا﴾
النساء: ٢٤١

٤- ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّ عَلَى أَرْجَائِهِمَا﴾
الكهف: ٦٤

٥- ﴿وَلَبِثَ قَتَحُوا مَتَاعَهُمْ وَجَدُوا بِضَاعَتَهُمْ رُدَّتْ إِلَيْهِمْ قَالُوا يَا بَنَاتَنَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا...﴾

يوسف: ٦٥
٦- ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْتَغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾
آل عمران: ٨٢

٧- ﴿أَفَمَنْ كَفَرَ بِالْهَيْلِثَةِ يَتَّبِعُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا يَقُومُ يُوقِنُونَ﴾
المائدة: ٥٠

٨- ﴿لَوْ خَشِيعُوا لِبَيْكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَا تُضَعُفُوا جَلَالَكُمْ يَتَّبِعُوكُمُ الْفِتْنَةُ وَفِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾
التوبة: ٤٧

٩- ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبِعُونَهَا يَوْجًا وَاتُّخِمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَفْعَلُونَ﴾
آل عمران: ٩٩

١٠- ﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِهِ وَتَبِعُونَهَا يَوْجًا وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا لَكَتُكْرِمُ وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾

الأعراف: ٨٦
١١- ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَسْتَفْتُونَهَا يَوْجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾
الأعراف: ٤٥

١٢- ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَسْتَفْتُونَهَا يَوْجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ﴾
هود: ١٩

١٣- ﴿الَّذِينَ يَسْتَعِجِلُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَسْتَفْتُونَ يَوْجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ﴾
إبراهيم: ٢

١٤- ﴿وَاتَّبَعَ فِيمَا أَنْيَلَهُ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَمَسَّ نَجَسِيَّتَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنَ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْقَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾

القصاص: ٧٧
١٥ و ١٦- ﴿لَقَدْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ مَا أُولَئِكَ هُمُ الْفَادُونَ﴾
المؤمنون: ٧، والمعارج: ٣١

١٧- ﴿لَقَدْ ابْتَغُوا الْفِتْنَةَ مِنْ قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّى جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾
التوبة: ٤٨
١٨- ﴿قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذَا ابْتَغُوا

إِلَهِى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾
الإسراء: ٤٢
١٩- ﴿تُرْجَى مِنْ تَشَاءُ مِنْهُمْ وَتُؤَى إِلَيْكَ مِنْ تَشَاءُ وَمَنِ ابْتَغَيْتُمْ مِّنْ غَزَلٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ...﴾
الأحزاب: ٥١

٢٠- ﴿الْقَوْمَ الَّذِي آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ

الْكِتَابَ مُفَصَّلًا﴾

الأنعام: ١١٤

٢١- ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ

رَبِّكُمْ...﴾

البقرة: ١٩٨

٢٢- ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ

أَيْمَانُكُمْ بَكْتَابِ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُجِّلْ لَكُمْ خَاوِزَاهُ ذَلِكَمَنْ أَنْ

تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ...﴾

النساء: ٢٤

٢٣- ﴿وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَازِيرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

التحل: ١٤

٢٤- ﴿وَجَعَلْنَا آيَةَ الْبَيْتِ وَالنَّهَارِ آيَةً لِّلْأَيْلِ

وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ

وَلِتَقْلَمُوا عَدَّةَ النَّبِينَ وَالْحِصَابِ وَتَحْمِلُ ثَوْبَ قَبِيلِكُمْ

فَضْلًا﴾

الإسراء: ١٢

٢٥- ﴿رَبِّكُمْ الَّذِي يُرِيكُمْ الْفُلْكَ فِي الْبَحْرِ

لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾

الإسراء: ٦٦

٢٦- ﴿وَمِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمْ الْبَيْلَ وَالنَّهَارَ

لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

الفصل: ٧٣

٢٧- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُرْسِلَ الرِّيحَ مُطَهِّرَاتٍ

وَلِيَذِيقَكُمْ مِنْ رَحْمَتِهِ وَلِتَجْرِيَ الْفُلُكُ بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ

فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

الزوم: ٤٦

٢٨- ﴿وَمِنْ كُلِّ ثَأْكُلٍ ثَأْكُلًا طَرِيبًا وَتَسْتَخْرِجُونَ

جَلِيَّةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ فِيهِ مَوَازِيرَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ

وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

فاطر: ١٢

٢٩- ﴿اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ لِيَجْرِيَ الْفُلُكُ فِيهِ

بِأَمْرِهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾

المائدة: ١٢

٣٠- ﴿...وَلَا تَقُولُوا إِنَّمَا أَلْقَى إِلَيْنَا السَّلَامَ لَشَدَّ

مُؤْمِنًا يَتَّبِعُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ عِقَابٌ

كَبِيرٌ...﴾

النساء: ٩٤

٣١- ﴿وَأَنْ كَانَ كَبَرٌ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ انْشَغَلَتْ

أَنْ تَبْهِنَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلُكًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ

بَآيَةٌ...﴾

الأنعام: ٣٥

٣٢- ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ فَبْتَغِي

مَرْضَاتِ اللَّهِ وَارْجِعْ إِلَى اللَّهِ عِزًّا وَغُورَ رَجِيمًا﴾

التحریم: ١

٣٣- ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُ اللَّهَ عَنْ شَيْءٍ فَقُولُوا لَنَا

أَخْبَرْنَا وَلَكُمْ أَعْنَابُكُمْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ لَا تُبْهِنَ

الْمَآئِلِينَ﴾

الفصل: ٥٥

٣٤- ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ

وَهُوَ مِنَ الْآجِزَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾

آل عمران: ٨٥

٣٥- ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ

الْمُؤْمِنِينَ آيْتُهُمْ مِنْهُمْ الْبَغْيُ فَإِنَّ الْبَغْيَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

النساء: ١٣٩

٣٦- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شِقَاقَ اللَّهِ وَلَا

الشُّهُرَ الْحَرَامَ وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْفُلَاكَةَ وَلَا أَهْلَ الْبَيْتِ

الْحَرَامَ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرِضْوَانًا...﴾

المائدة: ٢

٣٧- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمْ

الْوَسِيلَةَ أَهْلَهُمْ أَقْرَبُ وَيَزْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ

عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا﴾

الإسراء: ٥٧

٣٨- ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكِتَابَ بِمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ

فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾

النور: ٣٣

- ٣٩- ﴿تَزِيهَتُمْ رُكْعًا سَجْدًا يَتَشَوُّونَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرِضْوَانًا﴾
الفتح: ٢٩
- ٤٠- ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا...﴾
الحشر: ٨
- ٤١- ﴿عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضًى وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ...﴾
المزمل: ٢٠
- ٤٢- ﴿وَلَا تَجْهَرُوا بِصَلَاتِكُمْ وَلَا تَقْلَبُوهَا زَاغَةً يَوْمَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾
الإسراء: ١١٠
- ٤٣- ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَهْضَتَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾
القمر: ٢٧
- ٤٤- ﴿قَالَتِ نِسَاءُ يَهُودٍ وَابْنَتُهُمَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾
البقرة: ١٨٧
- ٤٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
المائدة: ٢٥
- ٤٦- ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَقْتُلُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِنْدَ اللَّهِ الرِّزْقَ...﴾
النكبات: ١٧
- ٤٧- ﴿فَإِذَا لُصِقَتِ الصَّلَوةُ فَانْقَشِبُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَبِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾
الجمعة: ١٠
- ٤٨- ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِتَادِ﴾
البقرة: ٢٠٧
- ٤٩- ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُبْغُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ...﴾
البقرة: ٢٦٥

- ٥٠- ﴿وَمَا تَشْتَقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ﴾
البقرة: ٢٧٢
- ٥١- ﴿فَيَسْتَبْشِرُونَ مَائِدَتَهُ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾
آل عمران: ٧
- ٥٢- ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ إِنْ تَكُونُوا تَأْلَمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلَمُونَ كَمَا تَأْلَمُونَ﴾
النساء: ١٠٤
- ٥٣- ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا﴾
النساء: ١١٤
- ٥٤- ﴿وَمَا يُوقِدُونَ عَلَيْهِ فِي النَّارِ ابْتِغَاءَ حُلْيَةٍ أَوْ مَتَاعٍ زَبَدٌ مِثْلَهُ﴾
الرعد: ١٧
- ٥٥- ﴿وَالَّذِينَ صَبَرُوا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ...﴾
الرعد: ٢٢
- ٥٦- ﴿وَأَمَّا نَعْرَضُونَ عَنْهُمْ ابْتِغَاءَ رَحْمَةٍ مِنْ رَبِّكَ تَرْجُوهَا فَقُلْ لَمْ يَكُنْ تَسْتَوْزِرُوا﴾
الإسراء: ٢٨
- ٥٧- ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾
الحديد: ٢٧
- ٥٨- ﴿إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْحَقِودَةِ...﴾
الممتحنة: ١
- ٥٩- ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّي الْأَعْلَى﴾
الليل: ٢٠
- ٦٠- ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَاسِكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاءُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ﴾
الزوم: ٢٢
- يلاحظ أولاً: أنه تقدم في النصوص عن الخطاب أن أكثر ما يقال: «البغي» في طلب الشر، وأقله في طلب الخير. وعن أبي هلال أن «البغي» شدة الطلب لما ليس بحق، هذا رأيها بحسب اللغة.
- أما في القرآن فجاء عكس ذلك، فمن هذا المعنى -

في (٩): ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾. والسرف فيه أن الذين يريدون الصّدّ عن سبيل الله يتوسّلون بجعلها عوجًا حتّى يحتلّط الأمر على المؤمنين. وهؤلاء الصّادّون مستفزون بين أهل الكتاب والمشركين والمنافقين، ووصفهم القرآن بأنهم في ضلال بعيد، أو بالأحرى هم كافرون، أو أنهم مفسدون، أو أنهم يستحبّون الحياة الدّنيا، وهو العمدة في إفسادهم وإضلالهم، فلا بدّ أن يتبه المؤمنون لأساليبهم في تجميع الشّيل.

رابعًا: بالتأمّل في الآيات جيّما - سواء ما جاءت دُعا أم مدحا - يستشفّ منها شدّة الطلب، ولاسيّما في صيغ الابتغاء، فلاحظ.

خامسًا: جاءت هذه الآيات بين السّور المكيّة والمدنيّة بنسبة $\frac{٢١ مكيّة}{٢٩ مدنيّة}$ وهي متقاربة. السّور الثّالث: البّناء، ثلاث مرّات:

١- ﴿وَلَا تُكْرِهُوا فَتِياتِكُمْ عَلَى الْبِطَاقِ إِنْ أَرَدْنَ

التّور: ٣٣

٢- ﴿قَالَتْ أَلَيْسَ لِي خُلَامٌ وَلَمْ يَكُنْ لِي بَشَرٌ وَلَمْ

مریم: ٢٠

٣- ﴿يَا أُخْتُ هَؤُلَاءِ مَائِكَاتُ آلِهَاتِكُنَّ هَؤُلَاءِ

مریم: ٢٨

يلاحظ أوّلًا: أنّها جيّما جاءت منفية دُعا، فالأولى

في هذه الأئمة، والثّانية والثّالثة في بني إسرائيل، وهي

شاهد على حرمة الزّنى في الدّيانتين، بل في جميع الملل،

ولا صرف أئمة تتحسّن البّناء. والآية (١) تدلّ على أنّ

بّناء الإماء كان سائغا عند العرب، فكانوا يكرهون

أي الطلب - جاء (٦٢) مرّة، منها (٢٣) مرّة دُعا فقط: (١٠) مرّات منها من الابتغاء والباقي من البّني، وهي: (١) إلى (٣) و(٦) إلى (١٨) و(٢٠) و(٣٠) إلى (٣٥) و(٥١) مرّتين، والباقي (٣٨) مرّة جاءت مدحا أو ترخيصًا، منها (٣٦) مرّة من الابتغاء، فالبّني دُعا أكثر منه مدحا، والابتغاء مدحا أكثر منه دُعا.

ثانيًا: أمّا المدح فجاء في ابتغاء مرضاة الله ثلاث مرّات: (٤٨) و(٤٩) و(٥٣)، وفضل الله (١٤) مرّة: (٢٣) و(٢٤) إلى (٣٠) و(٣٦) و(٣٩) إلى (٤١) و(٤٧) و(٦٠)، ووجه الله ثلاث مرّات: (٥٠) و(٥٥) و(٥٩)، ورحمة الله مرّة واحدة: (٥٦)، ورضوان الله مرّة واحدة: (٥٧)، والوسيلة مرّتين: (٣٧) و(٤٥)، والزّيق مرّة واحدة: (٤٦)، والذّكر الأخيرة مرّتين: (١٤) و(٤٣) وابتغاء القوم مرّة: (٥٢).

وجاء التّرخيص في ابتغاء الحسنية مرّة واحدة: (٥٤)، والكتاب للعتق مرّة: (٣٨)، والسّبيل بين الجهر والإخفات في الصّلاة مرّة: (٤٢)، وما كتب الله من الولد مرّة: (٤٤)، والأزواج مرّة: (٢٢)، والعزل مرّة: (١٩)، أمّا الذّمّ فجاء في ابتغاء الفتنة ثلاث مرّات: (٨) و(١٧) و(٥١)، والفساد في الأرض مرّة واحدة: (١٤)، وعرض الدّنيا مرّة: (٣٠)، ومرضاة أزواجك مرّة: (٣٢)، وغير دين الإسلام مرّة: (٣٤)، والعزّة عند الكافرين مرّة: (٣٥)، والسّبيل إلى ذي العرش مرّة: (١٨)، ونفقا في الأرض مرّة: (٣١)، وسبيل الله عوجًا (٥) مرّات: (٩) إلى (١٣).

وقد جاء هذا السّياق مع الصّدّ عن سبيل الله دائما،

إيماهم على الإيذاء، وقد نهى عنه القرآن في سورة التور
المدينة التي انفردت بلفظ (الإيذاء).

ثانيًا: الآيات (٢) و(٣) خاصتان بمریم أم عيسى
خلال إيجابه بلأب، وكانت غرضًا للثمة وعرضة لها،
ولكن هذه الحادثة غير الطبيعية - وهي وضع ولد من
غير أب - صارت آية طهارتها وقداستها. وقد ساقها
القرآن في سورة مريم - وهي مكية - بأسلوب بديع
لاتضاهيه الأنجيل. لاحظ «مريم» وانفردت هذه
السورة بكلمة «هَيَّيْ» وصفًا للمرأة مرتين، فتنبأ النبي
عن مريم وأنها، إذ نعت عنها ذلك بلسانها «وَلَمْ أَكُ
بِغِيًّا»، وعن أمها بلسان قومها «وَمَا كَانَتْ أَكُ بِغِيًّا».

ثالثًا: انتهت مريم بقولها: «وَلَمْ أَكُ بِغِيًّا» أن هذا
الولد إذ ولد بهذا الطريق سوف يكون مظنة الإيذاء وسببًا
للاشهاد بين الناس بما أنا بريئة منه، فأنا هتة الجنيب،
مبرأة من العيب، وهو الإيذاء.

وكان قولها لما أجابها الغاض إلى جذع النخلة:
«يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا نَسِيًّا»، كان منبعا
من الخوف من هذا الاتهام، وكان كما توجسته. ولكن الله
لزمها منه أولًا بما ناداها ابنها من تحتها، تسكينًا لروحها
وتخفيفًا لجأسها، وثانيًا بقوله في جواب القوم: «إِنِّي
عَبْدُ اللَّهِ أَتَانِي الْكِتَابُ...».

رابعًا: قولهم لها: «يَا أُخْتُ هَؤُلَاءِ مَا كَانَ آبَاؤُكُمْ أَفْرًا
مَنْوً وَمَا كَانَتْ أَكُ بِغِيًّا»، فيه إطلاق من عدم توقع
الإيذاء منها، بحسب شرف الأسرة وسبق النسب، فهي
أخت هارون، وقد كان أخاها لأبيها على قول، أو هو
أخو موسى، وكان قديسًا في بني إسرائيل، ونبيًا ووزيرًا

لموسى عليه السلام. فهذا من قبيل «وَإِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ
الشعراء: ١٦١. ومثله كثير في القرآن، وما كان أبوها
امرء سوء وما كانت أمها بغيا، فهي بعيدة عن الإيذاء
براحل وأسواط.

ودلت هذه الآية على أن الإيذاء - ومثله سائر
الزوائد - يورث من الوالدين، ويكتسب من أعضاء
الأسرة، كما تدل على أنه لابد للمسلم أن يحتفظ بحسن
سمعة وسمعة والديه وأسرته، فلا يلوث بالإيذاء نفسه
وإياهم.

خامسًا: افتتح الله سورة مريم بقصة زكريا ويحيى
يحمد أرضية مناسبة لولادة عيسى من غير أب، خلافا
للعادة، حين تمالي ولادة يحيى وقد بلغ أبوه زكريا من
الكبر عتيا. واشتعل رأسه شيئا، وكانت أمه عاقرا، ولقد
استبعد زكريا ذلك لما بشره الله بسلام يولد منها، حيث
قال: «رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غَلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ
بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» مريم: ٨، فأجابه الله: «قَالَ
كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ
شَيْئًا» مريم: ٩.

ثم تلاها بقصة مريم: «وَإِذْ كُنَّا فِي الْكِتَابِ مَسْرُومًا»
مريم: ١٦، وقد تنابعت القفتان في كون ولادة يحيى
لزكريا وصي لمريم خلاف العادة الطبيعية، فاستبعد
ذلك كل من زكريا ومريم، وقد أجابها الله بسلام
واحد: «قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ» مريم: ٢١.

سادسًا: ومن أجل ذلك سميت السورة - رغم بدتها
بزكريا ويحيى - بسورة مريم دونها وهما نبيان، لأن
قصتها هي الغاية والمهور في هذه السورة، وهي فريدة في

(يُنْبِئِي) في آية مدنية، فهل معنى ذلك أنه كان شائناً في كلام أهل مكة دون أهل المدينة؟ أو أن مواريدها تناسب مكة، وهي ما يرتبط بالله وصفاته (١)، أو بالنبي ونبوته (٣) و(٥)، أو بنظام الخلق (٤)، أو بنقص الأنبياء (٦)، وكلها جاءت في المكينات؟

ثانياً: جاء (لَا يُنْبِئِي) في الجميع في سياق النبي، كما هو في اللغة وفي المحاطبات، وهي أقسام:

قسم يشعر بالاستحالة إما عقلاً كما في (١)، لأن الله لا يمانس شيئاً، فيحيل الإيلاد منه بالولادة الحقيقية وبالتالي، لأنه يشعر بالحاجة، ويكون من جنس المشي، وليس للقديم جنس، قاله الزمخشري وغيره، وكما في (٣)، فإنه يستحيل على الشياطين أن يتزكوا القرآن إلا من عند أنفسهم، ولا من قبل الله، وقد أشار القرآن إليهما ﴿وَمَا يَنْبِئِي لَهُمْ وَمَا يَنْتَظِعُونَ﴾ إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَكُفْرًا ﴿الشعراء: ٢١١، ٢١٢﴾، فالأول تحليل للأول، والثاني تحليل للثاني.

وإما وقوعاً كما في (٤)، لأن نظام الأفلاك يوجب تعاقب الشمس والقمر، وتبعية القمر للشمس حركة وضوء، وعدم اجتماع ضوءها، لاحظ النصوص. وقسم يشعر بالتكليف العقلي كما في (٢)، فإن اتخاذ الأولياء من غير الله محرم عقلاً، أو التكليف السمعي كما في (٥)، فإن النبي كان ممنوعاً من إنشاء الشعر، لئلا يتوهم الناس أنه شاعر وأن القرآن شعر.

وقسم ثالث حكاية تمثي النبي سليمان (٦). ثالثاً: في هذه الآيات تحليل للحكم فيه، فذكر (الزمخشري) في (١) تحليل للحكم بالوصف، مثل:

القرآن يكونها باسمها من بين النساء إزاء السور التي سميت بأسماء الأنبياء، مثل: آل عمران وبني إسرائيل وإبراهيم ونوح ويونس وهود ويوسف ولقمان - على ما قيل بأنه أصبح نبياً في آخر حياته - ومحمد. وقد فصلت على ابنها عيسى، فلم تسم السورة باسمه، كما عبر عنه باسم أمه (عيسى ابن مريم).

على أن القرآن نبي في آل عمران: (٣٩) على أن ذكرنا - وكان يكفل مريم، حيث رأى منها ما رأى من فضل الله عليها - من الولد: ﴿هَذَاكَ دَعَاكَ كَرِيماً رَبُّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ آل عمران: ٣٨، فقصة ذكرنا نالية لقصة مريم نفسها في آل عمران، ومقدمة لقصتها مع ابنها عيسى في مريم: المحور الرابع: (بني) ست مرات:

١- ﴿وَمَا يَنْبِئِي لِلرُّحْنِ أَنْ يَسْجُدَ وَفَعَا﴾ مريم: ٩٢
٢- ﴿قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنْبِئِيْنَا أَنْ نَسْجُدَ مِنْ دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ...﴾ الفرقان: ١٨
٣- ﴿وَمَا تَزَلْ يَسْجُدُ لِلشَّيَاطِينِ﴾ وَمَا يَنْبِئِي لَهُمْ وَمَا يَنْتَظِعُونَ ﴿إِنْهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَكُفْرًا﴾

الشعراء: ٢١٠ - ٢١٢

٤- ﴿لَا الشَّمْسُ يَنْبِئِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ يس: ٤٠
٥- ﴿وَعَاظَلْنَاهُ النَّفْعَ وَمَا يَنْبِئِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾

٦- ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبِئِي لِأَخِي مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ص: ٢٥

يلاحظ أولاً: أن كل هذه الآيات مكبة، ولم يأت

وجدوا بضاعتهم ردت إليهم: ﴿يَا أَبْنَاءَنَا مَا تَنْبَغِي هَذِهِ
بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا﴾ يوسف: ٦٥ - على وجوه، وقد
جمعها أبو السعود بما حاصله: أَنَّ البغي إنما بمعنى الطلب، أو
بمعنى التجاوز.

وإذا كان بمعنى الطلب فلا ما، إنما استفهامية، أي ماذا
نبتغي وراء هذا من إحسان الملك، فإنه أوفى لنا الكيل،
وردة علينا بضاعتنا التي كانت ثمنًا له؟ أو أي مطلب نطلب
من مهبئاتنا؟ أو أي شيء تبغي شاهدًا على صدقنا فيها
وصفاء لك؟ أو ما نطلب في منع أخينا عنه؟ قاله
الطبرسي، أو أي شيء نطلب بالكلام؟ فهذا هو العيان،
أوفى لنا الكيل وردة علينا الثمن، قاله البهوي.

وإنما نافية، أي لا نبغي ولا نتجاوز في القول إلى غير
ما رأينا من إحسان الملك، أو ما نطلب منك بضاعة

أخرى، ونعوها

وإنما إذا كان بمعنى التجاوز فلا ما، نافية فقط، أي
ما نبغي ولا نتجاوز في القول، وما نبالغ فيها وصفنا لك من
إحسان الملك إلينا. وهذه وجوه لا بأس بها، ولكل منها
وجه، إلا أن المتأمل فيها قبلها ربما يرجع أحدها.

فنقول: إن يوسف أوفى لهم الكيل، وقال لهم:
﴿الْتَوْنِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ﴾ يوسف: ٥٩. وأنذرهم
بأنهم إن لم يأتوا به فلا كيل لهم عنه، وردة بضاعتهم
إليهم زيادة في الإحسان وتذكرة لما طلب منهم من
إتيانهم بأخيهم إلى الملك، وقد أخبروا أباهم لما رجعوا
إليه بهذا الإنذار أنهم لو لم يأتوا بأخيهم إليه لمتوا من
الكيل، وهذا وقاء بما وعدوا أهوان الملك ﴿سَتَرَاوُدَّعْتُهُ
أَبْنَاءُ وَإِنَّا لَفَاعِلُونَ﴾ يوسف: ٦١.

﴿الْوَحْيُ﴾ عِلْمُ الْقُرْآنِ، أي أَنَّ الرَّحْمَانَ الواسع الرحمة
بما لا يتناهى، والقياس المطلق لا يقاس بالبشر، فإنه لم
يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد.

وذكر (شبهائك) في (٢) تحليل لطيف لعدم اعتداء
غير الله أولياء.

وذكر ﴿وَمَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ إِنَّهُمْ عَنِ الشَّمْعِ
لَقَفَرُوا لَوْ﴾ في (٣) - كما تقدم - تحليل لعدم تحزير
الشياطين القرآن.

وذكر ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ في (٤) تحليل لعدم
إدراك الشمس القمر، وعدم سبق الليل النهار. وفيها
إشارة إلى حركة الشمس بنظام، وكذلك تعاقب الليل
والنهار، وأنها تاهان ولناشئان من حركة الشمس
والقمر حسب الفصول الأربعة.

وفي ﴿وَلَا إِلَهَ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ إشارة إلى مفارقة
الليل لنهار قبله لا بعده كما هو المرتكز في أذهان الناس
وفيه لفت غير مرتب حيث قدم الليل على النهار وفيها
قبله قدمت الشمس على القمر والقمر آية الليل،
والشمس آية النهار.

وذكر ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَفَرُّوْهُ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ في (٥) تحليل
لعدم جواز إنشاء الشعر للنبي، لأنه سبيل الرزق في
القرآن.

وذكر ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِي﴾ صدراً، و﴿إِنَّكَ أَنْتَ
الْوَهَّابُ﴾ ذيلًا في (٦)، احتذاء من سليمان وتحليل له
بتعني ملكًا لا ينبغي لأحد من بعده، والناسبة بين
﴿وَهَبْ لِي﴾ و﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ ظاهرة.

رابطًا: اختلفوا في معنى قول إخوة يوسف لأبيهم - لما

ثم لما وجدوا بضاعتهم رُدت إليهم اتكدروا الأمر
لأبيهم بإرسال أخيهم بآتهم سوف يميرون أهلهم،
ويعتظون أخاهم ويزدادون كيل بعير، أي وضاؤهم
بوعدهم الملك في الإتيان بأخيه إليه، سوف يستمع
المزيد من إحسان الملك ويحوز رضاه. هذا خلاصة
ما جرى بينهم وبين الملك، وما أخبروا به أباهم تطبيقاً
لنفسه، وجلباً لمواظفه لإرسال ابنه معهم.
والمناسب لهذا الجو أنهم أرادوا بقولهم: (لأنهم)

أنهم لم يتجاوزوا الحد فيما وصفوا به الملك، وما وعدهم
من مزيد الإحسان إليهم لو أتوا بأخيه. فإنه قد ردّ
بضاعتهم إليهم مع ماله من إيفاء الكيل من قبل، فكأنهم
أرادوا إقامة شاهد آخر على حسن ظنهم بالملك، وأنه
سوف يني بما وعد، وبذلك غير أهلنا، ونحفظ أخانا،
وزداد كيل بعير إضافة إلى ذلك الكيل القليل الذي أقره
الملك. فهذا السياق يقوّي الوجه الثاني، أي التجاوز،
وافقه أعلم.



ب ق ر

٣ ألفاظ، ٩ مزار: ٤ مكئية، ٥ مدنية
في ٣ سور: ٢ مكئتان، ١ مدنية

لحسبكم، أي كم حفرتم. [ثم استشهد بشر]

البقر ٣: ٢، ١ - بقرات ٢: ٢

(١٥٨: ٥)

بقرة ٤: ٤

اللثيث: الثَّار: تراب يمسونه بأيديهم، ثم يجعلونه
قُمْراً قُمْراً. والقُمْر كَأَنها صوامع، وهي البُقَيْرَى.

النصوص اللغوية

[ثم استشهد بشر] (الأزهرى ٩: ١٣٦)

الخَلِيل: البَقْر: جماعة البقرة، والبُقَيْر والباقر،

الضَّبِّي، البقرة: المرأة. (ابن فارس ١: ٢٧٩)

كقولك: الحمير والضئین والجمال. [ثم استشهد بشر]

أبو عمرو والشيباني: يقر الرجل يقر بقرًا وبقرًا،

والباقر: جمع البقر مع راعيها، كذلك الجمال، جمع

وهو أن يحسر، فلا يكاد يُبصر. (الأزهرى ٩: ١٣٦)

الجمال مع راعيها.

البقرة: كثرة المال والمناخ. (الأزهرى ٩: ١٣٧)

والبقر: شَقَّ البطن. [ثم استشهد بشر]

تَغْلَب: يقال: خرق الرجل، وتيل وتجر، وبقر، إذا

والبقرة: شبه قيص تلبسه نساء الهند، ضيق إلى

نزل به أمر في متعيراً. (الخطابي ١: ٢٦٥)

المسرة.

قَطُوب: جمع البقرة: باقر وباقور وبقر.

والبقر: التفتُّح والتوسُّع، من: بَقَرْتُ البطن. ونهي

(القرطبي ١: ٤٥١)

عن التَّبَقُّر في المال.

أبو عبيدة: يقر الرجل في العدو، إذا اعتمد فيه.

والبقرة: اللاعب بالبُقَيْرَى، وهي لعبة يلعب بها.

ويقر الذكور، إذ نزلها واتخذها منزلاً.

وبقرُوا حولهم، أي حَفَرُوا، ويقال: كم بقرتم

فذهب عقله. (ابن فارس ١: ٢٧٨)

تَبَّرَ فلان في ماله، أي أفسده. وإليه يُذهب في حديثه ﷺ «أنه نهى عن التَّبَرُّ في الأهل والمال».

يقال: ناقة بَقِير: للتي يُتَبَّرُ بطنها عن ولدها، وفنته باقرة كداه البطن. (ابن فارس ١: ٢٧٩)

البقر: جمع باقرة، يُجمع بقر على باقورة. (القرطبي ١: ٤٥١)

البقار: موضع، والبقار: صاحب البقر، والبقار: الذي يُتَبَّرُ بطن الناقة وغيرها، أي يشقه «فقال» من ذلك. [ثم استشهد بشعر]

ذو بقر: مكان، وذو بقر: مَرَسَ معمول من جلود البقر. [ثم استشهد بشعر]

أبو عُبَيْد: في حديث أبي موسى، حين أقبلت الفتنة بعد مقتل عثمان - فقال: «إن هذه الفتنة باقرة كداه البطن، لا يَدْرِي أَنَّى يُوْقُّ له».

إِنَّمَا أراد أنها مفسدة للذين مفرقة بين الناس، ومُشْتَتَةٌ أمورهم. (١: ٢٣٦)

ابن الأعرابي: بَيَّرَ، إذا تحيَّر. وبيَّرَ: خرج من بلد إلى بلد. وبيَّرَ، إذا شكَّ. وبيَّرَ، إذا حرص على جمع المال والحشم. ومنه التَّبَيَّرَ - الذي جاء في الخبر - وهو الحرص على جمع المال ومنعه. وبيَّرَ، إذا مات.

البَيَّرة: الفساد. وبيَّرَ الرجل في ماله، إذا أسرع فيه.

(الأزهري ٩: ١٣٧)

وبيَّرَ في ماله، إذا أفسده. (الأزهري ٩: ١٣٧)

يقال للتذكر أيضًا: بَقَرَة، كما يقال للذك: ذباجة. (ابن فارس ١: ٢٧٨)

الأَصْمَعِيُّ: روي عن النبي ﷺ «نهى عن التَّبَرُّ في الأهل والمال، يريد الكثرة والشدة».

وأصل التَّبَرُّ: التوسع والتفتح. ومنه قيل: بَقَرْتُ بطنه، إِنَّمَا هو شقته وفتحته. (الأزهري ٩: ١٣٦)

البقيرة: أن يؤخذ بُرْدَةٌ فَيُشَقُّ، ثم تُلَفَّه المرأة في عنقها من غير كَتَمِينَ ولا جَنَبَ.

رَأَيْتَ فلان ^(١) بَقْرًا وبَقِيرًا وباقورةً وباقِرًا وبواقر، كلُّه جمع البقر. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ٩: ١٣٦)

بيَّرَ الرجل، إذا هاجر من أرض إلى أرض. [ثم استشهد بشعر]

ويقال: بيَّرَ، إذا أعيأ. مثله ابن السكيت. (الأزهري ٩: ١٣٧)

بيَّرَ الفرس، إذا خام بيده، كما يصِفُ برجله. (الأزهري ٩: ١٣٨)

بَقَرُ القوم ما حوَّطهم، أي حفروا وأغلقوا الركايا. وبيَّرَ الصبيان يُبَيِّرُونَ، إذا لعبوا البَقِيرَ.

(الأزهري ٩: ١٣٦) يقال: رأيت لبي فلان بَقْرًا وبَقِيرًا وباقورةً، وأبقور مثل أمعوز. [ثم استشهد بشعر]

والبَقِير: لا واحد له. وهو جمع. مثل الضَّئِين والشَّوِي.

ويقال: بيَّرَ الرجل، إذا نظر إلى بقر كثير مفاجأة.

(١) كذا، والظاهر لفلان، أو لبي فلان، كما حكاه ابن فارس عن الأصمعي.

بيقر: ساق نفسه. (ابن فارس ١: ٢٨٠)

في حديث له [النبي]: فجاءت المرأة فإذا البيت مبقر، أي منتشر عتيته وحيكته الذي فيه طعامه، وكل ما فيه. (ابن منظور ٤: ٧٤)

بيل وبير وبير، بمعنى واحد. (الخطابي ٣: ٣٧) وقيل: بيقر، إذا أتى العراق. وبيقر: أعيا. وبيقر، إذا كثر عياله، وعجز عن النفقة عليهم. وبيقر في معنى: هتك أيضا. وبيقر: خرج إلى موضع لا يدرى أين هو، وعليه بقرة من البغال، إذا كثروا عليه. ومنه الحديث: «نهى النبي ﷺ عن التبقر في الأهل والمال».

كأنه كبره جمع ذلك مخافة أن لا تؤذى من المال حقوقه، وأن لا يقوم بحقوق أهله إذا كفروا. (٤٨٧) وناقلة بقر، إذا شق بطنها عن ولدها.

(إصلاح المخطوط: ٣٤٢)

أبو حاتم: للشهر إذا خرج من بطن أمه وهو في السلى والماسكة، فيقع بالأرض جسده: هو بقر، وضده السليل. (ابن فارس ١: ٢٧٩)

شهر: في حديث ابن عباس، في شأن المحدث: «بقر الأرض» معنى بقر: ظفر موضع الماء، فرائ الماء تحت الأرض. (الهرودي ١: ١٩٤)

أصل البقرة: الفساد. (الصفاني ٢: ٤٢٤) المبسر: وقوله: «أضاء سراج دونه بقر» يعني نساء، والعرب تكني عن المرأة بالبقرة والثجبة. قال الله عز وجل: «إِنَّ هَذَا أَجْنَى لَمْ يَشْعُرْ وَتَشْعُونَ تَشْجَةً» من: ٢٣.

(١٦٦: ١)

يقال: بقرة، للذكر والأنثى، ودجاجة لها، فإذا

قلت: نور أو ديك بيتك الذكر، واستغنيت عن تقديم التذكير. (٩٩: ٢)

ابن دُرَيْد: البقر: معروفة، من الأهل والوحش. وجمع البقر: باقر، وبقيز، وبيفور، [ثم استشهد بشعر إلى أن قال:]

بقر الرجل، إذا فرغ فلم يبرح. وبقرت البطن أبقره بقرًا، إذا شققته، فهو بقر وبمبور. والبقيرة: بركة يُجمل لها جيب، يلبسها الصبيان، فكأنها قد بقرت، أي شقت.

وتبقر الرجل في المال، إذا اتسع فيه، مثل تبخر. ولعب الصبيان البقيرى، وهي لعبة يُبقرن الأرض ويحفر فيها خبثًا، وهو البقير، ولاعبها المبقر. [ثم استشهد بشعر]

وبيقر: موضع، الياء فيه زائدة، وهو مأخوذ من بقر، أي الشق.

والبيقران: ثبث، ذكره أبو مالك، لأدري ماصحته. وذكر بعض أهل اللغة أنه كان يقال فيها مضى: بيقر الرجل، إذا خرج من الشام إلى العراق. [ثم استشهد بشعر]

وبيقر الرجل، إذا عدا منكسًا رأسه خاضعًا. [ثم استشهد بشعر] (٢٧٠: ١)

البقر: عذو يطأطن الرجل فيه رأسه. (٣٢٣: ٣) وبيفور: موضع، وتسمى جماعة البقر: ببقورًا وباقورًا. (٣٨٨: ٣)

ومبير: يلعب البقيرى، وهي لعبة لهم. ويقال: بيقر فلان، إذا خرج من الشام إلى

المعاقب.	(٤٤٨: ٣)	صاحبها، يقرت بقرًا.
يقال: جاء فلان بالصفقاري والبقاري. وجاء بالصفق والبقر، إذا جاء بالكذب.	(٤٥٢: ٣)	ويقر الرجل في ماله، أي أهله. ويقر في العدو: اعتمد فيه. ويقر الدار: نزلها. ويقر الرجل: هلك.
المبقر والمبقر، واحد.	(٤٨٠: ٣)	وكذلك إذا هاجر من أرض إلى أرض، وإذا أقام. وكذلك إذا أعيا، وإذا أسرع في مشيه.
يقال: حرق بالشئ، وبيل به، وذبح به، وبقر به، وذبح به؛ كله واحد، إذا تحير.	(٣٣١: ٢)	ويوم يقر: شديد.
الأزهرقي: قال أبوعدنان عن أبي نباته: المبقر، الذي يخط في الأرض دائرة قدر حافر الفرس، وتدعى تلك الدائرة البقرة. [إلى أن قال:]		والأبقر: الذي لا خير فيه ولا شر.
وكان يقال لمحمد بن علي بن الحسين: البقر، لأنه بقر العلم، وعرف أصله، واستنبط فرعه.		والبقر: الهالك.
وأصل البقر: الشق والفتح، أخذه مأخوذاً من: بقر الهدد لسليمان من تحت الأرض. ويقال له: البقر، والقنابن، والعراف. [وبعد نقل قول أبي عمرو قال:]		والباقر: جري في المأقي.
قوله: «بقر» يسكون القاف. وقال: الضياع بقر.		وجاءنا بالصفقاري والبقاري، أي بالكذب.
على «فعللة»، لأنه لازم غير واقع.		وحدثك الصفق والبقر.
ويقال: جاء فلان بقر بقر، أي عيالاً. (١٣٥: ٩)		والبقر: أن يقول الرجل في الرجل كلاماً يحبك، أي يؤقر فيه.
الصاحب: البقر: جماع البقرة، والبقر والبقر، وكذلك البقار، وجمعه: بواقر.		ويقال للرجل الباحث عن الأمر: باقر.
ويقر الرجل، إذا رأى بقر الوحش.		وقد باقر كداء البطن، يعني الماء الأصفر.
وكذب يقر: وهو الذي يتحير إذا رأى البقر.		وغنم مبقورة، أي مسلخة.
والبقر: شق البطن، من قوهم: ابتزها عن جنبها.		وعلى فلان بقر من عيال، أي جماعة. وإنه لي بقر من الناس، أي في ناس كثير من الفتيان.
والباقورة والأبقور: البقر.		والبقر: أخذ العيال، وهو أيضاً التوسع والفتح، ونهي عن التبقر في المال.
وبقر ما حولهم، أي حفروا، ويقولون: كم بقرتم أنفسكم؟		والمبقر: الطريق.
والبقر: أن تمتلئ العين من الماء، وتبقى ناظرة إلى		والبيقران: ثبث.
		والبقار: الهداد.
		وعصاً بقارية: لبعض العصي، ولا يدرى إلى ما نسبت.

ويَقِيرُ الجَزُورَ: ولدها الَّذِي بَقِرَتْ عنه.

وهو يَجْرُ بَقْرَةٌ من عِيَالٍ، أي يسوق عِيَالًا كثيرًا.

والبَقَّارُ: موضع نُسِبَتْ إليه جَنَّةُ البَقَّارِ. (٥: ٤١١)

البَقَوَهْرِيُّ: البَقْرُ: اسم جنس، والبَقْرَةُ: تقع على الذَّكَرِ والأنثَى، وإِنَّمَا دخلته الهاء على أَنَّهُ واحد من جنس، والجمع: البَقَرَاتُ.

والباقِر: جماعة البقر مع رُعَاتِهَا.

والبَقِيقُورُ: البَقْرُ. [ثم استشهد بشعر]

وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة. وكتب النبي ﷺ.

في كتاب «الصدقة» لأهل اليمن: «في كل ثلاثين باقورة بقرة».

والبَقَّارُ: اسم وادٍ. [ثم استشهد بشعر]

وبقرتُ الشيء بَقْرًا: فتعنته ووسعته، ومنه قولهم

ابقرها عن جينها، أي شقَّ بطنها عن ولدها.

والبَقْرُ: التوسع في العلم والمال.

ويقال: فتنة باقرة كداء البطن، وهو الماء الأصفر.

والبَقِيرُ والبَقِيرَةُ: الإثْب، وهو قبيص لا كُتْمِي له،

تلبسه النساء.

وناقة بَقِير، إذا شقَّ بطنها عن ولدها.

والبَقِيرُ أيضًا: جماعة البقر.

والبَقِيرِيُّ مثال السَّحْيِيِّ: لُعبة للصبيان، وهي كومة

من تراب، وحولها خطوط. وقد بَقَرُوا، أي لعبوا ذلك.

[ثم استشهد بشعر]

ويقر الرجل بالكسر يَبْقُرُ بَقْرًا، أي حَسَرَ وأصبا،

ويَبْقُرُ مثله.

ويقال: بقر الكلب ويَبْقُر، إذا رأى البقر فتحير، كما

يقال: فزِل، إذا رأى الفزال غلبي.

ويَبْقُرُ الرَّجُلُ: أقام بالخضر، وترك قومه بالبادية.

[ثم استشهد بشعر]

والبَيْقُرة: إسراع يطأطأ الرجل فيه رأسه. [ثم

استشهد بشعر] (٢: ٥٩٤)

ابن فارس: الباء والقاف والزاء أصلان - وربما

جمع ناص بينهما وزعموا أَنَّهُ أصل واحد - وذلك البَقْر.

والأصل الثاني: التوسع في الشيء، وفتح الشيء.

ويقال: بقر الرجل، إذا نظر إلى بقر كثير مفاجأة،

فذهب عقله.

ومما شمل على هذا الباب قولهم في البقرة:

يقال: جاء فلان يسوق بقرة، أي عيالا كثيرا.

ويقال: يونس: البقرة: المرأة.

وأما الأجل الثاني: فالبَقْرُ: التوسع والتفتح، من

بقر البطن.

والمهر البَقِير: الَّذِي يموت أَنَّهُ قبل النِّسَاج، فيبْقُر

بطنها فيُستخرج.

ومن هذا الباب قولهم: بَقَرُوا ما حولهم، أي حفروا،

يقال: كم بَقَرْتُم لِمَسِيلِكُمْ؟

والبَقِيرِيُّ: لُعبة لهم، يُدَقِّقُون داراتٍ مثل مواقع

الحوافر. [ثم استشهد بشعر]

فهذا الأصل الثاني.

ومن جمع بينها ذهب إلى أَن «البَقْر» سميت، لأنها

بقر الأرض، وليس ذلك بشيء.

ومما شذَّ عن الباب قولهم: يَبْقُر، إذا هاجر من أرض

إلى أرض. ويسقال: يَبْقُر، إذا تعرَّض للمهلكة. [ثم

استشهد بشعر

ويشعر الرجل: هاجر.

ويقال: يشعر، أي أتى أرض العراق. ويقال أيضًا:

ويشعر: خرج إلى حيث لا يتدري. ويشعر: نزل الحضر وأقام هناك.

يشعر، إذا عدا منكسًا رأسه ضخمًا. [ثم استشهد بشعر]

خص بعضهم به العرق.

وإلى بعض ما مضى يرجع البقار، وهو موضع.

ويشعر: أعيأ. ويشعر: هلك. ويشعر: مشى مشية المنكس. [ثم استشهد بشعر]

ويشعر: اسم كتيب. [ثم استشهد بشعر] (٢٧٧: ١)

البقيري: لغة للصبيان، وهي كومة من تراب وحولها خطوط.

الثعالبي: فإذا انتطح [البعير] من الإعياء، قيل:

بقر وبقيح. (٢٣٤)

ويشعر الصبيان: لعبوا البقيري. يأتون إلى موضع قد خبي لهم فيه شيء، فيضربون بأيديهم بلاحقر، يطلبونه.

ابن سيدة: البقرة: من الأهلي والوحشي تكون

للمذكر والمؤنث، والجمع: بقر، وجمع البقر: أبقر، كزمن

وأزمن. [ثم استشهد بشعر]

والبقار: تراب يجمع قشرًا قشرًا، ويُلعب به، يحلوه اسمًا كالقذاف.

فأما باقر، وبقيح، وببقور، وباقور، وباقورة: فأسماء

الجمع.

والبقار: موضع.

ورجل بقار: صاحب بقر.

والبيقران: نسبت، قال ابن دريد: ولا أدري ما صنعت.

وعيون البقر: ضرب من العنب.

وبقر: رأى بقر الوحش فذهب عقله، فرحًا بهن.

وببقور: موضع. وذوبقر: موضع.

وبقر بقرًا وبقرًا، وهو أن يحسّر فلا يكاد يتصور.

وجاء بالشقاري، والبقاري، أي الذاهية.

وبقر الشيء: يشقه بقرًا، فهو مبقر وبقيح: شقه.

(٣٩٥: ٦)

وناقة بقر: يُبقر بطنها عن ولدها، أي يُشق. وقد

تبقر، وابتقر، وانبقر. [ثم استشهد بشعر]

والبقيح: بُرد يُشق ليلبس بلاكُمين ولا جيب.

(الإفصاح ١: ١٧٠)

وقيل: هو الإتب.

البقر: بقر الشيء: يشقه بقرًا: شقه ووسع شقه. وبقر

والبقيح: المهر يولد في ماسكة أو سل، لأنه يُشق

عنه.

البطن بقر بقرًا، وانبقر: انشق، وتبقر: تشقق.

والبقيح: الحامل يُشق بطنها عن ولدها.

(الإفصاح ١: ٥٣٨)

والبقر: البغال.

البقر: معروف، وهو اسم جنس يشمل البقر

وعليه بقرة من عيال ومال، أي جماعة.

والجاموس.

وتبقر فيها، وتبيقر: توسع.

والبقرة: تطلق على الذكر والأنثى، والتشاء فيها
للواحدة، والجمع: بقرات، وبُقَر، وبُقَار، وأبُقُور،
وبواقِر.

والبُقَار: صاحبه. (الإفصاح ٢: ٧٩٦)
عيون البقر: جنس من العنب، أسود ليس بالحالك،
عظام الحب مدحرج، يُزَيَّب، وليس بصديق الخلاوة.

(الإفصاح ٢: ١١٢٩)
الماوردي: والبقرة: اسم للأنثى، والثور للذكر،
مثل ناقة وجل، وامرأة ورجل، فيكون تأنيته بغير
لفظه.

اسم البقرة مأخوذ من «التشق» من قولهم: بقر بطنه،
إذا شقه، لأنها تشق الأرض في الحرت. (١١: ١٣٧)
مثله الطوسي.

الطوسي: أهل المجاز يؤثنون «البقر» فيقولون:
هذه بقر، وكذلك الثعل.

وكل جمع كان واحده بالهاء وجمعه بطرح الهاء،
فإنهم يؤثنون ذلك. وربما ذكروا ذلك، قال الله تعالى:
﴿كَانَتْهُمْ أَعْبَازُ لُحُلٍ حَارِيَّةٍ﴾ الحاقة: ٧. بالتأنيث، وفي
موضع آخر: ﴿كَانَتْهُمْ أَعْبَازُ لُحُلٍ مُنْقَبِرٍ﴾ القمر: ٢٠،
والأغلب عليهم التأنيث.

وأهل نجد يذكرون، وربما أثوا. والتذكير الغالب،
والبقر، والباقر، والجامل، والجمال، بمعنى واحد.

(١: ٢٩٨)
الزاعب: البشر، واحده: بقرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ
الْبَقَرَ تَشَابَهَ غَلِيظًا﴾ البقرة: ٧٠، وقال: ﴿بَقَرَةٌ لِّأَقَارِصَ
وَلَا يَكُنَّ﴾ البقرة: ٦٨، ﴿بَقَرَةٌ صَفَرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا﴾

البقرة: ٦٩.

ويقال في جمعه: باقر، كعامل، وتبقر، كحكيم.
وقيل: ببُقُور، وقيل للذكر: ثور، وذلك نحو جعل وناقته،
ورجل وامرأة.

واشتق من لفظه لفظ لفعله، فقيل: بقر الأرض، أي
شق. ولما كان شقه واسعاً استعمل في كل شق واسع،
يقال: بقرت بطنه، إذا شققته شقاً واسعاً.

وحكي محمد بن علي رضي الله عنه: باقرًا، لتوسعه في
دقائق العلوم، وبقره بواطنها.

ويقر الرجل في المال وفي غيره: اتسع فيه. ويقر في
حفره، إذا شق أرضاً إلى أرض متوسعة في سيره. [ثم
استعمله بشر]

وبقر الصبيان، إذا لعبوا الجفيري، وذلك إذا سقروا
حولهم حفائر.

والبيقران: نبت. قيل: إنه يشق الأرض لخروجه،
ويشق بمروقه. (٥٦)

الزاعب: نهي عن التبقر في الأهل والمال.
التبقر: فعل من: بقر بطنه، إذا شقه وفتحه، فوضع
موضع التفرق والتبدد.

والمعنى النهي عن أن يكون في أهل الرجل وماله
تفرق في بلاد شتى، فيؤدي ذلك إلى توزع قلبه.

وهذا التفسير معنى قول ابن مسعود رضي الله عنه
فكيف بمال براذن ومال بكذا. (الفائق ١: ١٢٣)

بقر بطنه، وتبقر في العلم والمال: توسع، وهو باقر
وباقرة: بقر عن العلوم وفتش عنها. وتبقر بالكلام:
تفتق به، وفتق باقرة.

ومن الجاهز: جاء فلان يُجَرِّ بقرّة، وعلى فلان بقرّة من عيال، وكَرِث من عيال.

وفلان في بقرّة من الناس، والمراد الكثرة والاجتماع، كما يقال: لفلان قطار من ذهب، وهو مِلّة تسلك البقرّة، لما استكثروا ما يسع جلد البقرّة ضربوها مثلاً في الكثرة. (أساس البلاغة: ٢٧)

الطَّبْرَسِيّ: البقرّة: اسم للمؤنث من هذا الجنس، واسم الذكور منه: الثور. وهذا يخالف صيغة المذكر منه صيغة الأنثى، كالجمل والناقة، والرجل والمرأة، والمجدي والتّاق.

وأصل البقر: الشق، يقال: بقرتُ بطنه، أي شقته ومقي البقر بقرّاً، لأنّ من شأنه شق الأرض بالكرواب. (١: ١٣١)

الصّديقيّ: في الحديث: «فأمر ببقرّة من نحاس فأُحميت».

الذي يقع لي في معناه أنّه لا يريد به شيئاً مصنوعاً على صورة البقرّة، ولكنّه لعلّه كانت قدراً كبيرةً واسعةً، فسمّيت بها؛ مأخوذاً من «التبقر» وهو التّوسع. أو كان شيئاً يسع بقرّة تامة بتوايلها، فسمّيت بذلك. (١: ١٧٩)

ابن الأثير: في حديث أبي موسى: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «سيأتي على الناس فتنةٌ باقرّة، تدع الحليم حيران» أي واسعة عظيمة.

وفي حديث حذيفة: «فابال هؤلاء الذين يقرّون بيوتنا» أي يفتحونها ويوسعونها.

ومنه حديث الإفك: «فبقرت لها الحديث» أي

فتحته وكشفته.

وحديث أمّ سليم: «إن دنا مني أحد من المشركين بقرت بطنه».

وفي حديث هُذَيل بن أسد: «فبقر الأرض» أي قَطَر موضع الماء، فسرّاه تحت الأرض. [ثمّ ذكر قول المدينيّ وقاله:]

وفي كتاب «الصدقة» لأهل اليمن: «في ثلاثين باقورة بقرّة» الباقورة بلغة اليمن: البقر، هكذا قال الجوهريّ رحمه الله، فيكون قد جعل الميزّ جعلاً. (١: ١٤٤)

الصّغانيّ: البقرّة: دارة قدّر، حافر الفرس.

والباقر: الأسد، [ثمّ استشهد بشعر]

والبّقر: ألبّة.

ويقرّ فلان في بني فلان، إذا علم أمرهم.

وجاء فلان يجرّ بقرّة، أي عيالا

وعين البقر: عين بكماء.

وهيون البقر: نوع من العنب، أسود كبير الحبة،

مدحرج، ليس بصادق الحلاوة.

ويقرّ الرجل، إذا حرص على جمع المال ومنعه.

ويقرّ، إذا مات.

وقال شمر: أصل البيقرّة: الفساد.

والبيقرّة: كثرة المتاع والمال.

ويقرّ الذكر، إذا نزلها. ويقرّ الفرس، إذا خام بيده،

كما يصنّ برجله، خام بيده، إذا قلبها ووقاها الأرض.

ويقرّ: موضع. [ثمّ ذكر قول ابن دُرَيْد]

البّقر: الحداد.

وعصا بقرّية: لبض العصي.

والبقرة: الطريق.

والبيتر: الحائك.

والأبيتر: الذي لاخير فيه، ولاشر.

والباقر: عرق في الماء.

وحدثك النضر والبقر، أي الكذب، وكذلك

الصفار والبقار.

وبقر: موضع قرب خفان، وقرون بقر: في ديار بني

عامر. (٢: ٤٢٤)

القسطبي: البقرة: اسم للأنتى، والشور: اسم

للذكر، مثل ناقة وجل، وامرأة ورجل. وقيل: البقرة:

واحد البقر، الأنتى والذكر سواء.

وأصله من قولك: بقر بطنه، أي شقه، فالبقر: شق

الأرض بالحرت، وتيرة.

ومنه «الباقرة» لأبي جعفر محمد بن علي بن

العابدين، لأنه بقر العلم، وعرف أصله، أي شقه.

والبقرة: ثوب يُشق، فتلقبه المرأة في عنقها، من

غير كمين. (١: ٤٤٥)

الفيومي: [قال نحو الجوهري وأضاف:]

وبقرت الشيء، بقرًا، من باب قتل: شققته، وبقرته:

فتحته، وهو باقر علم.

وتبقر في العلم والمال: مثل توسع، وزنا ومعنى.

(١: ٥٧)

الدميري: البقر الأهلي: اسم جنس، يقع على

الذكر والأنثى، وإنما دخلته الهاء للوحدة، والجمع:

بقرات، قال الله تعالى: ﴿سَبَّحْ بِقَرَاتٍ بِحَمْدٍ﴾ يوسف:

٤٣

قال المبرد: إذا أردت التمييز قلت، هذا بقرة للذكر

وهذه بقرة للأنثى، كما تقول: هذا بطّة للذكر وهذه بطّة

للأنثى.

والبيتر والبقران والباقر: جماعة البقر مع رخصاتها.

والبيفور: الجماعة. [ثم استشهد بشعر]

وأهل اليمن يسمون البقرة باقورة، كتب النبي ﷺ

إليهم كتاب «الصدقة»: «في كل ثلاثين باقورة بقرة».

واشتق هذا الاسم من «بقر» إذا شق، لأنها تشق

الأرض بالحراثة.

وفي الحديث: «أنه عليه الصلاة والسلام ذكر فتنة

كوجوه البقر، أي يشبه بعضها بعضًا، ذهبوا إلى قوله

تعالى: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ غَلِيظًا﴾ البقرة: ٧٠. [ثم ذكر

روايات أخر]

والبقر: حيوان شديد القوة، كثير المنفعة، خلقه الله

وكوّلًا، ولم يخلق له سلاحًا شديدًا كما للسباع، لأنه في

رعاية الإنسان، فالإنسان يدفع عنه ضرر عدوه، فلو

كان له سلاح لصب على الإنسان ضبطه. والبقرة الأجم:

يملأ أن سلاحه في رأسه، فيستعمله في حمل القرن، كما

يُرى في العجايل، قيل: نأت قرونها تنطع برؤوسها

تفضل ذلك طيبًا.

وهي أجناس، فمنها: الجواميس، وهي أكثرها

أنيابًا، وأعظمها أجسامًا.

قال الجاحظ: الجواميس ضأن البقر، وهذا يقتضي

أنها أطيب وأفضل من الغراب، حتى أنها تكون مقدمة

عليها في الأضحية، كما يقدم الضأن فيها على المزم.

وقال الزنكشيري: في «ربيع الأبرار»: أشراف

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: البقرة: اسم جنس، واحده: بقرة،
وتجمع بقرة على بقرات.

وهي الحيوان المعروف المستأنس، ذوالأظلاف
المشقوق، لونه إلى الصفرة غالباً، ويستخدم في الحرث،
ويؤخذ لبنه واللحم. (١١٧: ١)

نحوه محمد إسماعيل إبراهيم. (٧٦: ١)
المُصْطَفَوِي: والتحقيق: أن الأصل الواحد في
هذه المادة هو «الشق». ومن هذا المعنى يؤخذ مفهوم:
الفتح والتوسيع.

وأما «البقرة» فالظاهر أن أصل هذه الكلمة هو
«الوصفة» فهو صفة مشبهة - كحسن - بمعنى الباقر، ثم
جعل اسمًا بمناسبة امتيازها من بين الحيوانات بهذه
الصفة، لأن آلة الدفاع والحرب له هو قرنه، وبه يشق
طريقه شقاً، وليس له ناب ولا منقار ويحلب. (٢٩٥: ١)

النصوص التفسيرية

بقرة

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا
بَقَرَةً... قَالُوا اادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ
يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَافَارِضَ وَلَا يَنْكُ... قَالُوا اادْعُ لَنَا رَبَّكَ
يُبَيِّنْ لَنَا مَا نَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ
فَاعِج لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ... قَالُوا اادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا
مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ...
قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَذَلُولٌ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تُنْشِي
الْحَرْدَ مُسْلِمَةً لِأَسَاسَةٍ فِيهَا قَالُوا الْاِنَّ جِئْتُ

بِالْاَكْمَنِ كَالْبَقِيرَةِ، والمهر يولد في ماسكة أو سبل.
وتبيقر: توسع كتبقر.

ويبقر: هلك، وغسد، ومشى كالمكبّر، وأعيا،
وشق في الشيء، ومسات، والدّار: نزلها، ونزل إلى
المحضر، وأقام، وترك قومه بالبادية، وخرج إلى حيث
لا يندى، وأسرع مطأطأ رأسه، وحرص بجميع المال
ومعه، والفرس: خام بيده، وخرج من الشام إلى
العراق، وهاجر من أرض إلى أرض.

والبُقَيْرَى كُسْتَيْي: لعبة.

وبقر تبقيراً: لعبها.

والبُقَيْرَان: ثبث.

والبُقَارَى بِالضَّمِّ وَالشَّدِّ وَفَتْحِ الزَّاءِ: الكلب
والذاهية، كالبقر كضرد.

والبُقَيْر: الحائك.

والْبُقَيْر: الذي لا خير فيه.

والبُقْرَة: الطريق.

وعين البقر: بئكا.

وعيون البقر: ضرب من العنب، أسود كبير
مدحرج، غير صادق الحلاة، وبفلسطين يُطلق على
ضرب من الإيجاص.

والبقرة: طائر يكون أبرق أو أطلحل أو أبيض،
جمعه: بقر وبقر.

وفتنة باقرة: سادحة للألفة، شاقة للعصا.

وجاء بالصقر والبقر والعقار والبقار:

بالكنب.

والبقرة: كثرة المال والمتاع. (٣٨٩: ١)

بالحق...

البقرة: ٦٧ - ٧١

الإمام الرضا عليه السلام: إن رجلاً من بني إسرائيل قتل قربة له، ثم أخذه فطرحه على طريق أفضل سبط من أسباط بني إسرائيل، ثم جاء يطلب بدمه. فقالوا لموسى عليه السلام: إن سبط آل فلان قتلوا فلاناً فأخبرنا من قتله؟

قال: اتوني بقرة: ﴿قَالُوا أَتَشْجِدُنَا هَؤُلَاءِ قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ البقرة: ٦٧، ولو أنهم عمدوا إلى أي بقرة أجزأهم، ولكن شدّوا، فشده الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَادِحَ لَهَا وَلَا يَنْحَرُ﴾ البقرة: ٦٨، يعني لا صغيرة ولا كبيرة: ﴿عَوَانَ بَيْنَ ذَلِكَ﴾ ولو أنهم عمدوا إلى بقرة أجزأهم ولكن شدّوا، فشده الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَمَرُ الثَّائِبِينَ﴾ البقرة: ٦٩، ولو أنهم عمدوا إلى بقرة لأجزأهم ولكن شدّوا، فشده الله عليهم.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ غَلِيَّتَانِ...﴾ قَالُوا أَلَكُنَّ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾ البقرة: ٧٠، ٧١، فطلبوها، فوجدوها عند فتى من بني إسرائيل، فقال: لا أبيعها إلا بجلاء مسكها ذهباً.

فجاءوا إلى موسى عليه السلام، فقالوا له ذلك، فقال: اشتروها، فاشتروها وجاءوا بها. فأمر بذبحها، ثم أمر أن يضرب الميت بذبحها. فلما فعلوا ذلك حيا المقتول، وقال: يا رسول الله: إن ابن عمي قتلني دون من يدعى

عليه قتلني، فعلموا بذلك قاتله.

فقال لرسول الله موسى عليه السلام: إن هذه البقرة لها نبيأ، فقال: وما هو؟ فقال: إن فتى من بني إسرائيل كان بائراً بأبيه وأمه اشترى بيتاً، فجاء إلى أبيه والأقاليذ تحت رأسه، فكره أن يوقظه، فترك ذلك البيت. فاستيقظ أبوه، فأخبره، فقال له: احسنت، خذ هذه البقرة، فهو لك عوضاً لما فاتك، قال: فقال له رسول الله موسى عليه السلام: انظروا إلى البر ما يبلغ بأجله.

(التوروسي: ١: ٨٧)

الطبري: إن البقر جماع بقرة.

وقد قرأ بعضهم: (إن الباقرا)، وذلك وإن كان في الكلام جائزاً، لحيته في كلام العرب وأشعارها، [ثم استشهد بشر]

فخير جائزة القراءة به، لخالفته القراءة الجاثية بميم الحجة، ينقل من لا يجوز عليه، فيا نقلوه محمدين عليه الخطأ، والتسوية والكذب، (١: ٣٥٠)

الطوسي: قد استدل أصحابنا بهذه الآيات على جواز تأخير البيان، عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة. فإن قالوا: إن الله أمرهم بذبح بقرة هذه الصفات كلها ها، ولم يبين ذلك في أول الخطاب حتى سألوا عنه وراجعوا فيه، فبين حينئذ المراد لهم شيئاً بعد شيء؛ وهذا يدل على جواز تأخير البيان.

فإن قيل: ولم زعمتم أن الصفات المذكورة في البقرة الأولى التي أسروا بذبحها، وما الذي تنكرون أنهم أسروا بذبح البقرة أي بقرة كانت، فلما راجعوا تفتّرت المصلحة، فأمرُوا بذبح بقرة أخرى هي ﴿لَا فَادِحَ

وروي أكثر من ذلك، ولو كان الأمر على ما قاله الخائف لوجب أن لا يعتبروا فيها يتاعونه إلا الصفات الأخيرة دون ما تقدمها، وتلغي الصفات المتقدمة وإجماعهم على أن الصفات كلها معتبرة، دليل على أن الله تعالى أخصر البيان.

فإن قيل: لم عتقوا على تأخيرهم امتثال الأمر الأول مع أن المراد بالأمر الأول تأخر؟ ولم قال: ﴿فَذَبِّحُوهَا وَفَاكَادُوا يَنْفُلُون﴾؟

قلنا: ما عتقوا بتأخير امتثال الأمر الأول، وليس في الظاهر ما يدل عليه بل كان البيان يأتي شيئاً بعد شيء، كما طلبوه من غير تعنيف، فلا قول يدل على أنهم بذلك عصاة، وإنما قوله في آخر القصة: ﴿فَذَبِّحُوهَا وَفَاكَادُوا يَنْفُلُون﴾، وإنما يدل على أنهم كادوا بفراطون في آخر القصة، وعند تكامل البيان، ولا يدل على أنهم فراطوا في أول القصة.

ويؤيد ذلك قوله تعالى بعد جمع الأوصاف: ﴿الَّذِينَ جَاءُوا بِالْحَقِّ﴾ أي جئت به على جهة التخصيص، وإن كان جاءهم بالحق مجعلاً.

ابن عطية: البقر: جمع بقرة، وتجمع أيضاً على «باقر» وبه قرأ ابن جرير، وعكرمة، وتجمع على: بقر وببقور، ولم يقرأ بها فيها علمت.

الفخر الرازي: أعلم أن هذا هو النوع الثاني من التشديدات، [ذكر قصة ذبح البقرة نحو ما ذكره القزويني عن الإمام الرضا عليه السلام وأضاف:] ثم ها هنا مسائل:

المسألة الأولى: أن الإيلام والتبيع حسن، وإلا لما أمر الله به، ثم عندنا وجه الحسن فيه أنه تعالى ماله

ولا يكره، فلما راجعوا تغيرت المصلحة، فأمروا بذبح بقرة ﴿صَفْرَاءَ فَالِغَ لَوْنُهَا﴾ فلما راجعوا تغيرت المصلحة فأمروا بذبح بقرة ﴿لَا ذَلُولَ تُبِيرُ الْآرَضِ وَلَا تَنسِي الْحَزْنَ تُشْلِئُ لَوْنَهَا فِيهَا﴾ وإنما يصح لكم لو كانت الصفات المذكورة كلها مرادة في البقرة الأولى؟

قلنا: هذا باطل، لأن الكناية في قوله: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ﴾، لا يجوز أن تكون كناية إلا عن البقرة التي تقدم ذكرها وأمرها بذبحها، لأنه لم يجر في الكلام ما يجوز أن تكون هذه الكناية عنه إلا البقرة، ويجري ذلك مجرى أن يقول واحد لسلامه: أعطني نقاعة، فيقول السلام: ماهي؟ بينها، فلا يصرف واحد من الغلاء هذه الكناية إلا إلى النقاعة المأمور بإعطائه إياها.

ثم يقال بعد ذلك: ﴿إِنَّمَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضَ وَلَا بُكْرَ﴾ وقد علمنا أن الهاء في قوله: ﴿إِنَّهُ يَقُولُ﴾ كناية عنه تعالى، لأنه لم يتقدم ما يجوز أن يكون كناية عنه إلا اسمه تعالى، وكذا يجب أن يكون قوله: ﴿إِنَّمَا﴾ كناية عن البقرة المتقدم ذكرها وإلا لما الفرق بين الأمرين؟ وكذلك الكلام في الكناية الثانية والثالثة سواء.

ولا خلاف بين المفسرين: أن الكناية في الآية من أولها إلى آخرها: كناية عن البقرة المأمور بها في الأول، وقالت المعتزلة: إنها كناية عن البقرة التي تحلق التكليف المستقبل بها.

ولا خلاف بين المفسرين: أن جميع الصفات المذكورات للبقرة أعوز اجتماعها للقوم حتى توصلوا إلى اجتماع بقرة لها هذه الصفات كلها، بلء جلدها ذهباً،

الملك، فلا اعتراض لأحد عليه. وعند المعتزلة إنما يحسن لأجل الأعواض.

المسألة الثانية: أنه تعالى أمر بذبح بقرة من بقر الدنيا، وهذا هو الواجب الخبير فدل ذلك على صحة قولنا بالواجب الخبير.

المسألة الثالثة: القائلون بالعموم اتفقوا على أن قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ معناه اذبحوا أي بقرة شتم، فهذه الصيغة تفيد هذا العموم.

وقال منكرو العموم: إن هذا لا يدل على العموم، واحتجوا عليه بوجوه:

الأول: أن المفهوم من قول القائل: اذبح بقرة، يمكن تقسيمه إلى قسمين، فإنه يصح أن يقال: اذبح بقرة معينة من شأنها كيت وكيت، ويصح أيضاً أن يقال: اذبح بقرة أي بقرة شتم.

فإذن المفهوم من قولك: «اذبح» معنى مشترك بين هذين القسمين، والمشارك بين القسمين لا يستلزم واحداً منهما؛ فإذا قيل: اذبحوا بقرة، لا يستلزم معناه معنى قوله: اذبحوا بقرة أي بقرة شتم.

فثبت أنه لا يفيد العموم، لأنه لو أفاد العموم لكان قوله: اذبحوا بقرة أي بقرة شتم، تكريراً، ولكان قوله: اذبحوا بقرة معينة نقصاً. ولما لم يكن كذلك، علمنا فساد هذا القول.

الثاني: أن قوله تعالى: ﴿تُذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ كالنفيض لقولنا: لا تذبحوا بقرة، وقولنا: لا تذبحوا بقرة، يفيد النفي العام. فوجب أن يكون قولنا: اذبحوا بقرة، يرفع عموم النفي، ويكفي في ارتفاع عموم النفي، خصوص الثبوت

على وجه واحد.

فإذن قوله: اذبحوا بقرة، يفيد الأمر بذبح بقرة واحدة فقط. أما الإطلاق في ذبح أي بقرة شاءوا، فذلك لاحاجة إليه في ارتفاع ذلك النفي، فوجب أن لا يكون مستفاداً من اللفظ.

الثالث: أن قوله تعالى: (بَقَرَةً) لفظة مفردة منكّرة، والمفرد المنكّر إنما يفيد فرداً معيناً في نفسه، غير معين بحسب القول الدال عليه، ولا يجوز أن يفيد فرداً أي فرد كان، بدليل أنه إذا قال: رأيت رجلاً، فإنه لا يفيد إلا ما ذكرناه، فإذا ثبت أنه في الخبر كذلك، وجب أن يكون في الأمر كذلك.

واحتج القائلون بالعموم بأنه لو ذبح أي بقرة كانت فإذ يخرج عن الهدية، فوجب أن يفيد العموم.

والجواب: أن هذا مصادرة على المطلوب الأول، فإن هذا إنما يثبت لو ثبت أن قوله: اذبح بقرة، معناه اذبح أي بقرة شتم. وهذا هو عين المتنازع فيه، فهذا هو الكلام في هذه المسألة.

إذا عرفت هذا فنقول: اختلف الناس في أن قوله تعالى: ﴿تُذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ هل هو أمر بذبح بقرة معينة معينة، أو هو أمر بذبح بقرة أي بقرة كانت. فالذين يجوزون تأخير البيان عن وقت الخطاب، قالوا: إنه كان أمراً بذبح بقرة معينة، ولكنها ما كانت معينة.

وقال المأمون منه: هو وإن كان أمراً بذبح أي بقرة كانت، إلا أن القوم لما سألوا بتغير التكليف عند ذلك، وذلك لأن التكليف الأول كان كافياً لو أطاعوا، وكان

والشأن، لبقى ما بعد هذه الكنايات غير مفيد، لأنه لا فائدة في قوله: (بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ) بل لابد من إضمار شيء آخر، وذلك خلاف الأصل. أمّا إذا جعلنا الكنايات عائدةً إلى المأمور به أولاً، لم يلزم هذا الخذور.

وثانيها: أن الحكم يرجع الكناية إلى القصة والشأن، خلاف الأصل، لأن الكناية يجب عودها إلى شيء جرى ذكره، والقصة والشأن لم يجر ذكرهما، فلا يجوز عود الكناية إليهما. لكننا خالفنا هذا الدليل للضرورة في بعض المواضع، فبقى ما عداه على الأصل.

وثالثها: أن الضمير في قوله: (مَأْلُوثُهَا) و(مَاهِي) لا شك أنه عائدة إلى البقرة المأمور بها، فوجب أن يكون الضمير في قوله: (وَإِنِّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ) هائداً إلى تلك البقرة، وإلا لم يكن الجواب مطابقاً للسؤال.

الثالث: أنهم لو كانوا سائلين معاندين لم يمكن في مقدّر ما أمرهم به موسى ما يُزيل الاحتمال، لأن مقدار ما ذكره موسى أن تكون بقرة صفراء متوسطة في السن كاملة في القوة، وهذا القدر موضع للاحتالات الكثيرة، فلما سكتوا هاهنا واكتفوا به، علمنا أنهم ما كانوا معاندين.

واحتج الفريق الثاني بوجوه:

أحدها: أن قوله تعالى: (وَإِنَّ لِلَّهِ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً) معناه يأمركم أن تذبحوا بقرة أي بقرة كانت، وذلك يقتضي العموم، وذلك يقتضي أن يكون اعتبار الصفة بعد ذلك تكليفاً جديداً.

وثانيها: لو كان المراد ذبح بقرة معينة لما استحقوا التعنيف على طلب البيان، بل كانوا يستحقون المدح

التخيير في جنس البقر إذ ذاك هو الصلاح، فلما عصوا ولم يتثلوا وراجعوا بالمسألة، لم يستع تنغير المصلحة. وذلك معلوم في المشاهد، لأن المديّر لولده قد يأمره بالسَّهل اختياراً، فإذا امتنع الولد منه فقد يرى المصلحة في أن يأمره بالصَّعب، فكذا هاهنا:

واحتج الفريق الأول بوجوه:

الأول: قوله تعالى: (وَإِذْ لَنَا ذِكْرٌ بِيُنُسَ كُنَّا مَاهِي) و(مَأْلُوثُهَا) وقول الله تعالى: (إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا تُقَارِضُ) (إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ) (إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَا ذَلُولَ تُغِيرُ الْأَرْضَ) متصرف إلى ما أمروا به من قبل. وهذه الكنايات تدل على أن المأمور به ما كان ذبح بقرة أي بقرة كانت، بل كان المأمور به ذبح بقرة معينة.

الثاني: أن الصفات المذكورة في الجواب عن السؤال الثاني إما أن يقال: إنها صفات البقرة التي أمروا بذبحها أولاً، أو صفات بقرة وجبت عليهم عند ذلك السؤال، وانتسخ ما كان واجباً عليهم قبل ذلك.

والأول هو المطلوب، والثاني يقتضي أن يقع الاكتفاء بالصفات المذكورة آخرًا، وأن لا يجب حصول الصفات المذكورة قبل ذلك. ولما أجمع المسلمون على أن تلك الصفات بأسرها كانت محتبرة، علمنا فساد هذا القسم.

فإن قيل: أمّا الكنايات فلانسلّم عودها إلى البقرة، فلم لا يجوز أن يقال: إنها كنايات عن القصة والشأن، وهذه طريقة مشهورة عند العرب؟

قلنا: هذا باطل لوجوه:

أحدها: أن هذه الكنايات لو كانت عائدة إلى القصة

فكَلَفُوا في الأوَّل أي بقرة كانت، ومثانيها أن تكون لا فارضاً ولا بكرًا بل عوانًا، فلما لم يفعلوا ذلك كَلَفُوا أن تكون (صَفَرَاءُ)، فلما لم يفعلوا ذلك كَلَفُوا أن تكون مع ذلك ﴿لَا ذَلُولَ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾.

ثم اختلف القائلون بهذا المذهب: منهم من قال: في التكليف الواقع أخيرًا يجب أن يكون مستوفيًا لكل صفة تقدمت، حتى تكون البقرة مع الصفة الأخيرة لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع.

ومنها من يقول: إنما يجب كونها بالصفة الأخيرة فقط. وهذا أشبه بظاهر الكلام إذا كان تكليفيًا بعد تكليف، وإن كان الأوَّل أشبه بالزوايات، وبطريقة التشديد عليهم عند تردد الاستتال.

وإذا ثبت أن البيان لا يتأخر فلا بد من كونه تكليفيًا بعد تكليف، وذلك يدل على أن الأسهل قد ينسخ بالأسحق، ويدل على جواز النسخ قبل الفعل، ولكنه لا يدل على جواز النسخ قبل وقت الفعل، ويدل على وقوع النسخ في شرع موسى ﷺ.

وله أيضًا تعلق بمسألة أن الزيادة على النسخ هل هو نسخ أم لا؟ ويدل على حسن وقوع التكليف ثانيًا لمن عصى ولم يفعل ما كُلف أولًا. (٣: ١١٤)

الْقَرْطُيُومِيُّ: وذكر (البقر) لأنه بمعنى الجمع، ولذلك قال: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا﴾ فذكره للفظ تذكير البقر. [إلى أن قال:]

وقيل: إنما قالوا: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا﴾ لأن وجوه البقر تشابه، ومنه حديث حذيفة بن اليمان عن النبي ﷺ أنه ذكر «فَتَنَا كِتْعَ اللَّيْلِ تَأْتِي كُوجُوهَ الْبَقَرِ»

عليه، فلما عنفهم الله تعالى في قوله: ﴿فَسَافِكُوا عَاتِقَ مَرْوَنَ﴾، وفي قوله: ﴿فَذَبْحُوهَا وَمَا كَادُوا يَتَّقُلُونُ﴾ علمنا تقصيرهم في الإتيان بما أمروا به أولًا، وذلك إنما يكون لو كان المأمور به أولًا ذبح بقرة معينة.

الثالث: ما روي عن ابن عباس أنه قال: لو ذبحوا أمة بقرة أرادوا لأجزاء منهم، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم.

ورابعها: أن الوقت الذي فيه أمروا بذبح البقرة كانوا محتاجين إلى ذبحها، فلو كان المأمور به ذبح بقرة معينة - مع أن الله تعالى ما بينها - لكان ذلك تأخيرًا للبيان عن وقت الحاجة، وإنه غير جائز.

والجواب: عن الأوَّل ما بيننا في أوَّل المسألة، أن قوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَبَحُوا بَقَرَةً﴾ لا يدل على أن المأمور به ذبح بقرة أي بقرة كانت.

ومن الثاني: أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَادُوا يَتَّقُلُونُ﴾ ليس فيه دلالة على أنهم فرطوا في أوَّل الفصة، وأنهم كادوا يفرطون بعد استكمال البيان، بل اللفظ محتمل لكل واحد منها، فتحمله على الأخير، وهو أنهم لما وقفوا على تمام البيان توقفوا عند ذلك وما كادوا يفعلونه. ومن الثالث: أن هذه الرواية عن ابن عباس من باب الآحاد، ويستقير الصحة، فلا تصلح أن تكون معارضة لكتاب الله تعالى.

وعن الرابع: أن تأخير البيان عن وقت الحاجة إنما يلزم أن لو دل الأمر على الفور، وذلك عندنا ممنوع.

واعلم أننا إذا فرغنا على القول، بأن المأمور به بقرة أي بقرة كانت، فلا بد وأن نقول: التكليف متغايرة،

وفي الحديث الصحيح: «وبكره لكن قيل وقال، وإضاعة المال، وكثرة السؤال».

وقد استل سلفنا الأمر فلم يُشددوا على أنفسهم، فكان الذين عندهم فطرياً ساذجاً وحنيفاً صمحاء، ولكن من خلفنا من عمد إلى ماسعنا الله عنه فاستخرج له أحكاماً استنبطها باجتهاده، وأكثروا منها حتى صار الذين يحملون ثقلها على الأمة، فتمتد وملت، وألقت وتظلت.

قال الأستاذ الإمام: «جاءت هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص الذي لم يسبق إليه ولم يُلحق فيه، فهو في هذه القصص لم يلتزم ترتيب المؤرخين ولا طريقة الكتاب، في تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع، حتى في القصة الواحدة. وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب، ويمرّد الفكر إلى النظر تحريكاً، ويمرّ النفس للاعتبار هزاً».

وقد راعى في قصص بني إسرائيل أنواع الميّن التي منحهم الله تعالى إياها، وضروب الكفران والنسوق التي قابلوها بها، وما كان في أثر كل ذلك من تأديبهم بالعقوبات، وإبلاغهم بالمحسنات والسّيئات. وكيف كانوا يُحدثون في أثر كل عقوبة توبة، ويُحدث لهم في أثر كل توبة نعمة، ثم يعودون إلى بطرهم، وينقلبون إلى كفرهم. كان في الآيات السابغة يذكر النعمة فالمخالفة فالمعصية فالنوبة فالرحمة، كالتمييز على العالمين، وأخذ الميثاق، والإنجاء من آل فرعون، وما كان في أثر ذلك على ما أشرنا الآن وأجلنا، وأوضحنا من قبل وفصلنا. وفي هذه القصة اختلف التسقي لذكر المخالفة بعد، في

يريد أنها تُشبه بعضها بعضاً، ووجوه البقر تشابه، ولذلك قالت بنو إسرائيل: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾.

(١: ٤٥٦)

البَيْضَاوِي: قوله: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ اعتذار منه أي إنّ البقر الموصوف بالنعوين والصفرة كثير، فاشتبه علينا.

الْأَلُوسِي: ﴿إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ تعليل لقوله تعالى: (اذْعُ) كما في قوله تعالى: ﴿صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ﴾ التوبة: ١٠٣، وهو اعتذار لتكرار السؤال، أي إنّ البقر الموصوف بما ذكر كثير، فاشتبه علينا، والتشابه مشهور في البشر. وفي الحديث: «فَتَنُّ كُوجُوهِ الْبَقَرِ» أي يُشبه بعضها بعضاً.

والبقر اسم جنس جمعي، يفرق بينه وبين واحدته بالثاء، ومثله يجوز تذكيره وتأنينه كـ ﴿تَقْبَلُ صَلَاتَهُمُ﴾ القمر: ٢٠، ﴿وَالْتَقَلَّ بِاسْقَاتِهِ﴾ ق: ١٠، وجمعه: أباقر، ويقال فيه: يبقور، وجمعه: بواقر.

(١: ٢٨٩)

ورشيد رضا: هذه القصة بما أراد الله تعالى أن يقصّه علينا من أخبار بني إسرائيل، في قصصهم وضوقهم للاعتبار بها.

ومن وجوه الاعتبار أنّ التلطّع في الدين والإحفاء في السؤال، بما يقتضي التشديد في الأحكام، فمن شدّد شدّد عليه، ولذلك نهى الله تعالى هذه الأمة عن كثرة السؤال بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْأَلُكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنْزَلُ الْقُرْآنُ تَبَدَّدَ لَكُمْ عَنِ اللَّهِ عَنْهَا وَهُوَ عَفُوٌّ غَلِيمٌ﴾ قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ المائدة: ١٠١، ١٠٢،

قوله: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءُكُمْ فِيهَا» البقرة: ٧٢، ثم
المنة في الخلاص منها، في قوله: «فَقَتَلْنَا اضْرِبُوهُ
بِنَفْسَيْهَا» البقرة: ٧٣، وقدم على ذلك ذكر وسيلة
الخلاص، وهي ذبح البقرة بما يُعجب السامع، ويشوقه
إلى معرفة ما وراءها - حيث لم يسبق في الكلام عهد
لسبب أمر موسى لقومه، أن يذبحوا بقرة، فالمفاجأة
بحكاية ما كان من ذلك الأمر، والجدال الذي وقع فيه،
يشير الشوق في الأنفس إلى معرفة السبب، فتوجه
الفكرة بأجمعها إلى تلقيه - إذ الحكمة في أمر الله أنه من
الأهم بذبح بقرة خفية، وجديرة بأن يُعجب منها السامع
ويعرص على طلبها. لاسيما إذا لم يعتد بهم الأساليب
الآخذة بالنفوس الهاربة للقلوب»

وأقول: قد جرى على هذا الأسلوب كتابي التخصيص
المفرعة والأساطير التي يستونها «الروايات» في هذا
المصدر.

يقول أهل الشبهات في القرآن: إن بني إسرائيل
لا يعرفون هذه القصة، إذ لا وجود لها في التوراة، فمن أين
جاء بها القرآن؟

ونقول: إن القرآن جاء بها من عند الله الذي يقول
في بني إسرائيل المتأخرين: إنيهم نسوا حظاً مما ذكرروا به
وأنهم لم يؤتوا إلا نصيباً من الكتاب على أن هذا الحكم
منصوص في التوراة، وهو أنه إذا قُتل قتيلاً لم يُعرف
قاتله، فالواجب أن تُذبح بقرة غدير ذلول في واد دائم
السيلان، ويغسل جميع شيوخ المدينة القريبة من المقتل
أيديهم على العجلة التي كسر عنقها في الوادي، ثم
يقولون: إن أيدينا لم تسفك هذا الدم، اغفر لشعبك

إسرائيل، ويتنون دهوات يبرأ بها من يدخل في هذا
العمل من دم القتل، ومن لم يفعل يتبين أنه القاتل،
ويراد بذلك حقن الدماء.

فيحتمل أن يكون هذا الحكم هو من بقايا تلك
القصة، أو كانت هي السبب فيه، وما هذه بالقصة
الوحيدة التي صححها القرآن، ولا هذا الحكم بالحكم
الأول الذي حرّفوه أو أضاعوه، وأظهره الله تعالى، قال
الأستاذ: «وقد قلت لكم غير مرة إنه يجب الاحتراس
في قصص بني إسرائيل وغيرهم من الأنبياء، وعدم
الثقة بما زاد على القرآن من أقوال المؤرخين والمفسرين،
فالمشتغلون بتحرير التاريخ والعلم اليوم يقولون معنا: إنه
لا يوثق بشيء من تاريخ تلك الأزمنة التي يستونها
أزمنة الظلمات، إلا بعد التحري والبحث واستخراج
الأخبار. فنحن نعد المفسرين الذين حشوا كتب التفسير
بالتخصيص التي لا يوثق بها لحسن قصدهم. ولكننا لا نعول
على ذلك بل نُنهي عنه، ونقف عند نصوص القرآن
لا نتذاهها، وأما توضيحها بما يوافقها إذا صحت روايته»
وأقول: إن ما أشار إليه الأستاذ من «حكم التوراة»
المسلوق بقتل البقرة، هو في أول الفصل الحادي
والعشرين من سفر تثنية الاشتراع، ونصّه:

١- إذا وُجد قتيلاً في الأرض التي يُعطيك الرب إلهك
لتملكها واقفاً في الحقل، لا يعلم من قتله.

٢- يخرج شيوخك وقضااتك وينتسبون إلى المدين
التي حول القتل.

٣- فالمدينة القريبة من القتل يأخذ شيوخ تلك
المدينة عجلة من البئر لم يُحرث عليها، ثم تجر بالثورين.

٤- وينحدر شيوخ تلك المدينة بالعبلة إلى واد داثم السيلان، ثم يحرث فيه ولم يُزرع، ويكسرون عنق العجلة في الوادي.

٥- ثم يتقدم الكهنة بني لاوي، لأنه إيتاهم اختار الأب إلهك ليعخدموه ويباركوا باسم الرب، وحسب قولهم: تكون كل خصومة وكل ضربة.

٦- ويفسل جميع شيوخ تلك المدينة القريين من القليل أيديهم على العجلة المكسورة العنق في الوادي.

٧- ويصرخون ويقولون: أيدينا لم تسفك هذا الدم وأعيننا لم تبصر.

٨- اغفر لتعبك إسرائيل الذي فديت يارب، ولا تقبل دم بريء في وسط شعبك إسرائيل، فيخفر لهم الدم.

فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لتصل النزاع في واقعة قتل ويروون في قصته روايات، منها: أن القاتل كان أخ المقتول، قتله لأجل الإرث، وأنه اتهم أهل الحمى بالدم، وطالبهم به، ومنها: أنه كان ابن أخيه، وغير ذلك مما لا حاجة إليه.

وكانوا طلبوا من موسى الفصل في المسألة وميان القاتل، ولما أمرهم بذبح البقرة، استغفروه لما فيه من المباينة لما يطلبون، والبعد بينه وبين ما يريدون، فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً قَالُوا أَتَلْبِثُونَ هَذِهِ الْبَقْرَةَ؟﴾ البقرة: ٦٧.

(١: ٢٤٥)

الطباطبائي: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ البقرة: ٦٧، هذه قصة

بقرة بني إسرائيل، وبها سقيت السورة سورة البقرة، والأمر في بيان القرآن لهذه القصة عجيب، فإن القصة فصل بعضها عن بعض، حيث قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ...﴾ ثم قال: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءُكُمْ فِيهَا﴾ البقرة: ٧٢، ثم إنه أخرج فصل منها من وسطها وقدم أولاً، ووضع صدر القصة وذيلها ثانياً، ثم إن الكلام كان مع بني إسرائيل في الآيات السابقة بنحو الخطاب، فانتقل بالالتفات إلى الغيبة، حيث قال: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ...﴾ ثم انضت إلى الخطاب ثانياً بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءُكُمْ فِيهَا﴾.

أما الالتفات في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً﴾ فبغيره صرف الخطاب من بني إسرائيل، وتوجيهه إلى النبي في شطر من القصة، وهو أمر ذبح البقرة وتوصيفها، ليكون كالمقدمة الموضحة للخطاب الذي سيخاطب به بنو إسرائيل، بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَءُكُمْ فِيهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويؤتيكم آياته لعلكم تغفلون﴾ البقرة: ٧٢، ٧٣، الآيتان في سلك الخطابات السابقة.

فهذه الآيات الخمس من قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى﴾ إلى قوله: ﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾ البقرة: ٧١، كالمعترضة في الكلام، تبين معنى الخطاب التالي، مع مافيه من الدلالة على سوء أديهم وإيذائهم لرسولهم برميهم بغضول القول ولنحو الكلام، مع مافيه من تعنتهم وتشديدتهم، وإصرارهم في الاستعصاح والاستغنام، المستلزم لنسبة الإيهام إلى الأوامر الإلهية وبيانات الأنبياء، مع ما في

كلامهم من شوب الإهانة والاستخفاف الظاهر بمقام الربوبية.

فاظر إلى قول موسى عليه السلام: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ وقولهم: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا الْبَقَرَةَ: ٦٨﴾ وقولهم ثانياً: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْثُهَا﴾ البقرة: ٦٩. وقولهم ثالثاً: ﴿أَدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْأَبَقَرُ تَشَابَهٌ عَلَيْنَا﴾ البقرة: ٧٠. فأتوا في الجميع بلفظ (رَبُّكَ) من غير أن يقولوا: ربنا، ثم كرروا قولهم: (مَا هِيَ) وقالوا: ﴿إِنَّ الْأَبَقَرُ تَشَابَهٌ عَلَيْنَا﴾ فاذموا التشابه بعد البيان، ولم يقولوا: إِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَتْ عَلَيْنَا، بل قالوا: إِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَتْ عَلَيْنَا. كأنهم يدعون أن جنس البقر متشابه. ولا يؤثر هذا الأمر إلا بعض أفراد هذا النوع. وهذا المقدار من البيان لا يجزي في تعيين المرد المطلوب وتشخيصه، مع أن التأثير فيه عز لوجه لا للبقرة. وقد أمرهم أن يذبحوا بقرة، فأطلق القول ولم يحدد بقيد، وكان لهم أن يأخذوا بإطلاقه.

ثم انظر إلى قولهم: لنبيهم: ﴿اتَّخِذُوا حُرُوقًا﴾ البقرة: ٦٧، المتضمن لرميه عليه بالجهالة واللقو، حتى نفاء من نفسه بقوله: ﴿أَعُوذُ بِاللهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾، وقولهم أخيراً بعد تمام البيان الإلهي: ﴿الَّذِينَ جَاءَتْ يَأْتِيَنَّ﴾ البقرة: ٧١، الدال على نفي الحق من البيانات السابقة، المستلزم لنسبة الباطل إلى طرز البيان الإلهي، والتبليغ النبوي.

وبالجملة فنقدم هذا الشطر من القصة لإبادة الأمر في الخطاب التالي - كما ذكر - مضافاً إلى نكتة أخرى، وهي أن قصة البقرة خير مذكورة في التوراة الموجودة

عند اليهود اليوم، فكان من المحري أن لا يُخاطبوا بهذه القصة أصلاً أو يُخاطبوا به بعد بيان ماليت به أيديهم من التحريف، فأعرض عن خطابهم أولاً بتوجيه الخطاب إلى النبي، ثم بعد تثبيت الأصل، عاد إلى ماجرى عليه الكلام من خطابهم المتسلسل، نعم في هذا المورد من التوراة حكم لا يخلو عن دلالة ماحلي وقوع القصة، وهالك عبارة التوراة. [وقد ذكرها كما في «المسار» وأضاف:]

إذا صرفت هذا على طوله، صلت أن بيان هذه القصة على هذا التحوّل من قبيل فصل القصة، بل القصة مبينة على نحو الإجمال، في الخطاب الذي في قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ نَفْسًا...﴾ وحظر من القصة مأتية بها ببيان متصل، في صورة قصة أخرى، لنكتة دعت إليه. (١: ١٩٩)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة «البقرة» الحيوان المعروف، وجمعها: بقر وبقرات وبقر وبقر وبقر وبقر، وجمع بقر هو بقرير وباقور وباقورة وبقرور، وراعيها باقر، وسمي شق البطن بقرّاً حملاً على شق البقرة الأرض للزراعة، يقال: بقر بطنه يقرّ بقرّاً، أي شقه بالمبقر، وهو المسرد. وناقته بقرير، أي التي يقر بطنها عن ولدها، والبقار: من يقر بطن الثاقة وغيرها، وصاحب البقر أيضاً.

وبقرّوا حولهم: حفروا، يقال: كم بقرتم لتسليكم، أي كم حفرتم، وكلنا بقر القوم حولهم.

حَسْرَ بَصَرُهُ فَلَا يَكَادُ يُبْصِرُ.

لجاء في دائرة المعارف الإسلامية (٤: ٢٩):
«البقارة: قبائل عربية في السودان الشرقي، ومعنى بها البدو أو شبه البدو من العرب، أو المستعربين الذين يرحلون الماشية في السودان الشرقي، وقد سُموا بهذا الاسم تمييزاً لهم عن الأقبالة، أي قبائل العرب التي تعيش في هذه البلاد وترعى الإبل».

لأرب أن «البقارة» و«الأقبالة» لفظان مولدان في هذا المعنى، ولم نرها في سائر المظان الأخرى، فلم يؤثر عن العرب أنهم استعملوا بقارة جمعاً لبقار، وأقبالة جمعاً لأقبال، لأن الثاء تكون في المفرد غالباً كثيرة ويقر، أما العكس أي كون الثاء في الجمع - فهو نادر، مثل: كمء: للواحد وكُمَاء للجمع، والصواب أن يقال: رُحاة البقر

ورُحاة الإبل.

وقد شاعت في كلام المؤرخين خلال الآونة الأخيرة ألفاظ على وزن «مَنَالَة» جمعاً للفظ «مَنَال» للمهن والأعمال، مثل: مَنَالَة، جمع سَقَاء، وهو من يحمل المال إلى المنازل.

الاستعمال القرآني

لم يأت من هذه المادة في القرآن سوى البقر جنساً:
٢ مرّات والبقرة واحدة: ٤ مرّات والجمع بقرات مرّتين:
١- «فَقَالُوا أَذُكَّنَّا رَبَّنَا إِنَّا أَفْهَرُ نَفْسًا عَلَيْنَا»
البقرة: ٧٠
٢- «وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلَذْكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمْ الْإُنثَيْنِ»
الأنعام: ١٤٤

والبَقَرَى: كعجة للصبيان، يسمون فيها ترائها بأيديهم ثم يعملونه كُوْتًا، يقال: بقر الصبيان، أي لبوا البَقَرَى، والمتبَقَّر: اللّاعب بها.

والبَقيرة: بُزْدٌ يُشَقُّ، فتلقية المرأة في عنقها من غير كَتَيْن ولا جيب، وذو بَقَر: ترس معمول من جلود البقر، ويَقَرُّ الرَّجُلُ: ظَلَّ إلى بَقَر كثيرة مفاجأة، فذهب عقله، ومثله يَبْقَر.

ثم تُوسَّع فيه فأطلق مجازاً على التوسُّع والتفتح، ومنه: التَّبَقُّر في المال، من بَقَر البطن، والبقرة: كثرة المال والمتاع والعيال، يقال: جاء فلان يَبْقَر بقره، أي عياله، والبقرة: المرأة، والجمع: بَقَر، يقال: أضاع سراج دونه بَقَر، أي نساء. وَيَقَرُّ الرَّجُلُ: حرص على جمع المال والمشم، وتَبَقَّر فلان في ماله، أي أفسه.

ومنه: بَقَر العلم، أي شقه، والتبقر فيه: التوسُّع. وكان يقال للإمام محمد بن علي بن الحسين عليه السلام: البقر، لأنه بَقَر العلم وتَبَقَّر فيه، فحرف أصله واستنبط فرعه.

٢- وما يحمل على هذا الأصل «البقرة» أي الهجرة والضرب في الأرض، يقال: يَبْقَر الرَّجُلُ، فهو قطع للمسافات وتوسُّع في الأفاق. ويَبْقَر أيضاً: ألقى المراق، أو خرج من الشَّام إلى العراق، ويَبْقَر الرَّجُلُ: أقام بالمحضر، وترك قومه بالبادية.

ويَبْقَر الرَّجُلُ في العدو، أي اعتمد فيه، ويَبْقَر أيضاً: عدا منكساً رأسه خاضعاً، وكل ذلك تشبيه بقدر البقر.

٣- وتوسُّع فيه أكثر حتى أطلق على معاني تدل على الشدة، كقولهم: يوم يَبْقَر، أي شديد، وفتنة باقرة كداء البطن، ويَبْقَر الرَّجُلُ: مات، وساق نفسه، وشكّه، وبَقَر:

٣- ﴿وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْفَرَسِ حَرِّمْنَا عَلَيْهِمْ تُلُوعَهُمَا إِلَّا مَا خَلَّتْ ظُهُورُهُمَا﴾
الأنعام: ١٤٦

٤- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا
بَقَرَةً﴾
البقرة: ٦٧

٥- ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا يَكُونُ
عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾
البقرة: ٦٨

٦- ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا
تُمْرُهُ نَاطِلٍ مِنَ الْغَنَاقِ﴾
البقرة: ٦٩

٧- ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُبِيرُ الْأَرْضَ
وَلَا تُنْسِي الْحَزْنَ﴾
البقرة: ٧١

٨- ﴿وَقَالَ السِّبْكَ إِنِّي أَرَى سِتْعَ بَقَرَاتٍ يَمْسُحْنَ
بِأَكْلُهُنَّ سِتْعَ عِجَافٍ﴾
يوسف: ٤٣

٩- ﴿يُوشَعَ أَيُّهَا الْقَبِيضِيُّ أَفَبِنَا فِي سِتْعِ بَقَرَاتٍ
يَمْسُحْنَ بِأَكْلُهُنَّ سِتْعَ عِجَافٍ﴾
يوسف: ٤٦

يلاحظ أولاً: أن (البقرة) في الآيات الثلاث الأولى اسم جنس جمع، وهو يفسح عن مغزى خاص، فحينما قال لهم موسى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ في (٤)، توقفوا في الانصياع لأمره، لأن جنس البقرة قد أهيأ عليهم لتذكيره، إذ لفظ البقرة - كما قال أبو عبيدة - يقال للذكر والأنثى، كما يقال للذئب: ذباجة، فلذا قالوا: ﴿إِنَّ الْبَقَرَةَ تَشَابَهَ غَلَّتَانِ﴾، أي أشكل علينا جنسه واستقيم، ومذكروا ومؤنثه سواء عندهم.

وكذا في (٢)، أي أنشأ الله من جنس البقر اثنين: الذكر والأنثى، وفي (٣): ومن جنس البقر - سواء ذكورها أم أنثاهما - حرم شحومها على بني إسرائيل - ولا يستقيم جمع آخر غير الجنس في هذا المعنى، إلا إذا

أريد به معنى غيره.

ثانياً: جاء لفظ (بقرات) في الآيتين الأخيرتين جمعاً مؤنثاً سالماً للإغراق في اكتمال خلقتها، فكأنه قال: بقرات سالمات من العيب، سان متان، ولكنه اكتفى في (ستع عِجَاف) بذكر الصفة دون الموصوف، فلم يقل: سبع بقرات عِجَاف، لازدراؤه إياها بلفظ (عِجَاف) فضلاً عن حالها، أي الشراعة والنهم، فلا يليق بجمعها جمع سلامة، ثالثاً: أن عبارة ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا﴾ سقت عبارة ﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ في الآيات (٥) إلى (٧)، وجرى هذا الحوار بين موسى وقومه حينما بلغهم أمر الله بذبح بقرة في الآية (٤)، فراجعوه في ما هيئتها أولاً بقولهم: (ما هي؟) قال: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا يَكُونُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾، أي متوسطة في العمر.

وراجعوه في لونها ثانياً: (مالوئتها؟) قال: (صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا).

ثم راجعوه أخيراً في ما هيئتها مرة أخرى: (ما هي؟) قال: ﴿لَّا ذَلُولٌ تُبِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تُنْسِي الْحَزْنَ مُسَلَّمَةٌ لَا نِيسَةَ فِيهَا﴾، أي صعبة الانقياد لحرارة الأرض وسقيها، بريئة من العيوب.

رابعاً: جميع الآيات المتقدمة سوى (٢) تتعلّق ببني إسرائيل وأبيائهم، وقد اختصت بهم، لأنهم كانوا رعاة بقر، كما كان العرب رعاة إبل، وهي تكثر في بلاد الشام ومصر وسائر البلاد الخصبة.

خامساً: وردت قصة بقرة بني إسرائيل في التوراة بشكل مُسهب، إذ جاء في الإصحاح (١٩) من سفر العدد: «كلم بني إسرائيل أن يأخذوا إليك بقرة حمراء

صحيحة لا عيب فيها، ولم يُعلَّ عليه نعر...».

كما جاء في سفر التثنية (٢١: ١ - ٩): «إذا وجد قتيل - في الأرض التي يُعطيك الربُّ إهلك لتتلكمها - واقفاً في الحقل لا يعلم من قتله، يخرج شيوخك وقضاةك ويقسرون إلى المدن التي حول القتيل، فالمدينة القريبة من القتيل يأخذ شيوخ تلك المدينة عجلة من البقر لم يُحتر عليها، لم تُجرَّ بالثبر...».

وبذلك يدفع قول أهل الشبهات: إنَّ بني إسرائيل لا يعرفون هذه القصة؛ إذ لا وجود لها في التوراة، فمن أين جاء بها القرآن؟ لاحظ المنار في النصوص.

سادساً: كما وردت قصة البقرات السَّمان والعجاف أيضاً في منام ملك مصر في سفر التكوين (٢١: ١٧ - ٢١) «فقال فرعون ليوسف: إني كنت في حلمي واقفاً على

شاطئ النهر، وإذا سبع بقرات طائعة من النهر، سمينة اللَّحم وحسنة الصُّورة، قارنت في روضة. وإذا سبع بقرات أخرى طائعة وراءها مهزولة وقبيحة الصُّورة جداً ورقبة اللَّحم، لم أظُر في كلِّ أرض مصر مثلاً في القباحة، فأكلت البقرات الرَّقيقة والفقيحة البقرات السبع الأولى السمينة...».

سابعاً: جاءت «الأنعام» في سورة الأنعام (٦ مرَّات) وبها سميت، ومنها: الضَّأن والمعز، والإبل والبقر، كما قال تعالى: «لَقَائِمَةُ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...» الأنعام: ١٤٣، ١٤٤، فالضَّأن والمعز مماثلان، وكذلك الإبل والبقر مماثلان، لاحظ موادَّها.

سابعاً: جاءت «الأنعام» في سورة الأنعام (٦ مرَّات) وبها سميت، ومنها: الضَّأن والمعز، والإبل والبقر، كما قال تعالى: «لَقَائِمَةُ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ... وَمِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ...» الأنعام: ١٤٣، ١٤٤، فالضَّأن والمعز مماثلان، وكذلك الإبل والبقر مماثلان، لاحظ موادَّها.



مرکز تحقیقات کلامیه و علوم اسلامی

ب ق ع

البقعة

لفظ واحد، مرّة واحدة، في سورة مكيّة

النصوص اللغويّة

التخليل : البَقْعُ : لَوْنٌ يَخَالِفُ بَعْضَهُ بَعْضًا، مِثْلُ
الْغُرَابِ الْأَسْوَدِ فِي صَدْرِهِ بَيَاضٌ، غُرَابٌ أَبْقَعَ، وَكُلُّهُ
أَبْقَعَ.

والبُقْعَةُ : قِطْعَةٌ مِنْ أَرْضٍ عَلَى غَيْرِ هَيَأَةٍ الَّتِي صَلَى
جَنَّتِهَا. كُلٌّ وَاحِدَةٌ مِنْهَا : بُقْعَةٌ، وَجَمْعُهَا : بَقَاعٌ وَبُقَعٌ.
والبَقِيعُ : مَوْضِعٌ مِنَ الْأَرْضِ، فِيهِ أَرْوَمُ شَجَرٍ، مِنْ
ضُرُوبِ شَقَى، وَهُوَ سَمِّيَ بِقِيعِ الْفَرَقْدِ بِالْمَدِينَةِ.

وَالْفَرَقْدُ : شَجَرٌ كَانَ يَنْبُتُ هُنَاكَ، فَبُقِيَ الْأَسْمُ مَلَاذِمًا
لِلْمَوْضِعِ، وَذَهَبَ الشَّجَرُ.

والباقعة : الدّاهية من الرّجال. ويقعّتهم باقعة من
البراقع، أي داهية من الدّواهي.

وفي الحديث : «يُوشِكُ أَنْ يَعْمَلَ عَلَيْكُمْ بَطْعَانُ أَهْلِ

الشّام» يريد خَدَتَهُمْ لَبِيَّاسَهُمْ. وَشَبَّهَهُمُ بِالْبَقْعِ
لِقُلُوبِهِمْ فِيهِ بَيَاضٌ، يَعْنِي بِذَلِكَ : الرُّومَ وَالْجُودَانَ.

(١٨٤ : ١)

الْكِسَانِيُّ : إِذَا تَغَيَّرَ اللَّوْنُ مِنْ حُرْنٍ يُصِيبُ صَاحِبَهُ
أَوْ فَرْعٍ، قِيلَ : ابْتَقَعَ. (ابن فارس ١ : ٢٨٣)

أبو عمرو القُشَيْرِيُّ : يَقَالُ : عَلَيْهِ خُرْعَةٌ بَقَاعٌ، وَهُوَ
الْفَرْقُ يُصِيبُ الْإِنْسَانَ، فَيَبْتَهِضُ عَلَى جِلْدِهِ شِبْهَ لُتْعٍ.

(الأزهري ١ : ٢٨٥)

وفي حديث القبائل : «أَنَّ عَلِيًّا [عَلِيًّا] قَالَ لِأَبِي
بَكْرٍ : لَقَدْ عَثَرْتُ مِنَ الْأَعْرَابِيِّ عَلَى بَاقِعَةٍ.

وفي خبر آخر : «فَنَاقَمْتُهُ فَإِذَا هُوَ بَاقِعَةٌ».

الباقعة : طائرٌ خَذِرٌ، إِذَا شَرِبَ الْمَاءَ ظَهَرَ يَنْتُهُ وَيُسْرَةُ.

(الحرّوي ١ : ١٩٧)

الْقَزَاءُ : وَيُقَالُ : أَيْسَنَ بَقْعٌ بِالتَّشْدِيدِ، مِثْلُ بَقْعٍ
بِالتَّخْفِيفِ. (الصّغاني ٤ : ٢١٨)

والأسلع... والجسيم: بَقَعَ. (الأزهري ١: ٢٨٦)

البَقْعاء من الأرض: المَعْرَاء، ذات الحصى

والحجارة. (ابن فارس ١: ٢٨١)

مثله ابن سيدة. (١٤٨: ١)

سَنَة بَقْعاء، أي مُجْدِبَة. (ابن فارس ١: ٢٨٢)

وقالوا: «يَجْرِي بَقِيعٌ وَيُذَمُّ» والأعراف بليق، يقال

هذا للرجل يُهينك بقليل ما يقدر عليه، وهو حل ذلك

يُذَمُّ. (ابن منظور ٨: ١٩)

ابن التَّكَيْت: ويقال: عامٌ أَرَمَل، في قَلَة المطر.

وعامٌ أَبَق، أي يقع فيه المطر في مواضع. وأخرج،

وأنتهب. كل هذا دون الخصب. (٢٩)

وحكي عن بعضهم: جلسنا في بقعة طيبة، وألفت

بِقَعَةٍ من الدهر. والكلام بَقْعَة ومِرْهَة.

(إصلاح المطلق: ١١٤)

يَقِيع فلان بكلام سوء، أي زُمي به.

(ابن فارس ١: ٢٨٢)

ابن قَتَيْبَة: [في حديث أبي هريرة السابق:]

«البَقْعان»: الذين غيهم سواد وبياض.

لا يقال لمن كان أبيض من غير سواد يخالطه: أبقع،

فكيف يجعل الرُّوم بَقْعائًا، وهم بيض خلص؟

وأرى أن أبا هريرة أراد أن العرب تُنكح إماء الرُّوم،

فَيُصْصَل عليكم أولادها، وهم بين سواد العرب

وبياض الرُّوم، أخذوا من سواد الآباء وبياض الأمهات.

(المزوي ١: ١٩٦)

الذَيْنُورِي: وفي الأرض بَقْع من نبت، أي بُذ.

أَبُوهُبَيْدَة: الإِبْقَعُ من الخليل: الذي يكون في

جسده بَقْع متفرقة، مخالفةً للونه. (ابن فارس ١: ٢٨١)

أَبُو زَيْد: [بعد معنى البقعة] هي البَقْعَة أيضًا، بفتح

الباء. (ابن فارس ١: ٢٨١)

كل جَوْ من الأرض وناحية: بَضِيع، [ثم استشهد

بشعر]

يقال: أصابه خُرء بَقَاع، وبَقَاع يافق وبَقَاع.

مصرف وغير مصرف. وهو أن يصيه غبار وعَرَق،

فتبقى لَمْع منه على جسده. وأرادوا بَقَاع: أرضًا بعينها.

ويقال: تشابها وتقاذا بما أبق ابن بَقِيع. وابن بَقِيع:

الكلب، وما أبق من الجيفة. (الأزهري ١: ٢٨٥)

اللُّحْيَانِي: أرض بَقِيع: فيها بَقْع من الجراد.

(الأزهري ١: ٢٨٥)

يقال: ابْتَقع لونه، واستَقع لونه، وانتَقع لونه، بمعنى

واحد. (الأزهري ٢: ٢٨٦)

أَبُوهُبَيْدَة: في حديث أبي هريرة [السابق في كلام

الخليل:]

قوله: «بَقْعان» أراد البياض، لأن المذم بالشم إنما

هم الرُّوم والصقالبة، فسَمَّاهم «بَقْعان» للبياض؛ ولهذا

قيل للفراب: أَبقع، إذا كان فيه بياض. وهو أخبث

ما يكون من الغربان، فصار مثلاً لكل خبيث.

(٢: ٢٨٦)

يقال: ما أدري أين سَكع^(١)، ويقع، أي أين ذهب.

(الأزهري ١: ٢٨٥)

نحوه ابن الأعرابي. (ابن فارس ١: ٢٨٣)

ابن الأعرابي: يقال للأبرص: الأَبْصَع،

(١) ذكره ابن الأعرابي «سَقع». ابن فارس (١: ٢٨٣)

بشمان ، لاختلاط لونه.

وإذا انتضع الماء على بدن المشتق من ركيّة ينزع منها بالعلق فابتلت مواضع من جسده ، قيل : قد بَقَعَ ، ومنه قيل للثَغَاة : بَقَعُ . [ثم استشهد بشعر]

والباقعة : الرجل الذاهية ، يقال : ما فلان إلا باقعة من البواقع ، لخلوله بَقَاعَ الأرض وكثرة تنقيبه في البلاد ، ومعرفة بها ، فشبه الرجل البصير بالأمر به . ودخلت الهاء في نعت الرجل مبالغة في صفته ، كما قالوا : رجل ذاهية ، وعلامة ، ونسابة . (٢٨٥ : ١)

الصاحب : [قال نحو ما تقدم عن التحليل وأضاف] : وعام أبَقَعَ : ليس فيه مطر . وفلان حسن البَقعة عند الأمير ، أي المنزلة . ولا يدري أين بَقَعَ في الأرض ، أي ذهب يقوفاً .

وبَقَعَت الأرض منه : خلت .

والبَقعة : الرجل ذوالكلام الكثير في غير طريقته . وبَقَعَ له : حلف له على شيء . ولم أبَقع بكذا ، أي لم أكتف به . (١٩٥ : ١)

الجَوَهريّ : البَقعة من الأرض : واحدة البَقاع . والباحة : الذاهية ، تقول منه : بَقَعَ الرجل إذا رُمِيَ بكلام قبيح أو بهتان .

وقولهم : ما أدري أين بَقَعَ ؟ أي ذهب ، كأنه قال : إلى أي بَقعة من بَقاع الأرض ذهب .

والغراب البَقيع : الذي فيه سواد وبياض . والبَقيع بالتحريك في الطير والكلاب ، بمنزلة البَلَق في الدواب . [إلى أن قال] :

وسنة بَشْماء ، أي مُجْدِبَة ، ويقال فيها : يَحْضَب

(ابن سيدة ١ : ١٤٨)

البَشْماء من الأرضين : التي يصيب بعضها المطر لم لم يُصب البعض . (ابن فارس ١ : ٢٨١)

نحوه ابن سيدة . (الإنصاح ٢ : ١٠٥٩)

ابن دُرَيْد : والبَقيع : سواد وبياض ، في ألوان الكلاب وغيرها .

والبَقعة : موضع . والبَقعة من الأرض : القطعة منها ، والجمع : بَقاع ، ومثل من أمثالهم : « يُدَال من البَقاع كما يُدَال من الرجال » .

ورجل باقعة ، إذا كان ذاهياً . وهاربة البَشْماء : جن من العرب ، وهم إخوة بني فزيان .

وبَشْماء : موضع ، مرفة لا تدخلها الألف واللام .

(١٣٦٣ : ١)

وجارية كَبْعة وبَقعة ، وهي التي تُظهر وجهها ثم تُخفيه . (٤٣١ : ٣)

وخرق بَقاع : وهو أثر السَّبَخ على البدن إذا اغتسل بالماء المِلْح . (٤٧١ : ٣)

ويقال : أرض جَرْدَة وأرض بَقِعة ، فالجَرْدَة : التي لا شيء فيها ، والبَقِعة : التي فيها بَقَع الجراد وبَقَع نبت . (٤٧٣ : ٣)

ابن الأثيريّ : في قولهم : فلان باقعة ، معناه خَلَر ، مُتَال ، حاذق . (ابن منظور ٨ : ١٩)

الأثيريّ : أبَقَعَ فلان ابتقاعاً ، إذا ذهب مُسرِعاً وعدداً . [ثم استشهد بشعر]

ويقال للبَقيع : باقِع . ويقال للغراب : أبَقِع ، وجمعه :

وجذب.

(١١٨٧: ٣)

ابن فارس: الباء والقاف والميم أصل واحد، ترجع إليه فروعها كلها، وإن كان في بعضها بعد فالجنس واحد، وهو مخالفة الألوان بعضها بعضاً وذلك مثل الغراب الأبقع، وهو الأسود، في صدره بياض.

ويقال: غراب أبقع، وكلب أبقع.

وقال بعضهم للحجاج في خيل ابن الأشعث: رأيت قوماً بققاً، قال: ما البقع؟ قال: رققوا نياهم من سوء الحال. [ثم ذكر قول الدينوري وقال:]

وكذلك مبقعة.

قال:]

يقال: أرض ببقعة، إذا كان فيها بقع من نبت، وقيل هي الجردة التي لا شيء فيها، والأول أصح. وفي المثل: «نحى سحاراً بالبقيع حننه». والباقة: الداهية.

يقال: بقتهم باقة، أي داهية، وذلك أنه أمر بلمس حتى يذهب أثره.

قال ابن السكيت: «يقال: بقع فلان بكلام سوء، أي رُمي»، وهو في الأصل الذي ذكرناه.

فأما قولهم: ابتقع لونه، فيجوز أن يكون من هذا، ويجوز أن يكون من باب الإبدال، لأنهم يقولون: امتقع لونه.

ويقال: بقع في الأرض بقوقاً، إذا خشي، فذهب أثره.

قال بعض الأعراب: البقعة من الرجال: ذوالكلام الكثير، الذاهب في غير مذهبه، وهو الذي يرمي بالكلام لم يعلم له أول ولا آخر.

قال بعضهم: بقع الرجل، إذا حلف له حلفاً.

وعام أبقع وأربد، إذا لم يكن فيه مطر. (٢٨١: ١) الهروي: ويقال: بقعة، وبقعة.

فن قال: «بقعة»، قال في جمعه: بقع، مثل: ثقبته وثقف، وطفته وطفف.

ومن قال: «بقعة»، قال في جمعه: بقاء، مثل: قصبته وقصاع، وتلته وتلاع.

ابن سيده: البقع، والبقعة: مخالفة اللون. وغراب أبقع: في صدره بياض، وكلب أبقع. [إلى أن

قال:]

البقعة: التي اختلط بياضها وسوادها، فلا يدري أنها أكثر. وغراب أبقع: يختلط سواده بياض، وهو أخضرها، وبه يضرب المثل لكل خبيث.

والأبقع: الشراب لتلونه. [ثم استشهد بنصر] وبقع المطر في مواضع من الأرض: لم يشعلها. وعام أبقع: بقع فيه المطر. وأرض ببقعة: نبتها متقطع.

وبقع بقبج: فحش عليه. [إلى أن قال:] وما أدري أين بقع؟ أي ذهب، لا يستعمل إلا في الجند. (٢٥٠: ١)

البقعة والبقعة والبقع: بياض يختلطه لون آخر، أي فيه موضع بياض وموضع غيره.

وقيل: البقعة من اللون: القطعة، تخالف ما حولها. بقع الجبل بقق بققاً: خالط لونه لون آخر فهو أبقع.

ويُقَعه : جعله ذابِق فَبَقَعَ ، وهو مُبَقَع .

(الإفصاح ٢ : ١٣٣٥)

الرَّمْعُ مَعْمُورِي : نادى الله تعالى موسى ﷺ في البَقْعَةِ المباركة ، ونزلوا في بِقَاع طَيِّبَةٍ .

وفي التَّوبِ بَقَعَ لم يُصِبها الصَّبغ .

وبَقَعَ الصَّبَاغُ التَّوبَ ، إذا لم يُبِهِم الصَّبغ ، فَبَقِعَتْ فِيهِ لَمَعٌ . وبَقَعَ السَّاقِي ثوبه ، إذا انْتَضَحَ عَلَيْهِ الماءُ فَابْتَلَّتْ مِنْهُ بُقْعٌ ، وقد تَبَقَعَتْ ثِيَابُهُ . وَغَرَابُ أَبْقَعَ : فِيهِ بُقْعٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَيَاضٍ .

وَكَلَابٌ بُقْعٌ وَهُوَ مِنْ بُقْعِ الْكَلَابِ ، وَمِنْهُ ابْتُقِعَ لَوْنُهُ .

وَمِنْ الْجَزَاءِ : سَكَّةٌ بَقْعَاءٌ ، وَعَامٌ أَبْقَعَ : لَعَامٌ الْجَذْبُ .

وَتَشَابَهًا فَتَقَادَفَا بِمَا أَهْنَى ابْنُ بَقْتِيْعٍ وَهُوَ الْكَلْبُ .

وَمَا أَبْقَاءَ هُوَ بِقَايَا الْجَيْفِ ، أَيْ قَذَفَ كُلَّ وَاحِدٍ صَاحِبِهِ بِالْقَاذُورَاتِ .

وَهُوَ بِاقِعَةٌ مِنَ الْبَوَاقِعِ : لِلْكَيْسِ الدَّاهِي مِنَ الرِّجَالِ .

شُبِّهَ بِالطَّائِرِ الَّذِي يَرُدُّ الْبُقْعَ - وَهِيَ الْمُسْتَقْتَمَاتُ - دُونَ الْمَشَارِعِ خَوْفِ الْقَنَاصِ .

وَهَلَانٌ حَسَنُ الْبُقْعَةِ عِنْدَ الْأَمِيرِ ، أَيْ الْمَكَانِ

وَالْمَزَلَةِ . (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ : ٢٧)

الْمَدِينِيُّ : فِي حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ : «أَنَّهُ رَأَى رَجُلًا مُبَقِّعَ الرِّجْلَيْنِ وَقَدْ تَوَضَّأَ» .

الْبُقْعُ : اخْتِلَافُ اللَّوْنَيْنِ ، يَرِيدُ مَوَاضِعَ فِي الرَّجْلِ

لَمْ يَصِبْهَا الْمَاءُ - وَمِنْهُ غَرَابُ أَبْقَعَ - أَيْ كَانَتْ فِي رِجْلِهِ

مَوَاضِعٌ خَالَفَ لَوْنُهَا لَوْنَ سَائِرِهَا الَّذِي غُسِّلَ .

وَمِنْهُ حَدِيثُ عَائِشَةَ فِي غَسْلِ الْمَنِيِّ مِنَ التَّوْبِ : «إِنِّي

لَأَرَى بَقْعَ الْفَسْلِ فِي ثَوْبِهِ» تَعْنِي الْمَوَاضِعَ الَّتِي غَسَلَتْهَا .

فِي الْحَدِيثِ ذِكْرُ «بَقِيعِ الْفَرْقَدِ» .

قِيلَ : الْبَقِيعُ : الْمَكَانُ الْمَتَّحُ . وَقِيلَ : لَا يَسْتَوِي بَقِيعًا

إِلَّا وَفِيهِ شَجَرٌ ، أَوْ أَصُولُهُ لِاخْتِلَافِ لَوْنِي الْأَرْضِ وَالشَّجَرِ . وَهَذَا الْبَقِيعُ ، وَكَانَ ذَا شَجَرٍ ، فَمُذْهَبُ شَجَرِهِ

وَبَقِيَ اسْمُهُ . وَلِهَذَا يُقَالُ : بَقِيعُ الْفَرْقَدِ ، وَهُوَ جَنْسٌ مِنَ

الشَّجَرِ . (١ : ١٧٩)

ابْنُ بَرَزِيٍّ : الْبَاقِعُ : الضَّرِيحَانِ . (ابْنُ مَنْظُورٍ ٨ : ١٨)

ابْنُ الْأَثِيرِ : فِي حَدِيثِ أَبِي مُوسَى «فَأَمَرَ لَنَا

بِذَوْدٍ^(١) بَقَعَ الذَّرَى» أَيْ بَيَضَ الْأَسْمَةَ ، جَمْعُ : أَبْقَعَ .

وَقِيلَ : الْأَبْقَعُ : مَا خَالَطَ بَيَاضَهُ لَوْنٌ آخَرُ .

وَمِنْهُ الْحَدِيثُ : «أَنَّهُ أَمَرَ بِقَتْلِ خَمْسٍ مِنَ الذُّوَابِ .

وَعَدَّ مِنْهَا الْغَرَابَ الْأَبْقَعَ» .

[يُذَكَّرُ حَدِيثُ أَبِي بَكْرٍ الْمُتَقَدِّمُ فِي كَلَامِ أَبِي صَمْرُو

الشَّيْبَانِيِّ وَقَالَ:]

[الْبَاقِعَةُ : الدَّاهِيَةُ] وَمِنْهُ الْحَدِيثُ : «فَخَافَتْهُ فَبَاذَا هُوَ

بَاقِعَةً» أَيْ ذَكِيَّ عَارِفٍ ، لَا يَفُوتُهُ شَيْءٌ . وَلَا يَذْهَبُ .

(١ : ١٤٥)

الصَّغَانِيُّ : الْبَاقِعُ : الضَّبْعُ .

وَالْبُقْعَةُ ، بِالْفَتْحِ : الْمَكَانُ يَسْتَنْقِعُ فِيهِ الْمَاءُ .

وَالْبَاقِعَةُ : الطَّائِرُ الَّذِي لَا يَرِدُ الْمَشَارِعَ ، وَإِنَّمَا يَشْرَبُ

مِنَ الْبُقْعَةِ ، خَوْفًا مِنْ أَنْ يُحْتَالَ عَلَيْهِ فَيُعْصَطَدَ .

وَابْتُقِعَ لَوْنُهُ ، أَيْ تَغَيَّرَ . وَابْتُقِعَ مِثْلُ انْتُقِعَ بِالتَّوْنِ .

بَقِعَ بِالسُّنَنِ : اكْتَنَى بِهِ . (٤ : ٢١٧)

الْقَبِيُومِيُّ : الْبُقْعَةُ مِنَ الْأَرْضِ : الْقِطْعَةُ مِنْهَا ، وَتُضَمُّ

إِلَى الْبَاءِ فِي الْأَكْثَرِ ، فَتُجْمَعُ عَلَى «بُقْعٍ» مِثْلُ عُرْقَةٍ وَعُرْفٍ .

وَتُفْتَحُ فَتُجْمَعُ عَلَى «بِقَاعٍ» مِثْلُ كَلْبَةٍ وَكِلَابٍ.

والبقيع: المكان المتسع، ويقال: الموضع الذي فيه شَجَرٌ، و«بقيع الفرقد» بمدينة النسي نسي، كان ذاتسجر وزال، وبني الاسم، وهو الآن مقبرة.

وبالمدينة أيضًا موضع يقال له: بقيع الزبير.

ويقع الثراب وغيره بقعًا، من باب ثعب: اختلف لونه فهو أبقع، وجمعه: بقعان بالكسر، غلب فيه الاسمية ولو اعتبرت الوصفية لقليل: بقع، مثل أحمر وخمر، (٥٧) الفيروز ابادي: البقع محرّكة: في الطير والكلاب كالبقي في الدواب.

ويقع كفرح: بليق، وبه: اكثني، والأرض منه خلّت، والمستقي: انتضح بالماء على يده فابتلث مواضع منه، ومنه قيل للشفاء: البقع، بالضم.

وما أدري أين يقع: ذهب كبقع. وكثني: بكلام فحيح.

والباقعة: الرجل الذاهية، والذكي العارف لا يفوته شيء ولا يذهي. والطائر لا يبرد المضارب خوف أن يُصاد، وإنما يشرب من البقعة، وهي المكان يستقنع فيه الماء، وبالضم ويقع: القطعة من الأرض على غير حياة ألقى إلى جنبها، الجمع كجبال.

وأرض بقة كفرحة: فيها بقع من الجراد.

ويقعان الشام بالضم: خدمهم وعبيدهم، لياضهم ومخمرتهم، أو لأنهم من الروم ومن السودان.

والبقيع: الموضع فيه أروم الشجر من ضروب شتى. ويقع الفرقد، لأنه كان منته.

وأصابه غزاة بنواع كقطام ويصرف، أي غبار

وعرق فبق لضع من ذلك على جسده..

وابن بضع كزبير: الكلب.

يقال: نقاذقا بما أبق ابن بضع، أي بالهيفة لأن الكلب يبقها.

وابتقع لونه بالضم: امتقع.

وابتقع كانتصرف: ذهب مُسرعا.

والأبتقع: العام القليل المطر، والبشاء: السنة المجذبة أو فيها غيب وجذب.

وقول المجاج: رأيت قوماً بقاء بالضم، أي عليهم ثياب مرقمة. (٦: ٣)

الطريقحي: وفي الحديث: «إذا مات المؤمن هكت عليه بقاع الأرض التي كان يعبد الله عليها» ويحتمل الحقيقة والجاز. (٣٠: ١)

محمود شيت: يقال في أوامر التصويب: يمين البقعة الخضراء ثلاث درجات، ويقال في أوامر الرمي:

الساعة الخامسة من البقعة الجرداء، شجرة منفردة. (٩٥: ١)

المصطقبوي: الأصل الواحد في هذه المادة: هو التخالف في اللون، أو في الكيفية الظاهرة، كالحبوان الأبقع والأرض البشاء.

وأما البقعة فهي «فئة» بمعنى ما يقع به كالبقعة بمعنى ما يقع، فهي موضع يختلف به عدة قطعات من الأرض، والبقيع مثلها. (٢٩٦: ١)

النصوص التفسيرية

البقعة المباركة

فَلَمَّا أَتَيْنَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ
الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ... القصص: ٣٠

الإمام الصادق عليه السلام: «شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ»
الذي ذكره الله في القرآن هو الفرات، و«البُقْعَةُ
الْمُبَارَكَةُ» هي كربلاء، [ولاريب أنه تأويل]

(المزوسي: ٤: ١٢٧)

الطبري: قوله: «فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ» من صلة
الشَّاطِئِ.

الزجاج: سميت مباركة، لأن الله كلم موسى فيها،
وبعته نبيا، ويقال: بُقْعَةٌ وبُقْعَةٌ - بالضم والفتح - وقد
خرئ بها جميعا.

نحوه القرطبي (١٣: ٢٨٣)، والمزوسي (٨: ١٤٦)،
والبهي (٣: ٥٢٣)

ابن عطية: وبركة البقعة هي ما خصت به من
آيات الله تعالى وأنواره، وتكليمه لموسى عليه السلام، والناس
على ضم الباء من «بقعة»، وقرأ بفتحها أبو الأنجب.
(٢٨٧: ٤)

الطبرسي: وهي البقعة التي قال الله تعالى فيها
لموسى: «فَاخْلُقْ نَفْلِكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْقُدُسِ طُورِي»
طه: ١٢، وإنما كانت مباركة لأنها معدن الوحي
والرسالة، وكلام الله تعالى.

وقيل: مباركة لكثرة الأشجار والأثمار والخير
والنعم بها.

والأول أصح؛ إذ من الشجرة إنما سمع موسى النداء.
والكلام من الشجرة، لأن الله تعالى فعل الكلام فيها
وجعل الشجرة محل الكلام، لأن الكلام عرض يحتاج
إلى محل، وعلم موسى بالمعجز أن ذلك كلامه تعالى.
وهذه أعلى منازل الأنبياء، أعني أن يسموا كلام الله من
غير واسطة ومبلغ.

وكان كلامه سبحانه: «أَنْ يَأْتُوْنِي إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ» القصص: ٣٠، أي أن المكلم لك هو الله مالك
العالمين، وخالق الخلق أجمعين، تعالى وتقدس عن أن
يحل في محل أو يكون في مكان، لأنه ليس بعرض
(٢٥١: ٤)

القمي الرازي: إنما وصف (البقعة) بكونها مباركة،
لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة، وتكليم الله تعالى إياه.

(٢٤٤: ٢٤٤)

نحوه البروسوي.

البنيساوي: «فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ» متصل
ب(الشَّاطِئِ) أو صلة (لأنودى).

(١٩٢: ٢)

منه أبو السعود.
أبوحيان: قرأ الأنجب العقيلي ومسلمة (في
البُقْعَةِ) بفتح الباء، ووصفت (البُقْعَةُ) بالبركة لما خصت
به من آيات الله وأنواره وتكليمه لموسى عليه السلام، أو لما
حوت من الأرزاق والنتائج الطيبة.

ويتمنى (في البُقْعَةِ) ب(أنودى)، أو تكون في موضع
الحال من (شَاطِئِ).

(١١٦: ٧)

نحوه الآلوسي.

الطباطبائي: و«البُقْعَةُ الْمُبَارَكَةُ»: قطعة

البدن إذا غسل بالماء المثلج، أو العرق يصيب الإنسان فيبيض على جلده شبه لمع.

٣- وتوسّع فيه فقالوا: يقع المستقي، إذا انتضع الماء على بدنه، فابتلت مواضع منه، ومنه قيل للمسقاء: البقع، وعام أبقع: يقع المطر خلاله في مواضع، وسنة بقاء، فيها خصب وجذب، وجارية بقعة: التي تظهر وجهها ثم تخفيه، والباقة: طائر حذر إذا شرب الماء ظهر يمينه ويسره. والباقة: الداهية من الرجال، يقال: يفتهم باقة من البواق، أي داهية من الدواهي. ويصح بكلام سوء، أي رهي به.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة في القرآن «البقعة» فقط، ~~بمعنى بقعة موسى~~، إذ رأى نارًا تبث من الشجرة. والمراد بها - كما جاء في التلخيص - القطعة من الأرض الواقعة في الجانب الأيمن من الوادي عند جبل طور، وقد وصف القرآن هذه القصة في أربع سور مكية خمس مرات:

١- ﴿فَلَمَّا آتَيْنَا نُودِيْ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَأْمُرْنِيْ أَنَا وَاللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ القصص: ٣٠

٢- ﴿فَلَمَّا آتَيْنَا نُودِيْ يَامُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلُجْ نَفْسَكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا أَخْرَجْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾ طه: ١١- ١٤

٣- ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ

خَاصَّةً مِنَ الشَّاطِئِ الْأَيْمَنِ فِي الْوَادِي، كانت فيه الشجرة التي نودي منها. ومباركتها لتشرق فيها بالتقريب والتكليم الإلهي.

وقد أمر بخلع نعليه فيها لتقدسها، كما قال تعالى في القصة من سورة طه: ١٢ ﴿فَاخْلُجْ نَفْسَكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾.

وهناك مباحث أخرى راجع «شجر».

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة «البقعة» وهي قطعة من الأرض على غير هيئة التي على جنبها، جمعها: بُقَع، وبِقَاع. ومنه: البقيع من الأرض، وهو موضع فيه أروم شجر، وبه سمي بقيع القرقد بالمدينة. وأرض بَقِعة: فيها بُقَع من جراد، أو جنبها خَطِيع، وأرض بَقِعاء: سُتراء، أي ذات حجارة وحصى. والبُقعة: مكان يستقع فيه الماء.

٢- ثم استعمل هذا المعنى في الألوان، يقال: بَقِعَ الجلد بَقَعًا، أي خالط لونه لونًا آخر، فهو أَبَقِع والبشرة بَقِعاء، وغراب أَبَقِع: غراب أسود في صدره بياض، والأَبَقِع من الخيل والكلاب: الذي يكون في جسده بُقَع منفردة مخالفة للونه، والبَقَع فيها بمنزلة البَلَق في الدواب. والأَبَقِع: الأبرص، لاختلاف لون بشرته، وهو السراب أيضًا لتلوّنه.

وابتَقَعَ الرجل: تغيّر لونه من حزن أو غم أصابه، وفي الحديث: «يعمل عليكم بَقِعاء أهل الشام»، يريد خدمهم لبياضهم. وعليه حَزَّه بَقِعاء، أي أثر السبخ على

الْمُقَدَّسِ طُوًى • إِذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى •

التأزيحات: ١٥ - ١٧

٤. «وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَفَرَيْنَاهُ

فَرِينَاهُ» مريم: ٥٢

٥. «يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ قَدْ أَرْسَلْنَاكُمْ مِنْ عَبْدَوْكُمْ

وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ

وَالسَّلْوَى» طه: ٨٠

يلاحظ أولاً: أن النداء في الأربع الأولى جاء مرتين

بلفظ المجهول (نُودِي) في (١) و (٢) مع النداء (يَا مُوسَى)،

ومرتين بلفظ المعلوم، مرةً جمعاً للمتكلم (وَنَادَيْنَاهُ) في

(٤)، ومرةً فعلاً غائباً (إِذْ نَادَيْتُهُ رَبَّهُ) في (٣). وجاء في

(٥) (وَوَاعَدْنَاكُمْ) بدل النداء، وهذا حكاية لقصة بني

إسرائيل، فجاء فيها (وَوَاعَدْنَاكُمْ).

أما الأربع الأولى فحكاية القصة كما وقعت لموسى،

فجاء فيها «النداء»، وهو ركن في القصة، لأنه ابتداء

كلام الله لموسى، وكلها تنشر بالاهتمام والأهمية، فالفعل

المجهول في (١) و (٢) فيه إيهام للفاعل تعظيماً

وتقديماً، و (نَادَيْتُهُ) في (٣) نسبة النداء إلى ربه، فيه

تجليل وأمرٍ بتجليل، إذ المنادى هو ربه الذي خلقه ورباه

حتى نال شرف الرسالة. و (نَادَيْنَاهُ) في (٤) نسبة الفعل

إليه جمعاً مسوقاً للتعظيم دائماً، مثل: «إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا

مُبِينًا» الفتح: ١.

ومن أجل ذلك خصَّ الله موسى بالتكليم من بين

الأنبياء بقوله: «وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا» النساء: ١٦٤.

كما خصَّ عيسى بتأييده بروح القدس: «وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ

الْقُدُسِ» البقرة: ٨٧ و ٢٥٣. و (وَوَاعَدْنَاكُمْ) أيضاً تعميم

لوعده موسى إلى بني إسرائيل، وجعل «النداء» وعداً لهم

يُنبئ من الاهتمام به، فكانَ هذا النداء كان مصدراً لكلِّ

ما آتاه الله بني إسرائيل من المواهب.

ثانياً: مصدر النداء في (٢) و (٣): «أَنَادُوا الْمُقَدَّسِ

طُوًى»، وفي (٤) و (٥): «جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ»، وفي

(١): «شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ

الشَّجَرَةِ». هذه الآية تفسر وتبين غيرها بأنَّ النداء

جاء من الشجرة الواقعة في بقعة مباركة من الشَّاطِئِ

الأيمن للوادي، وكانت في الجانب الأيمن من الطُّور كما في

(٤) و (٥).

فلننظر (الأيمن) في (٤) و (٥) وصف للجانب لا

للطور، وفي (١) وصف للشَّاطِئِ لا للوادي، والشَّاطِئِ

هو الجانب وطُوًى اسم للوادي، أو هو الطَّيِّ بمعنى

المكثّر، فلاحظ «طوي».

ثالثاً: صار حديث مآسفة موسى الثَّارِ في الشجرة في

الأدب وكذا في العرفان الإسلامي مثاراً سامياً للمفاهيم

الصوفية، بحيث لو جمعت متورها ومنظومها في اللغة

المرية وغيرها من اللغات الإسلامية لخصت مجلّدات في

معرفة الله تعالى لا توجد عند غير المسلمين، كما يثبت

المتكلمين على الخوض في مباحث كلامية مغلفة.

رابعاً: جاءت لفظة (البُقْعَةُ) معرّفة باللام إشارة إلى

علو هذا المقام وانفرادها من بين البقاع، موصوفة

بـ (المُبَارَكَةِ). ومن المعلوم أن المراد بها البركة المعنوية،

وهي التي وصف بها الوادي في (٢) و (٣) بلفظ (الْوَادِ

الْمُقَدَّسِ طُوًى)، فالمباركة هي القدسية.

ولا وجه لما قيل فيها: من كثرة الثَّمار وزيادة

المخصب، أخذًا من قوله تعالى: ﴿الَّذِي يَارِكُنَا حَوْلَهُ﴾
الإسراء: ١، في وصف المسجد الأقصى، والبقعة المباركة
في أرض سيناء، حيث جبل «طوى». على أن المباركة في
وصف المسجد ظاهرة في البركة المحنوية أيضًا دون
زيادة الثمار، راجع مجمع البيان (٦: ٢٥٠)، ولاحظ
(موسى) والخلوص (ابرك) و(طوى) و(قدس)
وغيرها من المواد.

خامسًا: من أجل ذلك انفردت (البقعة) بالذكر، فلم
تتكرر في القرآن، لانحصارها بتلك القطعة من الأرض
التي تجلّى فيها الربّ لموسى، مرة واحدة ولم تتكرر
لغيره، ولأنه مرة أخرى.
سادسًا: وكانّ مجيئها في المكّيات عند بدء الوحي
والتشريع استيناس للنبي ﷺ، وتحويل له للوحي
الإلهي والاتصال المباشر بالله ربّ العالمين.



ب ق ل

بقلها

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مدنية

النصوص اللغوية

اشترى نبيًا، فقل له: بكم اشتريت؟ فأخرج أصابع
يدها ولسانه، أي أحد عشر درهماً، فأفلت الظلي
(١٦٩: ٥)

الضبي: تقول العرب: فطر ناب البحر، وشقأ نابه،
وشقأ نابه، وبقل ويرغ وصبأ، بمعنى واحد.

(ابن دُرَيْد ٣: ٤٦٠)

أبو صمر والشيباني: بقل الحمار، إذا أكل البقل
يُقل، ولا يسمى الخنثى بقلًا إلا إذا كان رطبا.

(ابن فارس ١: ٢٧٥)

القرأ: أرض بقل وبقل، أي كثيرة البقل.

(ابن فارس ١: ٢٧٥)

أبو زيد: يقال للرمث أول ما ينبت: باقل، وذلك إذا
ضربه المطر حتى ترى في أفئانه مثل رؤوس النمل، وهو
خير ما يكون، ثم يكون حافطاً، ثم وارثاً، فإذا جاز ذلك
فسد، وانتهت عنه الإبل.

الخليل: البقل: ما ليس بشجر دبق ولا جل، وفزق
ما بين البقل ودبق الشجر: أن البقل إذا رُعي لم يسبق له
ساق، والشجر نبق له سوق وإن دقت.

وابتقل القوم، إذا رَعَوْا البقل. والإبل تَبْتَل
وتَبْتَلُ، أي تأكل البقل. [تم استشهاد بشمر]

والباقل: ما يخرج في أمراض الشجر، إذا مادنت أيام
الربيع وجرى فيها الماء، فرأيت في أمراضه شبة أعين
الجراد قبل أن يستبين وزقه، فذلك الباقل، وقد أبطل
الشجر. ويقال عند ذلك: صار الشجر بقلًا واحدة.

وأبقلت الأرض فهي مُبْقِلَةٌ، أي أنبتت البقل.
والمُبْقِلَةُ: ذات البقل.

والباقلي: اسم سوادبي، وهو القول، وحجبه الجمرجر.
ويقال للأمرء إذا خرج وجهه: قد بقل وجهه.

وباقيل: اسم رجل يوصف بالعمى، ويبلغ من جهته أنه

- فأما باقل فرجل به الثقل في الشيء.
- (ابن فارس ١: ٢٧٥)
- الأصمعي: بقل المكان وأبقل. فأما بقل وجهه
- الغلام، فغير ألف.
- (ابن دريد ٣: ٤٣٨)
- يقال للرمث أول ما يبدو ورثه قبل أن يخرج: قد
- أثقل، فإذا زاد على ذلك قيل: قد أذهب، فإذا ظهرت
- خضرته قيل: قد بقل.
- (القال ٢: ٣٤)
- أبقل المكان فهو باقل من نهاب البقل، وأورس
- الشجر فهو وارس، إذا أورق، وهو بالألف.
- (الأزهري ٩: ١٧٢)
- ابن الأعرابي: البوقالة: الطريجةارة^(١).
- (الأزهري ٩: ١٧٢)
- أبو حنيفة: الباهلي، إذا تددت اللام فصرق، وإذا
- خفت مددت، فقلت: الباقلاء.
- (الأزهري ٩: ١٧٢)
- ابن السكيت: يقولون: قد أثقل الرمث، إذا طر
- ظهر أول نته فهو باقل، ولا يقولون: أثقل.
- (إصلاح المطلق: ٣٦٣)
- يقال: قد بقل وجهه يبقل بقولاً، إذا خرج شعر
- وجهه. وقد بقل ناب البعير بقولاً، إذا طلع.
- (إصلاح المطلق: ٢٧٥)
- أرض مبقلة: كثيرة البقل. (إصلاح المطلق: ٣٦٧)
- الأموي: من أمثاهم في باب التشبيه «إنه لأعيا من
- باقل» وهو رجل من ربيعة، وكان عيياً فدلماً.
- (الأزهري ٩: ١٧٢)
- الدينوري: ما كان منه ينبت في جزيره ولا ينبت في
- أرومة ثابتة فاسمه: البقل.
- (ابن سيده ٦: ٤٣٤)
- الباقلي بالتخفيف والتقصير. وقال الأحمر: واحدة
- الباقلاء: باقلاء، فإذا كان ذلك فالواحد والجسم فيه
- سواء. وأرى الأحمر حكى مثل ذلك في: الباقلي.
- (ابن سيده ٦: ٤٣٦)
- كرواع النسل، والبوقال بضم الباء: ضرب من
- الكيزان.
- (ابن سيده ٦: ٤٣٦)
- ابن دريد: البقل: المشب، وما ينبت الربيع،
- بقلت الأرض وأبقلت: لغتان فصيحتان، إذا أنبت
- البقل.
- وبقل وجه الغلام وبقل، إذا ابتدأ فيه الشعر.
- والمثل السائر «لأنبت الثقلة إلا الحقلية». والحقلية:
- الطراح الطيب الطين.
- (١: ٣٢٠)
- البقل: جنس، يتدرج فيه الثبات الرطب، مما يأكله
- الناس والبهائم. ومنه الباقلاء.
- (أبو حنيفة ١: ٢١٩)
- الصاحب: البقل: ما ليس بشجر.
- والبقل القوم: رَحَوا بقلًا. والإبل تثقل وتثقل، إذا
- مُثِّت من رعي البقل. [ثم قال نحو التحليل وأضاف:]
- وأبقل المكان فهو باقل، ولا يقال: أثقل.
- ويقولون لبقل الربيع: البقلية.
- وبلْدُ بقل ومبقل، وأرض بقلية.
- وبقل نائب يثقل يُقُولُ، إذا شَقَّ.
- وباقل: اسم رجل عبي، وفي المثل: «أحيا من باقل»
- وله حديث مشهور.
- والباقول: كوز لآخروة له، وجمعه: بواقيل. [ثم
- استشهد بشعر]
- (٥: ٤٣٣)

(١) هي صفة كلس يشرب فيها.

ابن جني: مكان مُبْتَلٍ، هو القياس، وباقِل أكثر في السباع، والأوّل مسموع أيضًا. (ابن سيدة ٦: ٤٢٥)
الجوهري: البَقْل معروف، الواحدة: بَقْلَة، والبَقْلَة أيضًا: الرُّجْلَة، وهي البَقْلَة الحمقاء.
والمُبَقْلَة: موضع البقل.

ويقال: كلّ نبات اخضرت له الأرض فهو بَقْل. [ثم استشهد بشعر]

وبَقْل وجه الغلام، يَبْقُلُ بِقُولًا: خرجت يَبْقِيَةً. ولا تَقْل: بَقْل بالشديد.

وأبقل الرُّمث، وذلك إذا أذى وظهرت خضرة ورقه، فـ **باقِل**، ولم يقولوا: بَقْل، كما قالوا: أَوْزَس فهو وارس، ولم يقولوا: موزس. وهو من التوارد.

وأبقلت الأرض: خرج بَقْلها. [ثم استشهد بشعر] وأبقل الحمار، أي رعى البقل. [ثم استشهد بشعر] وبَقْل مثله. [ثم استشهد بشعر] (٤: ١٦٢٦)

ابن فارس: الباء والقاف واللام أصل واحد، وهو من الثبات، وإليه ترجع فروع الباب كله.

قال الخليل: البَقْل من الثبات: ما ليس بشجر دِق ولا جِل، وفَرَّق ما بين البَقْل ودِق الشجر بخلط الصود وجلته. فإنَّ الأمطار والرياح لا تكسر عيدانها، تراها قائمة أكل ما أكل وبقي ما بقي. [وسد نقل قول الخليل والفراء والسيباني قال:]

قال بعضهم: أبقل المكان ذوالرُّمث، ثم يقولون: باقل، ولا تلمهم يقولون: بَقْل المكان، يُجرونها مجرى أعشَب البلد، فهو عاشب، وأَوْزَس الرُّمث، فهو وارس. قال أبو زياد: البقل: اسم لكل ما ينبت أولًا، ومنه

فيل لوجه الغلام أوّل ما ينبت: قد بَقْل يَبْقُلُ بِقُولًا وبَقْلًا. وبَقْل ناب البعير، أي طلع. (ابن فارس ١: ٢٧٤)
أبوسهل الهزوي: «الرُّجْلَة» بالكسر: مطمئن من الأرض، وبَقْلَة أيضًا يقال لها: الحمقاء، وإنما سميت حمقاء، لأنّها تنبت في كلّ موضع، وقيل: لأنّها تنبت في سبل الماء. (التلويح في شرح المفصيح: ١٦٦)
نحوه ابن سيدة. (الإفصاح ١: ٤٢٦)

ابن سيدة: بَقْل الشيء: ظهر. والبَقْل من الثبات: ما ليس بشجر دِق ولا جِل. وحقبة رسمه: أنه ما لم تبق له أرونة على الشتاء بعد جاف رعي.

وقيل: كلّ نابتة في أوّل ما تنبت فهو البَقْل، واحدة: بَقْلَة، وفي المثل: «لانتبت البَقْلَة إلا الحَقْلَة»، الحَقْلَة: القراح الطّيب من الأرض.

وبقلت الأرض، وأبقلت: انبتت البَقْل. وبَقْل الرُّمث يَبْقُلُ بَقْلًا، وبَقُولًا، وأبقل فهو باقل، على غير قياس: كلاهما في أوّل ما ينبت، قبل أن يتخضر. وأرض بقيلة، وبَقْلَة: مُبَقْلَة، الأخيرة على النسب أي ذات بَقْل. وظهير رجل نهر، أي يأتي الأمور نهارًا. وأبقل الشجر: خرج في أعراضه مثل أظفار الطير وأعين الجراد، قبل أن يستبين ورقه، فيقال حينئذٍ: صار بَقْلَة واحدة، واسم ذلك الشيء: الباقِل، وبَقْل الثّبت يَبْقُلُ بِقُولًا، وأبقل: طلع، وأبقله الله.

وبَقْل وجه الغلام يَبْقُلُ بَقْلًا، وأبقل، وبَقْل: خرج شعره، وكره بعضهم التشديد. وأبقله الله: أخرجه، وهو على المثل، بما تقدم.

وبقل ناب البعير يقل بقولاً: طلع، هل المثل أيضاً.
والثقل: يقل الربيع.

وأرض ثقيلة، وبقيلة، ومثقلة ومثقلة وثقالة، وعلى
مثاله: مزرعة ومزرعة وزراعة.

وابتقلت الماشية، وتبقلت: رعت البقل. وقيل:
تبقلها: يمتلأ من البقل.

وتبقل القوم، وابتقلوا، وأبقلوا: تبقلت ماشيتهم.
وخرج يثقل، أي يطلب البقل.

وبقله الضب: ثبت. قال أبو حنيفة: ذكرها أبو نصر،
ولم يفسرها.

والباقل، والباقلاء: القول، واحده: باقلة
وباقلالة. (٤٣٤: ٦)

نبات عسبي يختلج به الإنسان دون معالجة
وأحرار القول: ما يؤكل من البقول غير حبوب

(الإفصاح ٩: ٤٢٩)
وبقلت البقل: خطته. (الإفصاح ٢: ١٠٧٤)

الراغب: قوله تعالى: ﴿تَقْلًا وَثِقَالًا﴾ البقرة:
٦١، البقل: ما لا ينبت أصله وقرعه في الشتاء.

وقد اشتق من لفظه لفظ الفعل، فقل: بقل، أي
بث، وبقل وجه الصبي تشبيهاً به، وكذا بقل ناب

البعير، قاله ابن السكيت.
وأبقل المكان: صار ذا بقل، فهو مبقل، وبقلت

البقل: جززته، والمثقلة: موضعه. (٥٦)
الزمخشري: أبقلت الأرض، إذا اخضرت

بالنبات، ويلاً باقل وبقل. [ثم استشهد بشرح]
وتبقلت الإبل وابتقلت، [ثم استشهد بشرح]

وبقلها راعياً.

وأبقل الشجر: خرج وقت الربيع في أعراضه شبه
أعناق الجراد، ويقال حينئذ: صار الشجر بقله واحدة.

وفلان لا يعرف البواقل من الشواقل. فالباقول:
الكوب، والشاقول. [ثم ذكر معنى الشاقول وقال:]

ومن الجاز: بقل وجه الغلام، وبقل. وبقل ناب
البعير: نجم. [ثم استشهد بشرح] (أساس البلاغة: ٢٧)

الطبرسي: والبقل: ما ينبت الربيع، يقال: بقلت
الأرض وأبقلت - لفتان فصيحان - إذا أنبت البقل.

فالبقل: كل نبات ليس له ساق. (١٢٢: ١١)

ابن بري: [قال الجوهري: أبقل الرث، إذا أدب]
وظهرت خضرة ورقه، فهو باقل ولم يقولوا: مبقل [وقد

استشهد بشرح] (ابن منظور ١١: ٦١)
ابن الأثير، في صفة مكة: «وأبقل حنظل» أبقل

المكان، إذا خرج بقله فهو باقل. ولا يقال: مبقل. كما
قالوا: أودس الشجر فهو وارس، ولم يقولوا: مودرس،

وهو من النادر. (١٤٧: ١)

عبد اللطيف البغدادي: البقل: هو الشب.
وما ينبت الربيع مما يأكله الناس والأنعام، وليس هو

شيئاً منها جينه. (ذيل فصيح تلعب: ٥)
الفيومي: البقل: كل نبات اخضرت به الأرض،

قاله ابن فارس.
وأبقلت الأرض: أنبت البقل فهي مبقلة، على

القياس. وجاء أيضاً بقله وثقيلة.
وأبقل الموضع من البقل فهو باقل، على غير قياس.

وأبقل القوم: وجدوا بقلًا.

والباقيلا وزنه «فاعيلاء» يشدد فيقصر، ويخفف
فيعد، الواحدة: باقلاء بالوجهين. (٥٨: ١)

القيروز ابادي، يقل: غهر، والأرض: أنبت،
والزمت: اخضر، كأقل فيها، فهو باقل.

والأرض بقليلة وبقلعة ومبيلة.
ووجه الغلام: خرج شعره، كأقل يقل. وأقله الله

تعالى.
ولهميره: جمع البقل.

والبقل: ما نبت في تزره لاني أرومة ثابتة.
وبقل: خرج يطلبه، والبقلة واحدة. وبالصم:

بقل الزرع.
والأرض بقلعة وبقلعة وبقلعة، وبصم القاص:

وابتقلت الماشية وتبقلت: رعت البقل، والقوم:
رقت ما سبهم البقل، كأقلوا.

وبقلة الضب: نبت.
والباقيلى ويخفف، والباقيلاء مخففة ممدودة: القول

الواحدة بهاء، أو الواحد والجمع سواء، وأكله يؤلد
الزجاج والأحلام الزدينة والشدر^(١) والحَم وأخلطاً

خليطة وينفع للشعال وتخصيب البدن، ويحفظ الصلحة إذا
أصلح وأخضره بالزنجبيل للباة غاية.

والباقيلى القبطي: نبات حبه أصغر من القول.
والبقلة البمانية، وبقلة الضب، وبقلة الزمأة، وبقلة

الزمل أو البراري، والبقلة الحامضة، والبقلة الأخرجية:
حشائش.

وبقلة الأنصار: الكرنب، وبقلة الخطاطيف: القروق
الصفير.

والبقلة المباركة: اختباء أو الرجلة، وكذا البقلة
التي، وكذا بقلة الحمقاء.

وبقلة الملك: الشاهترج، والبقلة الباردة: اللباب،
والبقلة الذهبية: التطف.

ويقول الأوجاع: نبت مختبر في إزالة الأوجاع من
البطن.

والبوقال بالصم: كوز بلا حروة.
وباقلى: رجل اشترى علياً بأحد عشر درهماً،

فبقل عن شرائه، ففتح كفيه وأخرج لسانه، يشير إلى
فنه، فانتقلت. فضرب به المثل في البقي.

وبقل تقيلاً ساس، والبقال، لبيع الأطحمة،
فامية، والصحيح البقال. (٣٤٦: ٣)

الخطرمعي: البقل: هو ما أنبتته الأرض من الخضار،
كالصناع والكرث والكرفس، ونحوها.

وكل نبات اخضر له الأرض: بقل، ومنه البقال،
وهو الذي يبيع البقول.

وفي الحديث: «لا زكاة في الخضار والبقول».
والبقلة المسخاة: سيده البقل، وهي الرجلة.

واسخمت، لأنها تنبت في المسيل.
والباقيلاء: معروفة، والواحدة: باقلاء.

وفي الحديث: «أكل الباقيلاء يغمخ الساقين» أي
يصير فيها الخ. (٣٢٣: ٥)

رشيد رضا: [قال نحو التحليل وأضاف:]
وأرادوا من البقل: ما يطعمه الإنسان من أطايب

الخضار كالكرفس والصناع، ونحوهما، مما يخفى
(١) التخمير وعدم العبالة بما يصنع.

بالقضم، ويصين على الخضم. (١: ٣٢١)

محمّد إسماعيل إبراهيم: البقل: كلّ نبات اخضرت به الأرض، أو نبات عُشبي يتغذى الإنسان به أو بجزء منه، دون تحويله صناعيًا بواسطة النار، مثل الكُرّاث والبقدونس والفجل. (٧٦)

العدنانيّ: يقول المعجم الوسيط: إنّ البقل هو نبات عُشبي يتغذى الإنسان به، أو بجزء منه، دون تحويله صناعيًا.

والصواب هو أنّ البقل هو ما يأكله الناس والبهائم، قال تعالى: ﴿فَأَذِغْ لَنَا ذَبْكَ يَحْرِيحْ لَنَا يَمَّا تَبَثُّ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَسْبِثِهَا﴾ البقرة: ٦١.

ويقول معجم ألفاظ القرآن الكريم: إنّ البقل هو كلّ ما اخضرت به الأرض.

ومن ذكر أيضًا أنّ البقل هو ما يأكله الناس والبهائم: الخليل بن أحمد الفراهيدي، وأبو حنيفة الدينوري، والصّاح، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرّاغب الأصفهاني، والجسواليقي، وابن الجوزي في «تقويم اللسان»، والمغرب، والمختار، واللسان، والمصباح، والقاموس، وكنّيات أبي البقاء، والتّاج، والمذّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى. [تمّ استشهد بـ]

أما جمع البقل فهو: بقول.

البذلّ لا البقال.

ويسمّون بائع المدس والجبن وسائر المأكولات بقالًا، وهو في الحقيقة بذلّ.

أما البقال فهو بائع البقول، أي الخضار، ويسمّى

المختار، راجع «أخطاء فائقة زراعية» للأمير مصطفى الشهابيّ (صفحة ١٠ و ١١).

والبقل هو ما نبت في بزره، لاني أرومة ثابتة، واحدته: بقلة، والجمع: بقول وأبقال.

أما قولهم: باع الزرع وهو بقل، فيمضي أنّه أخضر لم يُذرك. راجع الآية (٦١) من سورة البقرة، في صدر هذه المادة.

ويقول ابن السمعاني والمثنى: البقال هو من يبيع الياض من الفاكهة.

ومن أطلق اسم «البذل» على بائع الأطعمة المحفوظة والقطانيّ والكُمر والصّابون ونحوها: أبو حاتم السجستاني، وأبو الهيثم، والأزهري، واللسان، والقاموس، والتّاج، والمذّ، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمثنى، وتذكرة عليّ، والوسيط.

ومن ذكر أنّ العائنة تطلق على هذا البائع اسم بقال: أبو الهيثم، والتّذويب، والقاموس، والتّاج، والمذّ، ومحيط المحيط، والوسيط.

ووردت كلمة «البذل» في مادّي «بدل» و«بقل» في كلّ من القاموس، والتّاج، ومحيط المحيط، والمثنى. (٧٠) المصطَفَوِيّ: والظاهر أنّ الأصل الواحد في هذه المادة هو: الظهور بطريق التّبت، لا مطلق الظهور، ثمّ شُبّه خروج الشعر والثّاب بالتّبت.

فالبقل قولها وحقيقتها: الظهور والتّبت، فما كان المنظور منه والمقصود هو جهة ظهوره ونباته فقط: فهو البقل، كالخضراوات. (١: ٢٩٩)

النصوص التفسيرية

بقلها

فَادْعُ لَنَا رَبَّنَا يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تَنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا
وَقَتَائِهَا وَفُومِهَا وَقَعْدِيهَا وَمَحْصِلَهَا... البقرة: ١١
الطُّبْرِيُّ: والبقل والقناء والقدس والبصل، هو
ما قد عرفه الناس بينهم، من نبات الأرض وحطبها.

(٣١٠: ١)

(١٧٦: ١)

مثله ابن كثير.

الرَّمْعُشْرِيُّ: والبقل: ما أنبتته الأرض من الخضار،
والمراد به أطايب البقول التي يأكلها الناس، كالتمناع،
والكرفس، والكزرات وأشباهاها.

(٢٨٤: ١)

مثله التَّبْصَاوِيُّ (١: ٥٩)، وأبو السَّحُود (١: ٧٤)،
والشَّارِبِيُّ (١: ٦٤)، والمُزَارِئِيُّ (١: ١٣٠)، ونحوه
أبو حَتَّان (١: ٢١٩)، والمجَازِيُّ (١: ٣٥).

ابن عَطِيَّة: (مِنْ بَقْلِهَا) لبيان الجنس، و(بَقْلِهَا) بدل
بإعادة الحرف، والبقل: كل ما تنبت الأرض من النجم.
(١٥٣: ١)

ابن الجوزي: والبقل هاهنا: اسم جنس،
وعنوانه: البقول.

وقرأت على شيخنا أبي منصور اللُّغَوِيِّ، قال:
تذهب العامة إلى أَنَّ البقل: ما يأكله الناس خاصة، دون
البهائم من الثبات التاجم الذي لا يحتاج في أكله إلى طبخ،
وليس كذلك، إنما البقل: العشب، وما ينبت الرِّيع،
مما يأكله الناس والبهائم.

(٨٨: ١)

الْقَرَطِيُّ: (مِنْ بَقْلِهَا) بدل من «ماء» بإعادة

الحرف.

والبقل: معروف، وهو كل نبات ليس له ساق.
والشجر: ماله ساق.

(٤٢٤: ١)

البُؤْسِيُّ: (مِنْ بَقْلِهَا) (مِنْ) بيانته واقعة موقع
الحال من الضمير، أي مما تنبت كائناً من بقلها. [ثم قال
نحو ما تقدم عن الرَّمْعُشْرِيِّ]

(١٥٠: ١)

الطُّوسِيُّ: والبقل: جنس، يندرج فيه النباتات
الزُّطْب، مما يأكله الناس والأنعام، والمراد به هنا أطايب
البقول التي يأكلها الناس.

(٢٧٤: ١)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة «البقل»، وهو العشب،
وخاصة الأرض في الربيع، مما يأكله الناس وتربعا
البهائم يقال: أَبْقَلَتِ الْأَرْضُ، أي خرج بقلها، فهي بَقْلَةٌ
وبَقْلَةٌ وَبَقْلَةٌ وَبَقْلَةٌ، والمكان مَبْقَلٌ ومَبْقَلٌ.

وبقل الشيء يُبْقَلُ بَقْلًا وبَقْلًا أيضاً، أي طلع،
وأبقله الله: أخرجته. والبَقْلَةُ: الرَّجْلة، وهي السَّفْلة
المحماء، وبقلة الضَّب: نبت، والبَقْلَةُ: بقل الرِّيع،
والباقلاء والباقل: القُول.

وأبقل الشجر: خرج في أعراضه مثل أظفار الظَّيْرِ
وأعين الجراد، قبل أن يستبين ورقه، وهو باقل، يقال:
صار الشجر بقله واحدة.

وابتقلت الإبلُ والماشيةُ وتبقلت: رعى البقل،
وتبقلت الماشية: سميت من أكل البقل، وابتقل الحمار:
رعى البقل.

وأبقل القوم وابتقلوا وتبقلوا: رَعَوْا البقل، وخرج

فلان يَبْقُل ، أي يطلب البَقْل .

وهذا يدل على أنهم كانوا بعد مارأوا من المعجزات

والآيات التي وقعت على يد موسى ^{عليه السلام} لا يزالون نهمين شرهين في الأكل ، مهتمين به جعلهم عبادة بطن . كما طلبوا من موسى أن يجعل لهم أصناما يعبدونها ، فهم كانوا متدينين في مطعمهم وفي معبودهم ، وسافلين في معيشتهم وفي عقيدتهم .

٢- وهل ذكرها بهذا النظم فيه نكتة؟ لا نرى فيه ذلك ، سوى أنهم بدأوا بالأشهى عندهم فالأشهى ، وقدموا البقل لاشيائه على كثير من الثباتات ، ونشأوا بالقيناء لأنه مثل البقل ، يؤكل من غير طبخ ، أما الثلاثة الباقية فتحتاج إلى الطبخ عادة ، ولا سيما العنيس .

٣- قد تقدم في «بصل» الجنس بينه وبين العنيس صوتاً ووزناً ، وزيد هنا أن حرف القاف في (بقلها) و(قيئها) ظاهرة مشتركة بينهما ، كما أن حرف الفاء في (قويها) ، وحرف السين والعنيس في (عديها) و(بقلها) بارزة يركز في تلفظها . كما أن الآية تبدأ بالأخف تلفظاً (بقلها) ، وتنتي بالأشد تلفظاً (قيئها) ، ثم ترجع إلى الخفيف (قويها) ، وتختتم بتحريكين متجانسين (عديها) و(بقلها) ، وفيها تناسب لفظي ، وعظم صوتي .

وقالوا على التشبيه : بقل وجه الغلام يَبْقُل بَقْلًا ويُقُولًا ، وكذا أَبْقِل وبقُل : خرج شمعه ، وبقُل نائب البعير يَبْقُلُ يَقُولًا : طلع .

وباقل : اسم علم ، وهو رجل من ربيعة يضرب به المثل في العمى والنباه ، يقال : «إنه لأعمى من باقل» .

٢- والبوقال : كوز لا صرورة له ، وهو لفظ عربي على وزن «فُعُول» ، ويقال أيضاً : باقول ، على وزن «فاعول» ، فالألف والواو فيها زائدتان . وهو من هذا الباب . ولعل علة نسبة خروج البقل من جوانبه وإيقال الأرض حوله ، لأنه رطب دائماً .

الاستعمال القرآني

١- إن البقل - كثيره من البقول - جاء مرة واحدة في القرآن ، لاحظ «بصل» ، وهي التي طلبها بنو إسرائيل من موسى بأن يدعو الله ليخرجها لهم من الأرض ، والظاهر أنهم كانوا يستلذون بأكله في مصر ، فاشتبهوها في التبيه .

ب ق ي

١٠ ألفاظ، ٢٩ مرة، ١٧ مكيّة، ٤ مدنيّة
في ١٦ سورة: ١٤ مكيّة، ٢ مدنيّتان

بقي ١: ١	الباقيات ٢: ٢	واستقيت مودّته. [ثمّ استشهد بشعر]
يبقى ١: ١	أبقى ١: ٦، ٧	وإذا [عطيت شيئاً وحسبّ بعضه قلت: استقيتُ
بأى ١: ١	بقيّة ١: ٢، ٣	بعضه]
الباقين ٢: ٢	أبقى ١: ١	وقلان يُبقيني ^(١) ببصره، إذا كان ينظر إليه
باقية ٢: ٢	تُبقي ١: ١	ويرصّده. [ثمّ استشهد بشعر]

وبات فلان يَبْقَى^(٢) البرق، أي ينظر إليه من أين
يلمع. [ثمّ استشهد بشعر]

الليث: الباقي: حاصل الخراج ونحوه.

(الأزهرى ٩: ٣٤٨)

الكسائي: البَقْوَى والبَقْيَا، هي الإبقاء، مثل
الرَّغْوَى والرُّهْيَا من الإرعاء على الشيء، وهو الإبقاء
عليه. (الأزهرى ٩: ٣٤٧)

الأحمر: في حديث معاذ بن جبل: «بَقَيْنَا رسول

النصوص اللغوية

الخليل: تقول العرب: نشدتك الله والبقياء، وهي:

البقيّة. [ثمّ استشهد بشعر]

وبقي الشيء يَبْقَى بقاءً، وهو ضدّ القناء، يقال:
ما بقيت منهم باقية، ولا وقاهم من الله واقية.

وبقى يَبْقَى لغة، وكلّ ياء مكسورة [ما قبلها، كما
يأتي] في الفعل يعملونها ألفاً، نحو: بَقِيَ ورَضِيَ وقُنِيَ.

واستقيتُ فلاناً، إذا أوجبت عليه قتلاً وصغرت
عنه. واستقيتُ فلاناً، في معنى: صغرت عن زلّيه.

(١) و (٢) الظاهر: يُبْقِينِي، ويُبْقِي، ينتج الماء، كما ذكره
الصاحب (٩١، ٥٤) وغيره من أصحاب اللغة.

وَأَبْقَيْتُ عَلَى فَلَانٍ، بِمَعْنَى اشْفَقْتُ عَلَيْهِ. وَالْبَقِيَا:
الشَّفَقَةُ، وَكَذَلِكَ الْبَقِيَّةُ.

وَطَائِفٌ يَقُولُ لِلْبَاقِيَةِ: بَاقَاتُ.

وَلِي الْمَثَلُ فِي الْحَثِّ عَلَى الْجُودِ: لَا يَنْفَعُكَ مِنْ زَادِ ثَبَقٍ،
أَيِ اسْتِبْقَاءٍ.

وَنَاقَةُ ثَبَقِيَّةٍ: لِأَيِّ لَا تَسْتَفْرِغُ غُرُزًا. (٥٤: ٦)

الْجَوْهَرِيُّ: بَقِيَ الشَّيْءُ يَبْقَى بَقَاءً، وَكَذَلِكَ بَقِيَ
الرَّجُلُ زَمَانًا طَوِيلًا، أَيْ حَاشَ، وَأَبْقَاهُ اللَّهُ، وَبَقِيَ مِنَ
الشَّيْءِ بَقِيَّةً.

وَالْبَاقِيَةُ، تَوْضِعُ مَوْضِعِ الْمَصْدَرِ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى:

﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الْحَاقَّةُ: ٨، أَيْ بَقَاءً.

وَأَبْقَيْتُ عَلَى فَلَانٍ، إِذَا أَرْقَيْتُ عَلَيْهِ وَرَحِمْتُهُ.

يَقَالُ: «لَا أَبْقِي اللَّهُ عَلَيْكَ إِنْ أَبْقَيْتَ عَلَيَّ» وَالْأَسْمُ
مِنْهُ: الْبَقِيَا، وَكَذَلِكَ الْبَقْوَى، بِفَتْحِ الْبَاءِ.

وَبَقِيَّتُهُ أَبْقِيَهُ، أَيْ نَظَرْتُ إِلَيْهِ وَتَرَقَّبْتُهُ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ
بِشَرِّهِ إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَبَقِيَّتُهُ بِالتَّشْدِيدِ، وَأَبْقَيْتُهُ، وَتَبَقَّيْتُهِ، كَلَّدَ بِمَعْنَى

وَأَسْتَقْبَيْتُ مِنَ الشَّيْءِ، أَيْ تَرَكْتُ بَعْضَهُ.

وَأَسْتَبْقَاهُ: اسْتَحْيَاهُ.

وَطَائِفٌ يَقُولُ: بَقَاءٌ وَبَقَتْ، مَكَانَ بَقِيٍّ وَبَقِيَّتٍ،

وَكَذَلِكَ أَخَوَاتُهَا مِنَ الْمَعْتَلِّ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

(٢٢٨٣: ٦)

نَحْوُهُ الرَّازِيُّ. (٧٤)

ابْنُ فَارَسٍ: الْبَاءُ وَالْقَافُ وَالْيَاءُ أَصْلُ وَاحِدٍ، وَهُوَ

الدَّوْلَامُ.

قَالَ الْخَفِيلِيُّ: يُقَالُ بَقِيَ الشَّيْءُ يَبْقَى بَقَاءً، وَهُوَ ضِدُّ

اللَّهِ ﷻ فِي أَشْهُرِ رَمَضَانَ حَتَّى خَشِينَا فَوْتَ الْفَلَاحِ بِقِيَّتِنَا،
أَيِ انْظَرْنَا «تَبَقَّرْنَا»، يُقَالُ مِنْهُ: بَقِيَتْ الرَّجُلُ أَبْقِيَهُ بَقِيًّا.

[ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ] (الْأَزْهَرِيُّ: ٩: ٣٤٩)

الْأَصْمَعِيُّ: الْمُبْقِيَاتُ مِنَ الْخَيْلِ: الَّتِي تُبْقَى بِحَضَرِ
بَرَزِيهَا تَذَخَّرَهُ. (الْأَزْهَرِيُّ: ٩: ٣٤٨)

تَقُولُ الْعَرَبُ: أَبَقْتُ بِقِيَّتِكَ مَالَكَ وَبَقَوْتُكَ مَالَكَ،
أَيِ احْفَظْهُ حِفْظَكَ مَالَكَ. تَقُولُونَ: أَبَقَهُ أَيْضًا بِكسر
الْأَلْفِ، وَمَنْ قَالَ: بَقَوْتُكَ مَالَكَ، قَالَ: أَبَقُهُ بِسَاوَاتِكَ
مَالَكَ. (ابْنُ دُرَيْدٍ: ٣: ٤٦٥)

اللُّغَمِيَانِيُّ: بَقِيَّتُهُ وَبَقَوْتُهُ: نَظَرْتُ إِلَيْهِ.

(الْأَزْهَرِيُّ: ٩: ٣٤٩)

وَبَقَوْتُ الشَّيْءَ: انْظَرْتُهُ لَعَنَةً لِي بِقِيَّتِهِ، وَالْيَاءُ أَصْلُ.

(ابْنُ مَنظُورٍ: ١٤: ٨٢)

ابْنُ السُّكَيْتِ: بَقِيْتُ فَلَانًا أَبْقِيَهُ إِذَا رَعَيْتَهُ.

وَانْظَرْتُهُ. (ابْنُ فَارَسٍ: ٦: ٢٧٧)

ابْنُ دُرَيْدٍ: بَقْوَى وَبَقْوَى وَبَقِيًّا، وَاحِدٌ. (١: ٩٠٣)

وَالْبَقَاءُ مَمْدُودٌ، وَالْبَقِيَّا وَالْبَقْوَى، مِنْ قَوْلِهِمْ: لَا بَقِيَّا

لَكَ عَلَيْنَا، أَيْ لَا عَلَيْكَ إِيقَاءٌ. وَقَدْ سَمِعْتُ الْعَرَبَ: بَقِيَّةً.

(٢١٠: ٣)

الْأَزْهَرِيُّ: الْعَرَبُ تَقُولُ لِلْعَدُوِّ إِذَا غَلِبَ: الْبَقِيَّةُ، أَيْ

أَبْقَوْا عَلَيْنَا وَلَا تَسْتَأْصِلُونَا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّهِ]

الْبَقِيَّةُ: اسْمٌ مِنَ الْإِيقَاءِ، كَأَنَّهُ أَرَادَ - وَاللَّهُ أَعْلَمُ -

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ قَوْمٌ أُولُو إِيقَاءٍ عَلَى أَنْفُسِهِمْ

لَتَشَكَّهَ بِالَّذِينَ الْمَرَضِيُّ. (٣٤٧: ٩)

الصَّاحِبُ: «قَالَ نَحْوُ الْخَفِيلِيِّ وَأَضَافَ:

وَبَقَوْتُ فَلَانًا بِمَعْنَى وَبَقَيْتُهُ، أَيْ رَعَيْتُهُ.

الفناء، قال: ولغة طيئ بقي يئى، وكذلك لغتهم في كل مكسور ما قبلها، يجعلونها ألفاً، نحو يئى ورضى.

وإنما فعلوا ذلك لأنهم يكرهون اجتماع الكسرة والياء، فيفتحون ما قبل الياء، فتقلب الياء ألفاً، ويقولون في جارية: جارة، وفي بانية: بانة، وفي ناصية: ناصة. [ثم استشهد بشر]

ويقول العرب: هو يئى الشيء ببصره، إذا كان ينظر إليه ويرصده. [ثم استشهد بشر]

بات فلان يئى البرق، إذا صار ينظر إليه أين يلعب. [ثم استشهد بشر]

ويقال ابنى لى الأذان، أي أرقبه لى. [ثم استشهد بشر]

ومن ذلك حديث مما رضى الله عنه: «يقبنا رسول الله ﷺ» يريد انظرناه. وهذا يرجع إلى الأصل الأول لأن الانتظار بعض الثبات والدوام. (١: ٢٧٦)

أبو هلال: الفرق بين المخلود والبقاء: أن المخلود استمرار البقاء من وقت مبتدأ، والبقاء يكون وقتين فصاعداً.

وأصل المخلود: اللزوم، ومنه: أخلد إلى الأرض، وأخلد إلى قوله، أي لزم معنى ما أتى به. فالمخلود: اللزوم المستمر، ولهذا يستعمل في الصخود وما يجري مجراه. [ثم استشهد بشر]

وقال علي بن عيسى: المخلود مضر بمعنى في كذا، ولهذا يقال: خلده في الحبس وفي الديوان. ومن أجله قيل للأثافي: خوالد، فإذا زالت لم تكن خوالد.

ويقال: لله تعالى: دائم الوجود، ولا يقال: خالد

الوجود.

الفرق بين الباقي والقديم والمتقدم:

أن الباقي هو الوجود لأعن حدوث، في حال وصفه بذلك.

والقديم ما لم يزل كائناً موجوداً، على ما ذكرناه، وأنت تقول: سأبقى هذا المتاع لنفسي، ولا تقول: سأقدمه. واستقيت الشيء، ولا تقول: استقدمته.

وقال قوم: القديم في اللغة: مهالفة في الوصف بالتقدم في الوجود وكلها تقدم وجوده، حتى سمي قديماً، فذلك حقيقة فيه.

وقال من يرد ذلك: لو كان القدم يستفاد، لجاز أن تقول لما علمته سيبى طويلاً: إنه سيقدم، كما تقول: إنه سيبقى، ولي بطلان ذلك دلالة على أنه في الحديث توسع والمتقدم بخلاف المتأخر. والتقدم: حصول الشيء لتمام الشيء، ومنه: التقدم، لتقدمها في العمل، وقيل: لخصيها في العمل لا لتشي، فتوبع لها في الصفة كالتقدم في الأمر.

ومنه: القدم، لأنك تتقدم بها في المكان في المشي. والشابغة في الخبير والشر قدم، وفي القرآن: «قدم جذي عند ربهم» يونس: ٢.

وقوام الریش: المشر المتقدّمات.

ويقال: قدم الهدى وقدم اليل، أي طال. وكل ما يتقدم فهو قديم وقدم، وفي الحديث: «حق يضع الجبار فيها قدمه» أي في النار، يريد من سلف في علمه أنه عاصي، ويجوز أن يكون من سلف بعصيانته.

والقديم - على الحقيقة - هو الذي لا أول لحدوثه .

عنه .

(٩٥)

الَهْزَوِيُّ : في الحديث : «تَبَقَّةٌ وَتَوَقَّةٌ» أي استبق
النفس ولا تَمَرَّضْها للهلاك . وَتَوَقَّةٌ ، أي تَحَرَّزْ من
الآفات ، قال الله تعالى : ﴿حَذُوا جُنُوحَكُمْ﴾ النساء : ٧١ .

(١ : ٢٠٠)

ابن سيدة : البقاء : ضدّ الفناء ، بقي بقاءً وبقي بقاءً ،
الآخر لغة . لحارث بن كعب .

وأبقاء وبقاءً وتبقاءً واستبقاء ، والاسم : البَقْوَى
والبَقْيَا . وأرى نملًا قد حكي : البَقْوَى ، بالواو وضمة
الباء .

إن قيل : لم قلبت العرب لام «فعل» - إذا كانت اسمًا
وكان لامها ياءً - وأوًا حتى قالوا : البَقْوَى ، وما أشبه
ذلك ، نحو : التَقْوَى ، والمرى ؟

فالجواب : أنهم إنما فعلوا ذلك في «فعل» لأنهم قد
قلبوا لام «الفعل» - إذا كانت اسمًا ، وكانت لامها واوًا -
ياءً ، طلبًا للخفة ، وذلك نحو : الدنيا والسميّا والقُصيا .
وهي من : دَنوت وعَلوت وقصوت .

فلما قلبوا الواو ياءً في هذا ولي غيره - كما يطول
تعدداه - عوضوا الواو من غلبة الياء عليها في أكثر
المواضع ، بأن قلبوها في نحو : البَقْوَى والتَقْوَى واوًا ،
ليكون ذلك حَرَكَةً من التعريض ومن التكافؤ بينهما .

والبقية : كالبَقْوَى ، والبقية ، أيضًا : ما بقي من الشيء -
والمبقيات : الأماكن التي تُبقي ما فيها من منافع الماء
ولا تشربه . [تم استشهد بشعر]

واستبق الرجل ، وأبقى عليه : وجب عليه قتلُ غصا

وأبقت ما بيني وبينهم : لم أبالغ في إفساده ، والاسم :

البقية . [تم استشهد بشعر]

والْبَقْيَا : الإبقاء . [تم استشهد بشعر]

وبقاء بقاءً ، انتظره ورصده ، وقيل : هو نظركه إليه .

[تم استشهد بشعر]

وبقية الله : انتظار ثوابه ، وبه فسر أبو علي قوله

تعالى : ﴿يَتَذَكَّرُ اللَّهُ لَكُمْ لَئِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ هود :

٨٦ ، لأنه إنما ينتظر ثوابه من آمن به . وبقية : اسم .

(٦ : ٥١١)

الْعُوسَى : يقال : بقي بقاءً ، وأبقاء إبقاءً ، واستبقاء

استبقاءً ، وتبقاء تبقاءً ، وتباقي تباقيًا ، وبالحاء مبالغة ، ومنه

بقايا الخراج . وأصل الباب البقاء : خلاف الفناء .

(٢ : ٢٩٣)

الْوَأَعِبُ : البقاء : ثبات الشيء على حاله الأولى .

وهو يضادّ الفناء . وقد بقي يبقى بقاءً ، وقيل : بقي في

الماضي موضع بقي .

والباقى ضربان : باقى بنفسه لا إلى مدة ، وهو الباري

تعالى ، ولا يصحّ عليه الفناء . وباقي بغيره وهو ما عداه ،

ويصحّ عليه الفناء .

والباقى بالله ضربان : باقى بشخصه إلى أن شاء الله أن

يفنيه ، كبقاء الأجرام السماوية . وباقي بنوعه وجنسه

دون شخصه وجنسه ، كالإنسان والحيوان .

وكذا في الآخرة باقى بشخصه كأهل الجنة ، فيأتيهم

يفنون على التأبيد لا إلى مدة . كما قال عز وجل :

﴿عَالَمِينَ﴾ .

والآخر بنوعه وجنسه ، كما روي عن النبي ﷺ : « أَنْ
أثمار أهل الجنة يقطفها أهلها ويأكلوها ، ثم تُخلف مكانها
مثلها » ولكون ما في الآخرة دائما ، قال عز وجل :
﴿ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾ القصص : ٦٠ . (٥٧)
نحوه الفيروز ابادي . (بصائر ذوي التمييز ٢ : ٢٢٠)
الرَّضْخُشْرِي : النبي ﷺ : « تَبَقَّةٌ وَنَوْقَةٌ التَّبَقُّ بِمَعْنَى
الاستبقاء ، كالتَّقْطِي بِمَعْنَى الاستقصاء . وفي أمثالهم :
« لَا يَنْفَعُكَ مِنْ زَادٍ مُبْقَى » . [ثم استشهد بشعر]
والمعنى الأمر باستبقاء النفس ، وَلَا يُنْقَى بِهَا إِلَى
التَّهْلُكَةِ ، والتحرُّز من المتآلف . والماء ملحق للثبوت .

(الفائق ١ : ١٢٢)

معاذ رضي الله عنه « بَقِيْنَا رسول الله ﷺ ذات ليلة في
صلاة العشاء حتى ظننا أنه قد صلى ونام . ثم خرج علينا
فذكر فضل تأخير صلاة العشاء » أي انتظرنا . والاسم
منه « البَقْوَى » قلبت الياء فيها واوا ، وكذلك كل « قَمَلٍ »
إذا كانت اسما كاللَقْوَى والرَّحْوَى والشَّرْوَى .

وإذا كانت صفة لم تقلب ياؤها كقولهم : امرأة صَدِيْا
وَحَزِيْا . [ثم استشهد بشعر] (الفائق ١ : ١٢٤)
ما بقيت منهم باقية ، وَلَا وَقَفْتُهُمْ مِنْ اللَّهِ وَاقِيَةً ،
ومالفلان مَبْقَى ، أي بقاء . وأين الإنسان المَبْقَى ؟ وأين
للنَّاسِ الْمَبْقَى ؟ وعليهم بواقي الخراج .

وأبى عليه بَقِيْنَا وبَقِيَّةٌ ، وهم مَبْقَى على قومهم . [ثم
استشهد بشعر]

ومالي عليه بُقِيْنَا وبَقِيَّةٌ ، ومالي عليه رَعْوَى
وَلَا بَقْوَى . [ثم استشهد بشعر]
ويقولون : أُنْشِدْكَ اللَّهَ وَالْبَيْتَا أَيَّ أَسْأَلُكَ بِاللَّهِ أَنْ تُبْقِيَ

علي . وَبَقِيْنَا رسول الله ﷺ : انتظرناه . وَأَبَى الْمُؤَدَّنَ : انتظره .
ومن الجاز : ركبوا المَبْقِيَاتِ وَجَسَّبُوا الْمُتَقِيَاتِ ، وهي
الحيل التي لا يخرج من ماعدن من الجزري فمن أخرى أن
لا يلبس . [ثم استشهد بشعر]

وناقه مُبْقِيَةً : لا تُطْعِي الدُّرَّ كُلَّهُ . قال النضر : هي التي
لا تُسْتَفْرِغُ غُرْزًا ، تُحْلَبُ نِصْفُ الثَّمَلَةِ . ليست بصاحبة
إِزْراجِ الثَّلَبِ . فإذا نُضِبَتِ الإبل وبكأت كانت على حالها
ذات بقية . (أساس البلاغة : ٢٧)

الطُّبْرُسِيُّ : والباقي ، هو الموجود المستمر وجوده ،
وقيل : الموجود عن وجود من غير فصل . وضد القاني ،
وهو الممدوم بعد الوجود .

والبقية : ما بقي من الشيء . بعد ذهابه ، وهو الاسم
من الإبقاء . في فلان بقية . أي فضل مما يُمدح به وخير .
كأنه قيل : بقية خير . من الخير الماضي . (٢ : ٢٠٠)
واختلف المتكلمون في « الباقي » فقال البلخي : إنه
يبقى . بمعنى هو بقاء . وقال الأكثرون : لا يحتاج إلى معنى
به يبقى . والبقاء هو استمرار الوجود . (٣ : ٣٨٣)
والإبقاء : ترك شيء مما أخذ . (٥ : ٣٨٦)
ابن الأثير : في أسماء الله تعالى « الباقي » هو الذي
لا ينتهي تقدير وجوده في الاستقبال ، إلى آخر ينتهي
إليه . ويعبر عنه بأنه أبدي الوجود .

ومنه حديث ابن عباس وصلاة الليل : « فَبَقِيْتُ
كيف يصلي النبي ﷺ وفي رواية : « كراهة أن يرى أني
كنت أبقية » أي أظفئه وأرصدّه .

وفي حديث التجاشي والهجرة : « وكان أبى الرجلين
غينا أي أكثر إبقاء على قومه . ويروى بالتاء من النبي .

وصنهم **بِقِيَّة** : «أنتم بقية الله في عباده» أي رحمة الله التي من الله بها على عباده. وجمع البقية: بقايا وبقيات، مثل عطية وعطايا وحطيات. [إلى أن قال:]

وفي حديث ملك الموت لبي آدم: «إِنَّ لَنَا فِيكُمْ بَقِيَّة» يريد ما بقي من الشيء ويقطّل.
«ولأربع بقين من كذا» أي بقيت منه، وكذا «خلون» أي خلون منه.

وفي الحديث: «ما من شيء ولا وصي يبقى في الأرض أكثر من ثلاثة أيام حتى يُرفع بروحه وعظمه ولحمه إلى السماء»، وفيه تأويل.

محمد إسماعيل إبراهيم، بقي بقاءً ثبت ودام، بقي من الشيء: قُضِلَ.
وأبقى الشيء: تركه على حاله، وأبقى على الشيء: حفظه. وأبقى على فلان: رحمه واشفق عليه.
والباقي: الثابت بعد غيره، مؤنثه: باقية، وهي البقية، والجمع: باقيات.

والبقية: ما تبقى من الشيء، والأبقى: الأدوم.

(٧٧: ١)

الْعَدْنَانِي : بقي، بقى، بقا.

ويخطئون من يقول: بقي معي عشرون ديناراً، ويقولون: إن الصواب هو: بقي معي كذا، اعتماداً على قوله تعالى: «وَذَرُوا مَا تَبَقِيَ مِنَ الزُّبَا» البقرة: ٢٧٨، واعتماداً على ما جاء في معجم ألفاظ القرآن الكريم، والأساس، والوسيط.

والحقيقة هي أننا يجوز لنا أن نستعمل الفعلين المنقوص والمقصود كليهما، لأن المنقوص «بقي» هو لغة

وفي حديث الدعاء: «لا تبقي حل من يضرع إليها» يعني الثار، يقال أبقيت عليه أبقى إبقاءً، إذا رجسته وأشغقت عليه، والاسم: البقيا. (١٤٧: ١)

الْقِيَوْمِي : [قال نحو ما تقدم عن الثوريين وأضاف:] وبقي من الذين كذا: قُضِلَ وتأخر، وتبقى مثله. والاسم: البقية، وجمعها: بقايا وبقيات، مثل عطية وعطايا وحطيات. (٥٨: ١)

الْفَيُوزُ أَبَادِي : بقي يتبقى بقاءً، وبقي بقاءً: ضده فني، وأبقاء وبقاء وبقاء واستبقاء. والاسم: البقوى كدعوى ويضم، والبعيا بالضم، والبقية، وقد توضع الباقية موضع المصدر.

وبقية الله خير، أي طاعة الله وانتظار نوابه أو الحالة الباقية لكم من الخير، أو ما بقي لكم من الجلال والباقيات الصالحات: كل عمل صالح، أو سبحانه الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، أو الصلوات الخمس.

ومُبَقَّيات الخليل: التي تبقى جزئياً بعد انقطاع جزئي الخليل.

واستبقاء: استحياء، ومن الشيء ترك بقضه.

وبقية بقاءً: اسمان.

وأبقيت ما بيننا: لم أبلغ في إفساده، والاسم: البقية. «أُولُوا بَقِيَّةً يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ» هود: ١١٦، أي إبقاء أو قههم.

وبقاءً بقياً: رصد، أو نظر إليه، وأويته يائبة.

(٣٠٦: ٤)

الطَّرِيْمِي : والبقية: الرحمة، ومنه حديث

مالاً، ويقولون إنَّ الصَّواب هو: بقي عندي مال وأُقيبت
عندي مالاً، ولكن:

لأجاز لنا المصباح أن نستعمل الفعل «تبقى» لازماً
حين قال: تبقى من الذِّية كذا.

ب - وأجاز لنا استعمال الفعل «تبقى» متعدّياً رسول
الله ﷺ حين قال: «تَبَقَّةٌ وَتَوَقُّةٌ» أي استبقِ النَّفس
ولا تُشْرِضْها للهلاك، وتعرِّز من الآفات، أما الهاء في
الفتحة فهي للسكت.

ومن استعمل الفعل «تبقى» متعدّياً أيضاً: الصَّحاح
والنَّهاية، والمختار، واللَّسان، والقاموس، والتَّاج،
ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، وقولي في إحدى
خصائدي:

إِنْ تَبَقَّيْتُ بِأَرْزَاقِي سَهْماً

لَمْ يُضَرِّجْ بِدَمْعِ قَلْبِي فَهَاتِمَةٌ
ج - وأجاز لنا استعمال الفعل «تبقى» لازماً ومتعدّياً:
المدّ، والوسيط. (٧١)

المُضْطَفَّوِي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه
المادّة، هو ما يقابل «الفناء» ويدلّ عليه تقابله به في «كُلُّ
مَنْ عَلَيْنَا فَإِنْ تَبَقَّى وَجْهٌ زَيْلُهُ» الرَّحْمَنُ: ٢٦، ٢٧.
وقريب من الفناء معنى «الثَّغَاد» كما في: «وَعَايَنْدُكُمْ
يَنْقُذُ وَعَايَنْدُ اللَّهِ بَاقِي» النحل: ٩٦، «وَعَايَنْدُ اللَّهِ خَيْرٌ
وَأَبْقَى» القصص: ٦٠.

كلّ ما كان محدوديته أشدّ وحدوده أكثر، فالبقاء
والثبات فيه أضعف، والفناء والثَّغَاد والزَّوال إليه أسرع.
فإنَّ المادّة في جميع مراتبها وطبقاتها وأنواعها،
أصلاً وفرعاً، جوهرًا وعرضًا، قولًا وفعلًا وفكرًا،

طبيّة، التي تجعل بقي ودُعي وفني وأشباحها: بقي ورَضِي
وفَنِي، ويذكر المصباح أنهم في: هُدِي زيدُ وبُنِي البيت
يقولون: هَذَا زيدٌ وبُنَا البيت.

أما فعل المنقوص فهو: بقي يبقى بَقِيًّا، والمقصود: بقي
يَبْقَى بَقِيًّا، [وتم استشهد بشعر]

وقال السَّامَرَانِي: ويبدو أن الشَّعراء التزموا بهذه
اللُّغة «بقي» كلّما اضطرَّهم وزن الشَّعر إلى ذلك، وإن
لم يكونوا من طيِّء.

أما الذين أجازوا استعمال الفعلين: بقي وبقي كلَّهما،
فهم: الجامع للكرماني، والتَّهذيب، والصَّحاح، ومعجم
مقاييس اللُّغة، ومفردات الرَّاجِب الأصفهاني، والمختار،
واللَّسان، والمصباح، والقاموس، والتَّاج، والمدّ، ومحيط
المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وقد اختلفوا في كتابة الفعل «بقي»، فبعضهم كتبه
بالألف المقصورة «بقي» التَّهذيب، ومعجم مقاييس
اللُّغة، ومفردات الرَّاجِب الأصفهاني، واللَّسان،
والقاموس، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن.

وبعضهم كتبه بالألف الملتصاء التي يُسمِّيها بعضهم
صحيحة «بَقَا»: الصَّحاح، والمختار، والمصباح، والتَّاج.
وقد أجاز المدّ كتابتها بالألف المقصورة والمَلَاء
كلَّتيهما، ويرى أن كتابتها بالمقصورة «بَقِي» أعلى.

وأرى أن نكتفي بالفعل المنقوص «بَقِي» في شعرنا،
وأن لا نستعمل المقصور «بقي» في شعرنا إلا إذا فَرَضَ
الوزن علينا ذلك.

«تبقى عندي مالٌ، تَبَقَّيْتُ عندي مالاً»
وَيُضَعَّفُونَ من يقول: تبقى عندي مال وتَبَقَّيْتُ عندي

وما يتعلق بها، كلها في معرض الفناء ﴿تَاهِبْتُمْ يَنْقُذُ﴾
﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾

فكل ما كان الوجد فيه أقل، فالقوة والشدة والدوام
فيه أقوى، إلى أن ينتهي إلى من ليس له حد، ولا ضعف
ولا حاجة بوجه من الوجوه، وهو الأزلي الأبدى، المحيى
القيوم، القادر العالم.

فكان الله المتعال أبدى حق، فذلك كل ما يتعلق به
ويرجع إليه، من ذات أو عمل أو قول أو علم، ﴿وَيَسِّرْ
وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٧،
﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَثْبَقُ﴾ الأعلى: ١٧، ﴿وَمَاعِزُ الْغَيْرِ
وَأَثْبَقُ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ الشورى: ٢٦.

وعالم الآخرة يقابل عالم الدنيا، فاللطف والرفقة فيه
أكثر، والحدود والكثافة فيه أقل، فهو أقوى وأبقى.
فذلك كل ما يصلق بهذا العالم ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا الْآخِرَةَ أَشَدَّ
وَأَثْبَقُ﴾ طه: ١٢٧.

ثم إن مفهوم البقاء إن اعتبر بنفسه، فيعبر بكلمة:
الباقى والبقية، ﴿بَقِيتُ اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هود: ٨٦، أي
الباقى عند الله وله، وما يدخر عنده من الثواب والمجازاة
والفضل ﴿تَاهِبْتُمْ يَنْقُذُ وَمَاعِزُ اللَّهِ بَاقٍ﴾ النحل: ٩٦،
﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٤٦،
أي ما يبقى من الأعمال الصالحة.

وإن اعتبر بالنسبة إلى الغير، فيعبر بكلمة «أبقى»
﴿وَمَاعِزُ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَثْبَقُ﴾ القصص: ٦٠، فإن هذا
الكلام من السحرة في جواب قول فرعون ﴿وَلَسْتَعْلَمُنَّ
أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَثْبَقُ﴾ طه: ٧٦.

وهكذا ﴿وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَثْبَقُ﴾ طه: ١٣٦، فإنه

في مقابل ﴿وَلَا تَسُدُّنَّ غَيْبَتَكَ إِلَى مَا تَتَكَبَّرُ بِهِ أَرْؤَادُهَا﴾
طه: ١٣١، وهكذا في سائر الموارد.

وأما التعبير بكلمة «يبقى» ﴿وَيَسِّرْ وَجْهَ رَبِّكَ﴾
الرحمن: ٢٧، للإشارة إلى تجديد البقاء واستدامته، في
جميع مراحل فناء الموجودات ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾
الرحمن: ٢٦.

وأما الفرق بين البقاء والدوام والثبات: أن البقاء هو
الثبات على حالة سابقة، وكونها مستصعبة. ويعتبر في
مفهوم «الثبات» التحقق في نفس الأمر، ويقابله الزوال.
ويعتبر في «الدوام» الامتداد، من حيث هو، من دون
نظر إلى الحالة السابقة وتباتها، أو إلى تحقق الموضوع.

(١: ٣٠٠)

النصوص التفسيرية

يبقى

يَاءُ الْبَقِيَّةِ الَّذِينَ آمَنُوا اللَّهُ وَذَكَرُوا غَائِبِي مِنَ الرُّبُوبِ
إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ البقرة: ٢٧٨

السُّدِّي: من فضل كان في الجاهلية.

(الطُّبري ٣: ١٠٧)

مثله الطُّبري: (٣: ١٠٦).

الطُّبري: [في شأن نزولها روايات فلاحظ.]

(١: ٢٦٢)

الفخر الرازي: اعلم أنه تعالى لما بين في الآية
المتقدمة أن من انتهى عن الربا فله ماسلف، فقد كان
يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في

فَمَنْ الْقَوْمَ. فَقَالَ تَعَالَى فِي هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الزُّهْمِ﴾ وَيَتَّبِعْ بِهِ أَنَّ ذَلِكَ إِذَا كَانَ عَلَيْهِمْ وَلَمْ يَنْفُضْ، فَالزُّيَادَةُ تَحْرِمُ، وَلَيْسَ لَهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا إِلَّا رُؤُوسَ أَمْوَالِهِمْ.

وَأَمَّا شِدَّةُ تَعَالَى فِي ذَلِكَ، لِأَنَّ مِنْ أَنْتَظَرُ مَدَّةً طَوِيلَةً فِي حُلُولِ الْأَجَلِ، ثُمَّ حَضَرَ الْوَقْتُ وَظَنَّ نَفْسَهُ عَلَى أَنَّ تِلْكَ الزُّيَادَةُ قَدْ حَصَلَتْ لَهُ، فَيَحْتَاجُ فِي مَنَعِهِ عَنْهُ إِلَى تَشْدِيدٍ عَظِيمٍ، فَقَالَ: (إِنَّمَا اللَّهُ)، وَاتَّقَاؤُهُ مَا تَهَيَّي عَنْهُ، ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الزُّهْمِ﴾ يَعْنِي إِنْ كُنْتُمْ قَدْ قَبَضْتُمْ شَيْئًا فَيَحْضُرُ عَنْهُ، وَإِنْ تَقْبِضُوهُ أَوْ لَمْ تَقْبِضُوا بَعْضَهُ، فَذَلِكَ الَّذِي لَمْ تَقْبِضُوهُ كُلًّا كَانَ أَوْ بَعْضًا، فَإِنَّهُ مُحَرَّمٌ قَبْضُهُ.

وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذِهِ الْآيَةَ أَصْلُ كَبِيرٍ فِي أَحْكَامِ الْكَفَّارِ إِنْ أَسْلَمُوا؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَاضِي فِي وَقْتِ الْكُفْرِ فَإِنَّهُ يَسْلُ وَلَا يَنْقُصُ وَلَا يَفْسخُ، وَمَا لَا يَوْجِدُ مِنْهُ شَيْءٌ فِي الْخِيَالِ الْكَفَرُ فَحُكْمُهُ مَحْمُولٌ عَلَى الْإِسْلَامِ، فَإِذَا تَنَاقَحُوا عَلَى مَا يَجُوزُ عَنْدهُمْ وَلَا يَجُوزُ فِي الْإِسْلَامِ فَهُوَ عَفْوٌ وَلَا يَتَعَقَّبُ، وَإِنْ كَانَ النِّكَاحُ وَقَعَ عَلَى مُحَرَّمٍ فَقَبْضَتُهُ الْمَرْأَةُ فَقَدْ مَضَى، وَإِنْ كَانَتْ لَمْ تَقْبِضْ فَلَهَا مَهْرٌ مِثْلُهَا دُونَ الْمَهْرِ الْمُسَوَّى، هَذَا مَذْهَبُ الشَّافِعِيِّ. (٧: ١٠٥)

ابن كثير: أَيِ اتركوا مالكم على الناس من الزيادة على رؤوس الأموال. بعد هذا الإنذار. (١: ٥٨٦)

بَاقِي

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ... التَّحِلُّ: ٩٦
الَّتِي ﷺ: مَنْ أَحَبَّ دُنْيَاهُ أَضَرَّ بِآخِرَتِهِ، وَمَنْ أَحَبَّ آخِرَتَهُ أَضَرَّ بِدُنْيَاهُ، فَأَثَرُوا مَا بَقِيَ عَلَى

مَا بَقِيَ. (الشَّرِيفِيُّ ٢: ٢٦٠)
الطَّبْرِيُّ: مَا عِنْدَكُمْ أَتَمُّ النَّاسِ مِمَّا تَتَمَلَّكُونَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنْ كَثُرَ فَنَافَذُ فَإِنَّهُ، وَمَا عِنْدَ اللَّهِ لَنْ أَوْفَى بِمَعْدِهِ وَأَطَاعَهُ مِنَ الْخَيْرَاتِ بَاقٍ غَيْرَ فَإِنَّهُ، فَلَهَا عَنْدهُ فَاصْتَلَوْا، وَعَلَى الْبَاقِي الَّذِي لَا يَفْضَحُ فَاحْرَسُوا. (١٤: ١٦٩)
الطَّبْرِيُّ: بَيْنَ سَبْحَاتِهِ بِهَذَا أَنَّ الْعِلَّةَ الَّتِي لِأَجْلِهَا كَانَ الثَّوَابُ خَيْرًا مِنْ مَتَاعِ الدُّنْيَا، هُوَ أَنَّ الثَّوَابَ الَّذِي عِنْدَ اللَّهِ يَبْقَى، وَالَّذِي عِنْدَكُمْ مِنْ نَعِيمِ الدُّنْيَا يَفْضَحُ.

(٣: ٣٨٤)

نَحْوُ الْقُرْطُبِيِّ. (١٠: ١٧٣)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: فِيهِ بَحْثَانِ:

الْبَحْثُ الْأَوَّلُ: الْحَسَنُ شَاهِدٌ بِأَنَّ خَيْرَاتِ الدُّنْيَا مَنَاقِبٌ وَالْفُضْلُ دَلٌّ عَلَى أَنَّ خَيْرَاتِ الْآخِرَةِ مَبَاقِي. وَالْبَاقِي خَيْرٌ مِنَ الْمُنْقَطِعِ.

وَالذَّكِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ هَذَا الْمُنْقَطِعَ إِنَّمَا أَنْ يَقَالَ: إِنَّهُ كَانَ خَيْرًا عَالِيًا شَرِيفًا، أَوْ كَانَ خَيْرًا دُنْيَاً خَسِيسًا.

فَإِنْ قُلْنَا: إِنَّهُ كَانَ خَيْرًا عَالِيًا شَرِيفًا، فَالْعِلْمُ بِأَنَّهُ سَيَنْقَطِعُ يَجْعَلُهُ مَنْقُصًا حَالِ حَصُولِهِ، وَأَمَّا حَالُ حَصُولِ ذَلِكَ الْانْقِطَاعِ فَإِنَّهَا تَخْطُمُ الْخُسْرَةَ وَالْحَزْنَ، وَكَوْنُ تِلْكَ النِّعْمَةِ الْعَالِيَةِ الشَّرِيفَةِ كَذَلِكَ يُنْخَسِفُ فِيهَا وَيُقَلِّلُ مَرْتَبَتَهَا وَتَقْصُرُ الرِّغْبَةُ فِيهَا.

وَأَمَّا إِنْ قُلْنَا: إِنَّ تِلْكَ النِّعْمَةَ الْمُنْقَطِعَةَ كَانَتْ مِنَ الْخَيْرَاتِ الْخَسِيسَةِ، فَهَذَا مِنَ الظَّاهِرِ أَنَّ ذَلِكَ الْخَيْرَ الدَّائِمَ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ أَفْضَلَ مِنْ ذَلِكَ الْخَيْرِ الْمُنْقَطِعِ؛ فَجَبَتْ بِهَذَا أَنَّ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ بَرَهَانٌ قَاطِعٌ عَلَى أَنَّ خَيْرَاتِ الْآخِرَةِ أَفْضَلُ مِنْ خَيْرَاتِ

الدنيا.

البحث الثاني: أن قوله: ﴿وَمَاعِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ يدل على أن نعيم أهل الجنة باقٍ لا ينقطع. وقال جهم بن صفوان: إنه منقطع، والآية حجة عليه. (١١١: ٢٠) ابن كثير: أي نوابه لكم في الجنة باقٍ لا انقطاع ولا تفاد له، فإنه دائم، لا يحول ولا يزول. (٢٢٣: ٤) نحوه القاسمي. (٣٨٥٥: ١٠)

الشَّريبي: قرأ ابن كثير (باقٍ) في الوقف بالياء، والباقون بغير ياء، وأما في الوصل فالجميع بالتونين. (٢٦٠: ٢)

البُزوسوي: لا تفاد له، وهو حجة على الجسيمي لأنهم يقولون: بأن نعيم الجنة يتناهى وينقطع. (١٧٦: ٥) شبر: لا ينقطع، وهو بيان للملّة التي لأجلها كان الثواب خيراً من متاع الدنيا. (٤٤٥: ٣)

الأكوسمي: لا تفاد له، أما الآخروية فظاهر، وأما الدنيوية فحيث كانت موصولة بالآخروية ومستتجة لها، فقد انتظمت في سلك الباقيات الصالحات.

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جُبَيْر أن المراد بـ﴿مَاعِنْدَ اللَّهِ﴾ في الموضعين: الثواب الآخروي، واختاره بعض الأئمة. وفي إثبات الاسم على صيغة المضارع من الدلالة على الدوام ما لا يخفى. وردّ بالآية على جهم بن صفوان، حيث زعم: أن نعيم الجنة منقطع. (٢٢٥: ١٤) الطَّبَّاطِبائي: في مقام التحليل، لقوله في الآية السابقة: ﴿وَمَاعِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ النحل: ٩٥.

وقد وجهه بأن الذي عندكم أي في الحياة الدنيا - التي هي حياة مادية قائمة على أساس التبدل والقول:

منعوتة بنعت الحركة والتغير - زائل نافذ، وما عند الله سبحانه - مما يمد المتقين منكم - باقٍ لا يزول، ولا يفنى، والباقي خير من النافذ، بصرح حكم العقل. واعلم أن قوله: ﴿وَمَاعِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَاعِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ﴾ على ما في لفظه من الإطلاق، قاعدة كلية غير منقوضة باستثناء، تحتها جزئيات كثيرة من المعارف الحقيقية.

(٣٣٩: ١٢)

مكارم الشيرازي: إن طبيعة الحياة في هذا العالم المادي هي الفناء والهلاك، فأقصى الأبنية وأكثر الحكومات دواماً وأشدّ البشر قدرة لا يعدون أن يصيروا في نهاية أمرهم إلى الضعف والفناء، وكل شيء معرض للتلف بلا استثناء في هذا الأمر.

أما لو تمكّنت الكائنات من أن توجد لها ارتباطاً على نحو ما مع الذات الإلهية المقدسة، وتبقى تعمل لأجلها وفي سبيلها، فإنها والمحال هذه مستطیع بصيغة الخلود، لأن ذات الله المقدسة أبدية وأزلية والمربط بها يحصل على صفة الأبدية.

فالأعمال الصالحة أبدية «الشهداء لهم حياة أبدية» والأنبياء والعلماء المتخلصون والجاهدون في سبيل الله يبق ذكرهم خالدًا في ذاكرة التاريخ، لأنهم يحملون الصبغة الإلهية.

ولهذا، تذكرنا الآيات أعلاه وتدعونا لأن ننجي ذنائبنا وجودنا من الفناء، ونودعها في صندوق لا تظالّه يد الزمان ولا تنفیه الليالي والأيام.

فهلّموا لبذل الطاقات في سبيل الله وفي خدمة خلق الله، وكسب رضا البارئ، لتصبح من مصاديق (عند الله)

ولتكون باقية بمقتضى «ما عند الله باق».

ودروى عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا عن ثلاث: صدقة جارية، وعلم يُنفع به، وولد صالح يدعو له».

وعن عليّ عليه السلام أنه قال: «شئان حابين حملين: عمل تذهب لذته وتبقى ثبته، وعمل تذهب مؤنته ويبقى أجره».

(٢٨٢: ٨)

الباقين

فَمَ أَغْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ. الشعراء: ١٢٠
الطبري: من قومه الذين كذبوه، وردوا عليه التهمة.

(١٩٢: ١٩)

نَحْنُوهُ الْبَحْرِيُّ (٣: ٤٧٤)، وَالْمُحَازَنُ (٥: ١٠١) وَالنَّصَاوِيُّ (٢: ١٦٣)، وَالنَّسِيُّ (٣: ١٩١)، وَالْأَكْرَسِيُّ (١٩: ١٠٩)، وَالطَّاطِيَانِيُّ (١٥: ٢٩٨).

الطوسي: من الكفار بعد ذلك، وأهلكهم. (٨: ٤٣)
الطبرسي: أي الخارجين عن السفينة، الكافرين به.

(١٩٦: ٤)

الشَّارِبِيُّ: أي من بقي على الأرض ولم يركب معه في السفينة، على قوتهم وكثرتهم.

(٣: ٢٤)

الْبُرْهَانِيُّ: من قومه ممن لم يركب السفينة، وفيه تنبيه على أن نوحًا كان مبعوثًا إلى من على وجه الأرض، ولذا قال في قصته (الباقين)، وفي قصة موسى «فَمَ أَغْرَفْنَا الْآخَرِينَ» الشعراء: ٦٦.

(٢٩٣: ٦)

باقية

فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ. الحاقة: ٨

الْفَرَاءُ: من بقاء، ويقال: هل ترى منهم باقية؟ وكلّ

ذلك في العربية جائز حسن. (٣: ١٨٠)

أَبُو عُيَيْدَةَ: من بقية، وبجازها مجاز الطاغية مصدر، وقلها ما جاء المصدر في تقدير «فاعل» إلا أربعة أحرف. وكذلك جاءت مصادر في «مفعول» أيضًا في حروف، منها: أَقْبَلْ ميسوره، ودَعْ ميسوره ومفعوله.

(٢: ٢٦٧)

ابن قتيبة: أي أثر، ويقال: هل ترى لهم من بقاء؟

(غريب القرآن: ٤٨٣)

الطبري: يقول تعالى ذكره نبيّه محمد ﷺ فهل ترى يا محمد لعواد قوم هود من بقاء؟

وقيل: أي بذلك فهل ترى منهم باقية؟ وكان بعض أهل المعرفة بكلام العرب من البصريين يقول معنى ذلك: فهل ترى لهم من بقية؟ ويقول: مجازها مجاز الطاغية مصدر.

(٢٩: ٥٢)

ابن الأثير: هي هاء مبالغة كعلامة ونسابة، والمعنى من باقي، معناه من فئة باقية. (ابن عطية: ٥: ٣٥٧)

الطوسي: أي من نفس باقية، وقيل: معناه فهل ترى لهم من بقاء؟ فالباقية بمعنى المصدر، مثل العافية

والطاغية، ومعناه فهل ترى لهم من بقية؟ (١٠: ٩٦)

نحوه الرُّقَشَرِيُّ (٤: ١٥٠)، والطبرسي (٥: ٣٤٤)، وأبو السُّمُود (٦١: ٢٩٤).

الزَّاحِبُ: أي جماعة باقية، أو فصلة لهم باقية.

وقيل: معناه بقية، وقد جاء من المصادر ما هو على

الفناء. [ثم استشهد بشعر]

فعل العاقل أن يجتهد حتى يبق في الدنيا بالعمر الثاني. كما دلّ عليه قوله تعالى حكاية عن إبراهيم الخليل **﴿وَأَجْعَلْ لِي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾** الشعراء: ٨٤. هل أن الحياة الباقية الحقيقية هي ما حصلت بالتجلي الإلهي والفيض المائي الكلي، نسأل الله سبحانه أن يفيض علينا بسبحال فيضه وجوده، بجرمة أسبائه وصفاته، ووجوب وجوده. (١٠: ١٣٤)

نحوه الأكوبي. (٢٩: ٤٢)

الطباطبائي: أي من نفس باقية، والجملة كناية عن استحباب الهلاك لهم جميعاً.

وقيل: الباقية: مصدر، بمعنى البقاء. وقد أريد به البقية. وماقدمناه من المعنى أقرب. (١٩: ٣٩٣)

القمي: لم يبق منهم ولا من نسلهم أحد، وجاء في آية أخرى **﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَنَاسِكُهُمْ﴾** الأحقاف: ٢٥. (٢٩: ٥٢)

الباقيات

١- **الْمَسَالُ وَالْبُشُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمْلًا.** الكهف: ٤٦ النبي **ﷺ**: سبحانه الله. والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. من الباقيات الصالحات.

نحوه ابن عباس، والحسن، وقتادة.

(الطبري: ١٥: ٢٥٥)

ونحوه ابن المسيب، وابن عمر، وعطاء (الطبري

: ١٥: ٢٥٤)، وابن كعب القرظي (ابن الجوزي: ٥: ١٤٩).

«فاعل» وما هو على بناء «مفعول» والأول أصح. (٥٧) البغوي: أي من نفس باقية. يعني لم يبق منهم أحد. (٦: ١٤٥)

نحوه الخازن. (٧: ١١٩)

الفهرارزي: فيه مائلتان:

المسألة الأولى: في الباقية ثلاثة أوجه: أحدها: أنها البقية، وثانيها: المراد من نفس باقية، وثالثها: المراد الباقية بالبقاء، كالطاغية بمعنى الطغيان.

المسألة الثانية: ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد، واستدل بهذه الآية على قوله.

قال ابن جرير: كانوا سبع ليالٍ وثمانية أيام أحياء في عقاب الله من الريح. فلما أمسوا في اليوم الثامن ماتوا، فاحتلثتهم الريح فآلتهم في البحر. فذلك خبر قوله **﴿قَهْلُ مَرَى لَمْ يَنْ بَاقِيَةً﴾**. وقوله: **﴿فَأَصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَنَاسِكُهُمْ﴾** الإحقاف: ٢٥. (٣٠: ١٠٥)

نحوه القرطبي (١٨: ٢٦٦)، وأبو حيان (٨: ٣٢١).

ابن كثير: أي هل تمس منهم من أحد من بقاياهم، أو ممن ينتسب إليهم؟ بل بادوا عن آخرهم، ولم يجعل الله لهم خلفاً. (٧: ١٠٠)

البرصوي: الباقية: اسم كالبقية لا وصف، والثاء للنقل الاسمية. ومن زائدة، و(باقية) مفعول (ترى) أي ما ترى منهم بقية، من صفارهم وكبارهم وذكرورهم وإناتهم، غير المؤمنين.

ويجوز أن يكون صفة موصوف محذوف، بمعنى نفس باقية، أو مصدرًا بمعنى البقاء، كالكاذبة والطاغية. والبقاء: ثبات الشيء على الحالة الأولى، وهو يضاف

إن صبرتم من الليل أن تكابدوه وعن العدو أن
تجاهدوه فلا تضجروا عن قول: سبحان الله والمجد لله
ولا إله إلا الله والله أكبر، فإِنَّهُنَّ مِنَ الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ
فَقُولُوا. (الْمَرْسِيُّ ٣: ٢٦٤)

مثله ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، وعكرمة،
والضَّحَّال. (ابن الجوزي ٥: ١٤٩)
وبهذا المعنى جاءت روايات أخرى فلاحظ.
المرسِيُّ (٣: ٢٦٥)

الإمام علي عليه السلام: الحُرث حُرثان: فحُرث الدنيا
المال والبنون، وحُرث الآخرة الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ، وقد
يجمعون الله تعالى لأقوام. (الْقُرْطُبِيُّ ١٠: ٤١٤)
ابن عباس: ﴿وَالْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ﴾: الصَّلَوَاتُ
الْحَسَنُ.

مثله النخعي، وأبو مبصرة، وسعيد بن جبلة.
(الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٥٣)
مثله ابن مسعود ومروفي (ابن الجوزي ٥: ١٤٩)،
ونحوه شرحبيل (الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٥٤)، وابن قتيبة
(٢٦٨). وهذا المعنى مروى عن الإمام الصادق عليه السلام
(الْمَرْسِيُّ ٣: ٢٦٤)

﴿وَالْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ﴾ هي ذكر الله قول: لا إله
إلا الله والله أكبر، وسبحان الله والمجد لله وتبارك الله،
ولاحول ولا قوة إلا بالله، واستغفر الله، وصلى الله على
رسول الله، والصَّيَّام والصَّلَاة والحج، والصدقة والعتق
والجهاد والصَّلَاة، وجميع أعمال الحسنات، وهنَّ الْبَاقِيَّاتِ
الصَّالِحَاتِ الَّتِي تَبْقَى لِأَهْلِهَا فِي الْجَنَّةِ مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ
وَالْأَرْضُ. (الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٥٦)

﴿وَالْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ﴾: الكلام الطَّيِّب.

(الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٥٦)

هي الطَّاعَاتُ لله تعالى، وجميع الحسنات، لأنَّ
نوابها يبقى أبداً.

مثله قتادة. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٤٧٣)

نحوه ابن زيد. (ابن الجوزي ٥: ١٥٠)

كلَّ عمل صالح من قول أو فعل يبقى للآخرة.

(ابن خزيمة ٣: ٥٢٠)

أبو سعيد الخدري: إنَّ رسول الله ﷺ قال:

استكفروا من الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ، قيل: وما هي
يا رسول الله؟ قال: المَلَّةُ. قيل: وما هي يا رسول الله؟
قال: التَّكْبِيرُ والتَّهْلِيلُ والتَّسْبِيحُ والمُحَمِّدُ، ولا حول
ولا قوة إلا بالله. (الطَّبْرِيُّ ١٥: ٢٥٥)

الحسن: [سئل عن الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ فقال:]

الْثَّابِتُ وَالْهَيِّاتُ، لأنَّ بها تُقْبَلُ الْأَعْمَالُ وتُرْفَعُ.

(الْمَيْسَرِيُّ ٥: ٦٩٦)

قتادة: كلُّ شيء من طاعة الله فهو من الْبَاقِيَّاتِ
الصَّالِحَاتِ. (الدَّرُ الْمُنْتَوَى ٤: ٢٢٦)

كلُّ ما أريد به وجه الله. (الزَّيْتُونِيُّ ٢: ٤٨٧)

الإمام الصادق عليه السلام: إنَّ من الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ
الْقِيَامُ بِاللَّيْلِ لصلاة اللَّيْلِ. (الْمَرْسِيُّ ٣: ٢٤٤)

وفي كتاب ابن حنبل أن أبا عبد الله عليه السلام قال للحسين
ابن عبد الرحمن: يا حسين لا تستعصر مودتنا، فإنَّها من
الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ، قال: يا ابن رسول الله ما تستعصرها
ولكن أحمد الله عليها. (الطَّبْرِيُّ ٣: ٤٧٤)

الطَّبْرِيُّ: يقول: وما يعمل سليمان وخُتَّاب وصُهَيْب

من طاعة ﷻ ودعائهم ربهم بالفداء والعشيق يريدون وجهه، الباقي لهم من الأعمال الصالحة بعد فناء الحياة الدنيا، خيرٌ يا محمد عند ربك ثوابًا، من المال والبنين، التي يفخر هؤلاء المشركون بها، التي تنفي غلاتي لأهلها.

واختلف أهل التأويل في المعنى بـ ﴿الْبَاقِيَّاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ اختلافهم في المعنى بالدعاء الذي وصف جل ثناؤه به الذين نهى رسول الله ﷺ عن طردهم، وأمره بالصبر معهم، فقال بعضهم: هي الصلوات الخمس.

[ثم ذكر الأقوال وأضاف:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب قول: من جميع أعمال الخير، كالذي روي عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، لأن ذلك كله من الصالحات التي بقي لصاحبها في الآخرة، وعليها يُجَازَى ويُثَاب. وأن الله عزَّ ذكره لم يُخصَّص من قوله: ﴿وَالْبَاقِيَّاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ ثَوَابًا﴾ بعضًا دون بعض في كتاب، ولا يخبر عن رسول الله ﷺ

فإن ظن ظان أن ذلك مخصوص بالخبر الذي رواه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، فإن ذلك بخلاف ما ظن؛ وذلك أن الخبر عن رسول الله ﷺ إنما ورد بأن قول: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، من الباقيات الصالحات، ولم يقل: من جميع الباقيات الصالحات، ولا كل الباقيات الصالحات. وجائز أن تكون هذه الباقيات صالحات، وغيرها من أعمال البر أيضًا باقيات صالحات.

الطُّوسِي: يعني الطاعات لله تعالى، لأنه يبقى ثوابها أبدًا، فهي خير من نفع منقطع لاعاقبة له، والباقيات يُفْرَحُ بها ويدوم خيرها، وهي صالحات بدعاء الحكيم إليها، وأمره بها.

وروي في أخبارنا أن من الباقيات الصالحات والأمور الثابتات: القيام بالليل لصلاة الليل. (٥٢: ٧) القُشَيْرِيُّ: وهي الأعمال التي بشواهد الإخلاص والصدق.

ويقال: الباقيات الصالحات: ما كان خالصًا لله تعالى، غير مشوب بطمع، ولا مصحوب بفرض.

ويقال: الباقيات الصالحات: ما يلوح في الشرائع من عملية العبد بالتحوت ويفوح نشره في سماء الملكوت. ويقال: هي التي سبقت من الغيب لهم بالقربة وشريف الزفة.

ويقال: هي ضياء شمس التوحيد المستكن في الشرائع، مما لا يترص لكسوف الحجة. (٧٠: ٤) التراجيب: أي ما يبقى ثوابه للإنسان من الأعمال، وقد قُسر بأنها الصلوات الخمس، وقيل: هي سبحان الله والحمد لله.

والصحيح أنها كل عبادة يُقصد بها وجه الله تعالى، وعلى هذا قوله: ﴿يَبْقَى اللَّهُ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ هود: ٨٦.

(٥٧) نحوه البيضاوي.

الصبيدي: قيل: كلمة الشهادة لله والبراءة من الشرك، لقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ الزخرف: ٢٨. (٦٩٥: ٥)

الزَّمَعُشَرِيُّ: أعمال الخير التي تبقى ثمرتها للإنسان وتبقى عنه كل ما تطمح إليه نفسه من حظوظ الدنيا.

وقيل: هي الصلوات الخمس، وقيل: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. (٤٨٦: ٢)

نحوه أبو السَّعُود. (١٩٣: ٤)

ابن عَطِيَّة: [أكتفى بنقل بعض الروايات والأقوال المتقدمة]

نحوه أبو حَيَّان. (١٣٣: ٦)

الطَّبْرَسِيُّ: قيل: إن الباقيات الصالحات هن البنات الصالحات، والأولى حملها على العموم، فيدخل فيها جميع الطاعات والخيرات.

وإنما سميت الطاعات: صالحات، لأنها أصلح الأعمال للمكلف، من حيث أمرها ووعد الثواب عليها، وتوعد بالعقاب على تركها. (٤٧٤: ٣)

الغَمَرُ الزَّازِيُّ: والمفسرون ذكروا في «الباقيات الصالحات» أقوالاً، قيل: إنها قولنا: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر.

والشيخ النزائي رحمه الله في تفسير هذه الكلمات وجه لطيف، فقال: روي أن من قال: سبحان الله، حصل له من الثواب عشر مرات، فإذا قال: والحمد لله، صارت عشرين، وإذا قال: ولا إله إلا الله، صارت ثلاثين، فإذا قال: والله أكبر، صارت أربعين.

قال: وتحقيق القول فيه: أن أعظم مراتب الثواب هو الاستغراق في معرفة الله وفي محبته، فإذا قال: سبحان الله، فقد عرف كونه سبحانه منزهاً عن كل ما لا ينبغي، فحصل هذا العرفان سعادة عظيمة وبهجة كاملة.

فإذا قال مع ذلك: والحمد لله، فقد أقر بأن الحق سبحانه مع كونه منزهاً عن كل ما لا ينبغي، فهو المبدأ لإفادة كل ما ينبغي وإفادته كل خير وكمال، فقد تضاعفت درجات المعرفة، فلا جرم قلنا تضاعف الثواب. فإذا قال مع ذلك: ولا إله إلا الله، فقد أقر بأن الذي تنزه عن كل ما لا ينبغي فهو المبدأ لكل ما ينبغي، وليس في الوجود موجود هكذا إلا الواحد، فقد صارت مراتب المعرفة ثلاثة، فلا جرم صارت درجات الثواب ثلاثة.

فإذا قال: والله أكبر، معناه أنه أكبر وأعظم من أن يصل العقل إلى كنه كبريائه وجلاله، فقد صارت مراتب المعرفة أربعة، فلا جرم صارت درجات الثواب أربعة.

والقول الثاني: أن «الباقيات الصالحات» هي الصلوات الخمس.

والقول الثالث: أنها الطيب من القول، كما قال تعالى: «وَهْدُوا إِلَى الطَّيِّبِ مِنَ الْقَوْلِ» الحج: ٢٤.

والقول الرابع: أن كل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بمعرفة الله وبمحبهه وخدمته فهو الباقيات الصالحات، وكل عمل وقول دعاك إلى الاشتغال بأحوال المخلوق، فهو خارج عن ذلك؛ وذلك أن كل ماسوى الحق سبحانه فهو فان لذاته هالك لذاته، فكان الاشتغال به والالتفات إليه عملاً باطلاً، وسعيًا ضائعاً.

أما الحق لذاته فهو الباقي لا يقبل الزوال، لا جرم كان الاشتغال بمعرفة الله ومحبهه وطاعته، هو الذي يبقى بقاء لا يزول ولا يخبى. (١٣١: ٢١)

الْقُرْطُبِيُّ: عن ابن عباس: أنها كل عمل صالح من قول أو فعل يبقى للأخرة، وقاله ابن زَيْد، ورجعه

الطُّبْرِي، وهو الصحيح إن شاء الله، لأنَّ كلَّ ما يبي نوابه
جاز أن يقال له هذا.

وقال الجمهور: هي الكلمات المأثور فضلها: سبحان
الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة
إلا بالله العلي العظيم. [إل أن قال:]

وقال عبيد بن عمير: هنّ البنات، يدلّ عليه أوائل
الآية، قال الله تعالى ﴿الْمَسَالُ وَالْيَتُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ
الدُّنْيَا﴾ ثم قال: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾، يعني البنات
الصالحات هنّ عند الله لأبائهنّ ﴿خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَحَيْرٌ أَعْلَى﴾ في الآخرة، لمن أحسن إلهين، يدلّ عليه
ساروته هائلة، قالت: دخلتُ على امرأة
مكينة... الحديث، وقد ذكرناه في سورة النحل في قوله
﴿يَتَوَلَّى مِنَ الْقَوْمِ﴾ النحل: ٥٩ (١).

وروي عن النبي ﷺ أنّه قال: لقد رأيت رجلاً من
أمتي أمر به إلى النار فتعلّق به بناته، وجعلن يصرخن
ويقنن: ربّ إنّه كان يحسن إلينا في الدُّنيا، فرحمه الله
بهنّ. (١٠: ٤١٤)

البُزْوسُويّ: (البَاقِيَاتُ): اسم لأعمال الخير
لاوصف، ولذا لم يذكر الموصوف، أي أعمال الخير التي
نتقي لمراتها أبد الآباد، من الصلّاة والصوم وأعمال الحجّ،
وسبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ونحو
ذلك من الكلم الطيّب. (٥: ٢٥١)

شُبْر: ﴿الْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ أعمال الخيرات
وجملة الطّاعات، ويعمّ ما فُتِر به من الصلوات الخمس،
ومودة أهل البيت ﷺ. (٤: ٨١)

الآلوسي: [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

وأدعى المفاجي أن كلَّ ما ذكر في تفسيرها خير
العام ذكر على طريق التمثيل، ويُبعد ذلك قوله ﷺ:
«وهنّ الباقيات» المفيد للحصر بعد التخصيص، على
ملاصوم فيه، فتأمل.

وأبما كان فعل الباقيات) صفة لمقدّر كالكلمات أو
الأعمال، وإسناد (البَاقِيَاتُ) إلى ذلك مجاز، أي الباقي
نمرتها وثوابها بقرينة ما بعد، فهي صفة جرت على غير ما
هي له بحسب الأصل، أو هناك مقدّر مرفوع بالوصف،
مضاف إلى ضمير الموصوف استتر الضمير المبرور
وارتفع بعد حذفه.

وكذا تدخل أعمال فقراء المؤمنين الذين يدهنون
نفسهم بالقداء والعشي، يريدون وجهه دخولاً أوّلياً، فإنّ
الحج من كل نوع من أنواع الخيرات الحظّ الأوفر.

والكلام متضمن للتثويه بشأنهم، وحطّ قدر
صالحهم، فكأنّه قيل: ما اغتر به أولئك الكفرة من المال
والبنين سريع الزوال، لا ينبغي أن يُفتخر به، وما جاء به
أولئك المؤمنون (خير). (١٥: ٢٨٧)

الطُّبَاطِبائي: المراد به البَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ):
الأعمال الصالحة، فإنّ أعمال الإنسان محفوظة له عند الله
بعض القرآن فهي باقية، وإذا كانت صالحة فهي باقيات
صالحات، وهي عند الله (خيرٌ ثواباً) لأنّ الله يجازي
الإنسان الجاني بها خير الجزاء، (وَحَيْرٌ أَعْلَى) لأنّ ما يؤمل
بها من رحمة الله وكرامته ميسور للإنسان، فهي أصدق
أملاً من زينات الدُّنيا وزخارفها، التي لا تقي للإنسان في
أكثر مآخذ، والآمال المتعلقة بها كاذبة على الأغلب.

وما صدق منها غارٌ خدوع.

وقد ورد من طرق الشيعة وأهل السنة عن النبي ﷺ، ومن طرق الشيعة عن أئمة أهل البيت عليه السلام عدة من الروايات: أن «الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ» التَّسْبِيعَاتِ الأربعة: «سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر». وفي أخرى: أنها الصلاة، وفي أخرى: مودة أهل البيت، وهي جميعاً من قبيل الجري والاطباق على المصداق. (١٣: ٣١٩)

عبد الكريم الخطيب: وفي قوله تعالى: «وَالْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَعْلَى» إشارة أخرى إلى ما هو خير من الأموال والأولاد، مما يمكن أن يحصله الإنسان في هذه الحياة الدنيا، وتلك هي «الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ» التي هي الإيمان بالله، الذي هو رأس الأحوال الصالحة، التي أمر الله بها من عبادات، ومعاملات وأخلاق، فهذا هو الذي يبقى للإنسان، ويمده حاضراً يوم القيامة. أما ما سواه فهو سراب وقبض الريح، لا يجد الإنسان منه شيئاً «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» إِلَّا مَنْ أَتَى اللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ» الشعراء: ٨٨، ٨٩.

ووصف (الباقيات) بـ(الصالحات) هو مَرَّل لها عن باقيات غير صالحات، وهي المنكرات التي عليها أهل الضلال والكفر، إذ هي باقية لهم يمدونها يوم القيامة، ويمجدون منها الحسرة والتدانة. (٨: ٦٢٧)

مكارم الشيرازي: بالرغم من أن بعض المفسرين أرادوا حصر مفهوم «الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ» في دائرة خاصة مثل الصلوات الخمس أو ذكر: سبحان الله والحمد

له ولا إله إلا الله والله أكبر، وأمثال هذه الأمور، إلا أن الواضح أن هذا التعبير هو من التسعة بحيث يشمل كل فكرة وقول وعمل صالح تدوم وتبقى آثاره وبركاته بين الأفراد والمجتمعات.

لذا رأينا في بعض الروايات أن الباقيات الصالحات تنصرف بصلاة الليل أو مودة أهل البيت عليه السلام. فبان الغرض من ذلك هو بيان المصداق الواضح، وليس تحديد المفهوم، خاصة وإن بعض هذه الروايات استخدمت فيها كلمة (من) التي تدل على التبعيض.

فتلنا في رواية عن الإمام الصادق عليه السلام أنه قال: «لَا تَنْصَرِفُ مَوَدَّتَا فَإْتَاهَا مِنَ الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ». وفي حديث آخر عن رسول الله ﷺ نقرأ قوله: «لَا تَنْصَرِفُ التَّسْبِيعَاتِ الأربعة فَإْتَاهَا مِنَ الْبَاقِيَّاتِ الصَّالِحَاتِ».

إن غس الأموال أو الأبناء الذين يكونون في بعض الأحيان موقع فتنة وإغتهار، إذا كانت في مسير الله تبارك وتعالى فإنها ستكون مثل الباقيات الصالحات، لأن الذات الإلهية ذات أبدية، وأي شيء يعود إليها ويسير نحوها سيقى خالداً. (٩: ٢٥٣)

أَبْنَى

١... وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ حَذَابًا وَأَبْنَى. طه: ٧٦

ابن كعب القرظي: معناه أبنى عقاباً إن عُصي، وتوابعاً إن أُطيع.

مثله ابن إسحاق. (الطوسي: ٧: ١٩٠)

الطبري: يقول: ولتعلمن أيها السحرة أيُّنا أشدُّ

نحوه الفخر الرازي (٢٢: ٨٩)، والنسفي (٣: ٦٠).
وأبو حيان (٦: ٣٦٢).

الطبرسي: أي والله خير لنا منك، وثوابه أبقي لنا
من ثوابك.

وقيل: معناه والله خير ثواباً للمؤمنين، وأبقي عقاباً
للعاصين منك. وهذا جواب لقوله: ﴿وَلْتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ
عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ طه: ٧٦. (٤: ٢١)

نحوه القرطبي.
أبو الشعثود: أي جزاء، ثواباً كان أو عذاباً، أو خير
ثواباً وأبقي عذاباً. (٤: ٢٩٦)

مثله الآوسي.
البرزوسوي: أي جزاء، ثواباً كان أو عقاباً، أو خير
لثوابك ثواباً إن أطعاه، وأدوم عذاباً منك إن عصيته.

وفي «التأريلات النجمية»: (والله خير) في إيصال
الخير ودفع الشر منك، (وَأَبْقَى) خيره من خيرك،
وعذابه من عذابك. (٥: ٤٠٧)

الطباطبائي: وذيل الآية ﴿وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ من
تمام البيان، وبمزية التعليل لصدرها، كأنه قيل: وإنما
آرنا غفرانه على إحسانك، لأنه خير وأبقي، أي خير
من كل خير، وأبقي من كل باقي لمكان الإطلاق، فلا يؤثر
عليه شيء.

وفي هذا الذيل نوع مقابلة، لما في ذيل كلام فرعون:
﴿وَلْتَعْلَمَنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾

(١٤: ١٨٢)
المراغي: أي والله خير منك جزاءً وأدوم ثواباً بما
كنت دعوتنا إليه، ومنيتنا به. (١٦: ١٣٢)

عذاباً لكم وأدوم، أنا أو موسى. (١٦: ١٨٩)
نحوه الطبرسي (٤: ٢١)، وأبو الشعثود (٤: ٢٩٥).

البرزوسوي: (أبقي): أدوم، وموسى لم يكن في
شيء من التعذيب، إلا أن فرعون ظن السحرة خافوا من
قبل موسى على أنفسهم حين رأوا ابتلاع عصاه لحبائهم
وعصيتهم، فقال ما قال. (٥: ٤٠٦)

الآوسي: واشتقاق (أبقي) من «البقاء» بمعنى
الدوام. وقيل: لا يبعد - والله تعالى أعلم - أن يكون من
البقاء، بمعنى الطاء، فإن اللّمين كان يُعطى لمن يرضاه
الطايا، فيكون للآية شبه بقول نمرود: ﴿أَنَا أَخْيَى
وَأَبْقَى﴾ وهو في غاية الجهد عند من له ذوق سليم.

ثم لا يخفى أن اللّمين في غاية الرفاحة ونهاية الجمالدة،
حيث أوعده وهدّد وأبرق وأرعد، مع قرب عهده بما
شاهد من انقلاب الصاحبة، وما لها من الآثار المائلة،
حتى أنها قصدت ابتلاع قلبه، فاستغاث بموسى عليه
السلام ولا يبعد نحو ذلك من فاجر طاغ مثله. (١٦: ٢٣٢)

المراغي: أي ولتعلمن أنا أو موسى أشد عذاباً
وأبقي. وفي ذلك إيماء إلى اقتداره وقهره، وبيان ما آلهه،
وضميري به من تعذيب الناس بأنواع العذاب، كما فيه
تحقير لشأن موسى واستضعاف له، مع الشخيرة منه.

(١٦: ١٣١)

٢- إِنَّا أَعْتَدْنَا بِرَبِّكَ لِنُغْفِرَ لَكَ خَطَايَاكَ وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ
مِنَ الشَّعْرِ وَاللهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى. طه: ٧٣

ابن عطية: رد على قوله: ﴿أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَابًا
وَأَبْقَى﴾ طه: ٧٦. (٤: ٥٣)

وَكَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنْ بِآيَاتِ رَبِّهِ،
وَلْعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى. طه: ١٢٧

الطَّبْرِيُّ: يقول: وأدوم منها، لأنه إلى غير أمد
ولانهاية. (١٦: ٢٣٠)

الطُّوسِي: لأنه دائم، وعذاب القبر وعذاب الدنيا
يزول، وهذا يقوي قول من قال: إِنَّ قَوْلَهُ: ﴿مَجِئَتْهُ
ضُنُكًا﴾ طه: ١٢٤، أراد به عذاب القبر. (٧: ٢٢١)

نحوه الطَّبْرِيُّ: (٤: ٣٥)

ابن عَطِيَّة: (أَشَدُّ وَأَبْقَى) من كل ما يقع عليه القُرْ
والتَّخِيل، فكانه ذكر نوعًا من عذاب الآخرة، ثم أخبر
أَن عذاب الآخرة أَشَدُّ وَأَبْقَى. (٤: ٦٨)

الفَخْرُ الرَّازِي: أمَّا الْأَشَدُّ فَمُخْلَمُهُ، وَأَمَّا الْأَبْقَى
فَلأنَّهُ غير منقطع. (٢٢: ١١)

نحوه الشَّرِيفِيُّ: (٣: ٤٩٩)

الْقُرْطُبِيُّ: أي أدوم وأثبت، لأنه لا ينقطع
ولا ينقضي. (١١: ٢٥٩)

نحوه البرُّوسِيُّ: (٥: ٤٤٢)

الأكْوسِي: أي أكثر بقاء منه أو أَشَدُّ وَأَبْقَى من ذلك
ومن عذاب القبر أو منها ومن المشرق هل المص. (١٦: ٢٧٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي من عذاب الدنيا، وذلك لكونه
محيطًا بباطن الإنسان كظاهرة، ولكونه دائمًا لا يزول.
(١٤: ٢٣٢)

وَمَا أَوْفَيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَنُدْعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ. القصص: ٦٠

الطَّبْرِيُّ: يقول: وأبقى لأهله، لأنه لا نفاد
له... وتوترون الدائم الذي لا نفاد له من التميم على الغاني
الذي لا بقاء له. (٢٠: ٩٦)

الطُّوسِي: من هذه التميم، لأنها باقية، وهذه فانية.
(٨: ١٦٦)

نحوه الطَّبْرِيُّ: (٤: ٢٦١)

البَغَوِيُّ: إِنَّ الْبَاقِيَ خَيْرٌ مِنَ الْغَائِي. (٣: ٥٤٠)

الرُّمَيْسِيُّ: ﴿وَمَا عِنْدَ اللَّهِ﴾ وهو ثوابه (خَيْرٌ) في
نفسه من ذلك. (وَأَبْقَى) لأن بقاءه دائم سرمد.

(٣: ١٨٧)

الفَخْرُ الرَّازِي: وَأَمَّا أَنَّهُ أَبْقَى، فَلأنَّهَا دَائِمَةٌ غَيْرُ
مَنْقُضَةٍ وَمَنَافِعُ الدُّنْيَا مَنْقُضَةٌ. ومتى فوَّيل المنتاهي بغير
النتاهي كان عددًا، فكيف ونصيب كل أحد بالقياس
إلى منافع الدنيا كلها كالذرة بالقياس إلى البحر.

ظهر من هذا أَنَّ منافع الدنيا لانهية لها إلى منافع
الآخرة أَلْبَتَّة. فكان من الجهل العظيم ترك منافع الآخرة
لاستبقاء منافع الدنيا. (٢٥: ٦)

نحوه الشَّرِيفِيُّ: (٣: ١١١)

الْقُرْطُبِيُّ: أي أفضل وأدوم، يريد الدار الآخرة،
وهي الجنة. (١٣: ٣٠٢)

الْبَيْضَاوِيُّ: لأنه أبدي. (٢: ١٩٨)

مسئله أهوال السُّعُود (٥: ١٣٦)، والبرُّوسِيُّ (٦: ١٦٩)،
وشَّيْر (٥: ٣٤)، ونحوه الأكْوسِي (٢٠: ٩٩).

الطَّبَّاطِبَائِي: والمعنى أَنَّ جميع النعم الدنيوية التي
أعطاكم الله إياها متاع وزينة زُيِّنَتْ بها هذه الحياة الدنيا
التي هي أقرب المسياتين منكم، وهي بائدة فانية،

وماعند الله من ثوابه في الذكر الآخرة المترتب على اتباع الهدى والإيمان بآيات الله خير وأبقى. فينبغي أن تؤثره على منافع الدنيا وزينتها، أفلا تعقلون؟! (١٦: ٦٢)

بَقِيَّة

١- وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى...

البقرة: ٢٤٨

ابن عباس: رُضَاخُ الْأَوْحاح. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٣) مثله عِكْرِمَةُ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤)

عصا موسى ورُضَاخُ الْأَوْحاح. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤) كان موسى حين أُلْقِيَ الْأَوْحاح، تَكَثَّرَتْ وَرُفَعَ مِنْهَا فَجُعِلَ الْبَاقِي فِي ذَلِكَ التَّابُوتِ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٥)

عِكْرِمَةُ: التَّوْرَةُ وَرُضَاخُ الْأَوْحاح وَالْبَقِيَّةُ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤)

أَبْرَصَالِح: كَانَ فِيهِ عَصَا مُوسَى وَعَصَا هَارُونَ وَلَوْحَانِ مِنَ التَّوْرَةِ وَالْمَنِّ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤)

الضَّحَّالُ: يَعْنِي بِالْبَقِيَّةِ: الْقِتَالُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَبِذَلِكَ قَاتَلُوا مَعَ طَالُوتَ، وَبِذَلِكَ أَمَرُوا.

(الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٥)

وَهَبُ بْنُ مُنْبَهٍ: كَانَ فِيهِ (التَّابُوتُ) عَصَا مُوسَى وَالسَّكِينَةُ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٥)

الْحَسَنُ: كَانَ فِيهِ التَّوْرَةُ وَشَيْءٌ مِنْ ثِيَابِ مُوسَى. (الطُّوسِيُّ ٢: ٢٩٣)

الْعَوْفِيُّ: عَصَا مُوسَى وَعَصَا هَارُونَ وَرُضَاخُ الْأَوْحاح. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤)

الإمام الباقر عليه السلام: رُضَاخُ الْأَوْحاح فِيهَا الْعِلْمُ وَالْحِكْمَةُ. الْعِلْمُ جَاءَ مِنَ السَّمَاءِ فَكُتِبَ فِي الْأَوْحاحِ وَجُعِلَ فِي التَّابُوتِ. (الْمِثَاقِيُّ ١: ١٣٣) قَتَادَةُ: فَكَانَ فِي التَّابُوتِ عَصَا مُوسَى وَرُضَاخُ الْأَوْحاحِ، فَيَا ذَكَرْنَا.

نحوه السُّدِّيُّ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤) الرَّبِيعُ: عَصَا مُوسَى وَأُمُورٌ مِنَ التَّوْرَةِ.

(الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٤)

عطاء: إِنَّمَا الْعِلْمُ وَالتَّوْرَةُ. (الْمَاوَرَدِيُّ ١: ٣١٦) نحوه ابن جُرَيْجٍ. (الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٥)

الإمام الصادق عليه السلام: ذَرِيَّةُ الْأَنْبِيَاءِ. (الْمِثَاقِيُّ ١: ١٣٣)

مُتَقَابِلٌ: رُضَاخُ الْأَوْحاح وَطُسْتُ مِنْ ذَهَبٍ وَعَصَا مُوسَى وَهَامَتِهِ. (أَبُو حَتَّانَ ٢: ٢٦٢)

الثَّوَرِيُّ: مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: «الْبَقِيَّةُ» فَغَيْرُ مَنْ مِنْ رُضَاخِ الْأَوْحاحِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ: الْعَصَا وَالتَّعْلَانُ.

(الطَّبْرِيُّ ٢: ٦١٥)

الإمام الكاظم عليه السلام: سَعَةُ التَّابُوتِ: ثَلَاثَةُ أَذْرُعٍ فِي ذِرَاعَيْنِ، وَفِيهِ عَصَا مُوسَى وَالسَّكِينَةُ. (شَيْخُ ١: ٢٥٢)

الإمام الرضا عليه السلام: كَانَ فِيهِ أَوْحاحُ مُوسَى الَّتِي تَكَثَّرَتْ، وَطُسْتُ الَّذِي يُحْتَمَلُ فِيهِ قُلُوبُ الْأَنْبِيَاءِ.

(شَيْخُ ١: ٢٥٢)

الطَّبْرِيُّ: يَعْنِي تَعَالَى ذَكَرَهُ بِقَوْلِهِ: (وَبَقِيَّةٌ) الشَّيْءُ الْبَاقِي مِنْ قَوْلِ الْفَائِلِ: قَدْ بَقِيَ مِنْ هَذَا الْأَمْرِ بَقِيَّةٌ، وَهِيَ «فَيْلَةٌ» مِنْهُ، ظَلِيلُ السَّكِينَةِ مِنْ سَكَنَ.

[تم نقل بعض أحوال المتقدمة وقال:]

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال: إن الله تعالى ذكره أخبر عن الثابت الذي جعله آية لصدق قول نبيه ﷺ لأئمة «إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا» البقرة: ٢٤٧، أن فيه سَكِينَةً منه وبقية مما تركه آل موسى وآل هارون.

وجائز أن تكون تلك البقية: العصا وكسر الألواح والتوراة أو بعضها والتعلين، والسياب والجهاد في سبيل الله. وجائز أن يكون بعض ذلك.

وذلك أمر لا يدرك علمه من جهة الاستخراج، ولا اللغة، ولا يدرك علم ذلك إلا بخبر يوجب عنه العلم، ولا خبر عند أهل الإسلام في ذلك للغة التي وصفنا، وإذا كان كذلك، فغير جائز فيه تصويب قول وتضعيف آخر غيره؛ إذ كان جائزاً فيه ما قلنا من القول.

(٦١٣: ٢)

الزجاج، قيل في تفسيره: البقية: رُضاض الأرواح، وأن التوراة فيه وكتاب آخر مع التوراة وعصا موسى، فهذا ما روي بما فيه.

والظاهر: أن فيه بقية، جائز أن يكون بقية من شيء من علامات الأنبياء، وجائز أن يكون البقية من العلم، وجائز أن يتضمنها جميعاً.

الطوسي، قال ابن عباس وقتادة والشاذلي: إنها عصا موسى ورضاض الألواح، وهو المروي عن أبي جعفر [عليه السلام]. وقال أبو جعفر: (الثابت) هو الذي وضعت أم موسى فيه موسى حين ألقته في اليم.

وأقوى هذه الأقوال أن يحمل على أنه كان فيه ما يسكنون إليه. ويجوز أن يكون ذلك عصا موسى

والرضاض، وغير ذلك مما اختلفوا فيه، بعد أن يكون فيه ما تسكن النفس إليه، لأنه تعالى بين أن فيه سَكِينَةً، وهي «فيلة» من السكون، ولا يقطع بشيء من ذلك إلا بدليل يوجب العلم.

البهقي، كان فيه لوحان من التوراة، ورضاض الألواح التي تكسرت، وكان فيه عصا موسى ونعلاه وعصاة هارون وعصاه، وقفيز من المن الذي كان ينزل على بني إسرائيل.

نحو الخازن (١: ٢١٦)، والشريفي (١: ١٦٣)، والبروسوي (١: ٣٨٦).

الزمخشري: هي رِضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة، وكان رفعه الله تعالى بعد موسى ﷺ، فنزلت به الملائكة تحمله وهم ينظرون إليه، فكان ذلك آية لاصطفاء الله طالوت.

ابن عطية: [بعد نقل قول جكرته أضاف:] ومعنى هذا ما روي من أن موسى ﷺ لما جاء قومه بالألواح، فوجدتهم قد عبدوا العجل، ألقى الألواح غضباً فتكسرت، فنزع منها ما بقي صحيحاً، وأخذ رِضاض ما تكسرت، فجعل في الثابت.

[ثم ذكر قول الضحاك وقال:] أي الأمر بذلك في الثابت؛ إما أنه مكتوب فيه، وإما أن نفس الإتيان به هو كالأمر بذلك. (١: ٣٣٤) **الفخر الرازي**، احتج القائلون بأنه حصل في الثابت شيء بوجهين.

الأول: أنه قوله: (فيه سَكِينَةً) يدل على كون (الثابت) ظرفاً للسكينة.

والثاني: وهو أنه عطف عليه قوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى﴾ فكما أن التابوت كان ظرفاً للبقية، وجب أن يكون ظرفاً للسكينة.

والجواب عن الأول: أن كلمة (في) كما تكون للظرفية فقد تكون للسمية. قال عليه الصلاة والسلام: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل، وقال: في خمس من الإبل شاة» أي بسببه، فقوله في هذه الآية: (فِيهِ سَكِينَةٌ) أي بسبه تحصل السكينة.

والجواب عن الثاني: لا يبعد أن يكون المراد: بقية مما ترك آل موسى وآل هارون من الدين والشريعة، والمعنى أن سبب هذا التابوت ينظم أمر ما بقي من دينها وشريعتهما.

وأما القائلون بأن المراد بالبقية: شيء كان موضوعاً في التابوت، فقالوا: البقية: هي رضايا الأرواح وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة، وقيل: من المن الذي كان ينزل عليهم. (١٩٠: ٦)

التيسابوري: أما «البقية» فبمعنى الباقية، يقال: بقي من الشيء بقية، والمراد بالسكينة والبقية، إما أن يكون شيئاً حاصلاً في التابوت أولاً، الثاني قول الأصم: وعلى هذا فمعناه أنه متى جاءهم التابوت من السماء وشاهدوا تلك الحالة، اطمأننت نفوسهم وأقروا له بالملك، وانتظم أمر ما بقي من دين موسى وهارون ومن شريعتهما، فهذا كقوله ﷺ: «في النفس المؤمنة مائة من الإبل» أي بسببها.

وعلى الأول أقوال: فمن أبي مسلم: كان في التابوت بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهارون، ومن

بعدها من الأنبياء ﷺ، بأن الله تعالى يتصر طالوت وجنوده، فيزول خوف العدو عنهم. (٣٦٣: ٢)

أبو حنبل: قيل: لوحان من التوراة وثياب موسى وهارون وعصاهما، وكلمة: الله لا إله إلا الله الحكيم الكريم، وسبحان الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين. [نقل أقوال المفسرين ثم قال:]

يحتمل أن يكون مجموع ما ذكر في التابوت، فأخير كل قائل عن بعض ما فيه، وانحصر بهذه الأقوال ما في التابوت من البقية. (٢٦٢: ٢)

شجرة: من الألواح، وسائر آيات الأنبياء. (٢٥٢: ١)
الآلوسي: هي رضايا الألواح وثياب موسى وعصاه هارون، وطست من ذهب كانت تفسل به قلوب الأنبياء، وكلمة القترج: لا إله إلا الله الحكيم الكريم، وسبحان الله رب السماوات السبع ورب العرش العظيم، والحمد لله رب العالمين. (١٦٩: ٢)

القراخي: أي وقال لهم نبئهم: إن من علامة عناية الله بطالوت هود التابوت إليكم، وفيه ما نطمئن به فلو كنتم، وقد كان له عندهم شأن ديني خاص، وفيه بقية من رضايا الألواح: ثباتها وعصا موسى وثيابه وشيء من التوراة، وأشياء توارثها العلماء من اتباع موسى وهارون. (٢٢١: ٢)

٢- بَيَّضَ اللَّهُ خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا آتَاكُمْ عَلَىٰكُمْ بِحَقِّهِ.

ابن عباس: يعني ما بقي الله لكم من الحلال بعد

إبقاء الكيل والوزن خير مما تأخذونه بالتطيف.

(البغوي ٢: ٤٦٢)

معناه رزق الله. (ابن عطية ٣: ١٩٨)

نحوه الثوري. (الطبرسي ٣: ١٨٧)

سعيد بن جبثير: معناه إبقاء الله التعم عليكم خير لكم مما يحصل من النسخ بالتطيف.

(الطبرسي ٣: ١٨٧)

مجاهيد: طاعة الله خير لكم. (الطبرسي ١٢: ١٠٠)

مثله الحسن (الطوسي ٦: ٤٨)، والزجاج (٣: ٧٢).

الإمام الباقر (عليه السلام): [حديث طويل يذكر فيه

القائم (عليه السلام) يقول فيه:]

إذا خرج أسد ظهر، إلى الكعبة، واجتمع إليه ثلثائة وثلاثة عشر رجلاً، فأول ما ينطق به هذه الآية: ﴿يَقِيْتُ اللَّهَ خَيْرَ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ ثم يقول: أنا بقیة الله وحبیته وخليفته عليكم، فلا یسلم إلیه تسلم إلا قال: السلام عليك يا بقیة الله في أرضه.

(الطوسي ٢: ٣٩٢)

وفي معناها رواية أخرى فلاحظ

فتناذرة: حفظكم من ريتكم خير لكم.

(الطبرسي ١٢: ١٠١)

مثله الحسن. (الطبرسي ٩: ٨٦)

ذخيرة الله. (أبو حنبل ٥: ٢٥٢)

الزبيح: وصية الله. (الطبرسي ٩: ٨٦)

مقاتيل: ثواب الله في الآخرة. (أبو حنبل ٥: ٢٥٢)

ابن جرير: المعنى إبقاء الله تعالى التعم عليكم خير

لكم مما يحصل من النقص بالتطيف. (الطوسي ١٢: ١١٦)

(ابن زيد: رحمة الله. (الطبرسي ٩: ٨٦)

القراء: يقول: ما أبقى لكم من الحلال خير لكم.

ويقال: بقیة الله خير لكم، أي مراقبة الله خير لكم.

(٢٥: ٢)

الطبرسي: ما أبقاه الله لكم بعد أن ثوبوا الناس

حقوقهم بالمكيل والميزان بالقسط فأحله لكم، خير

لكم من الذي يبقى لكم، ببخسكم الناس من حقوقهم

بالمكيل والميزان. ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ يقول: إن كنتم

مصدقين بوعد الله ووعد ووعده وحلاله وحرامه. [إلى أن

قال:]

وأما اخترت في تأويل ذلك القول الذي اخترته.

لأن الله تعالى ذكره إنما تقدم إليهم بالشيء عن بعض

الناس أشياءهم في المكيل والميزان، وإلى ترك التطيف

في الكيل، والبخس في الميزان، دعاهم شبيب، فتحقيق

ذلك ما لا يخبر عما لهم من الخط في الرطاه في الدنيا والآخرة

أول.

مع أن قوله: (يَقِيْتُ) إنما هي مصدر من قول القائل:

بقيت بقیة من كذا، فلا وجه لتوجيه معنى ذلك إلا إلى

بقية الله التي أبقاها لكم مما لكم بعد وفائكم الناس

حقوقهم، خير لكم من بقیةكم من المحرم، الذي يبقى

لكم من ظلمكم الناس، ببخسكم إيتاهم في الكيل

والوزن. (١٢: ١٠٠)

الطوسي: البقية: تركة الشيء من شيء قد مضى،

والمعنى: بقیة الله من نعمه. وقيل: (يَقِيْتُ) طاعة الله،

في قول الحسن ومجاهد، لأنه يبقى ثوابها أبداً.

وكانت البقية خيراً من تعجيلهم النفع بالبخس

في المكيال والميزان، وإنما شرط أنه خير بالإيمان في قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وهو خير على كل حال. لأنهم إن كانوا مؤمنين بالله عرفوا صحته.

ووجه آخر أن المراد: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ فهو ثابت. (٤٨: ٦)

الرَّمَعُشْرِي: ما يبقى لكم من الحلال بعد التزوّء عما هو حرام عليكم.

فإن قلت: بقية الله خير للكفرة، لأنهم يسلمون معها من تهمة البخس والتطفيف، فلم شرط الإيمان؟

قلت: فظهور فائدتها مع الإيمان من حصول الثواب مع التجاء من العقاب، وخفاء فائدتها مع فقد الانحسار صاحبها في غمرات الكفر. وفي ذلك استظام للإيمان وتنبه على جلالة شأنه.

ويجوز أن يراد: إن كنتم مصدقين لي، فلما أقول لكم وأنصح به إياكم، ويجوز أن يراد: ما يبقى لكم من عند الله من الطاعات خير لكم، كقوله: ﴿وَالْيَاقِينَاتُ الصَّاحِبَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ﴾ الكهف: ٤٦.

وإضافة «البقية» إلى (الله) من حيث إنها رزقه الذي يجوز أن يضاف إليه، وأما الحرام فلا يضاف إلى الله ولا يستحق رزقاً، وإذا أريد بها الطاعة فكما تقول: طاعة الله.

وقرئ (تقية الله) بالقاء، وهي تقواه ومراقبته التي تُصرف عن المعاصي والقبايح. (٢٨٥: ٢)

ابن عطية: قال ابن عباس: معناه الذي يُبقي الله لكم من أموالكم بعد توفيتكم الكيل والوزن خير لكم مما تستكثرون أنتم به على غير وجهه.

وهذا تفسير يليق بلفظ الآية. وقال مجاهد: معناه طاعة الله، وقال ابن عباس أيضاً: معناه رزق الله.

وهذا كله لا يحط به لفظ الآية، وإنما المعنى عندي: إبقاء الله عليكم إن أطعتم.

وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة بتشغيف الياء، وهي لغة.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ شرط في أن تكون «البقية» خيراً لهم. وأما مع الكفر فلا خير لهم في شيء من الأعمال، وجواب هذا الشرط متقدم. (٣: ١٩٩) الفخر الرازي: قرئ (تقية الله) وهي تقواه ومراقبته التي تُصرف عن المعاصي.

ثم نقول: المعنى ما ببق الله لكم من الحلال بعد إبقاء الكيل والوزن خير من البخس والتطفيف، يعني المال الحلال الذي يبقى لكم خير من تلك الزيادة الحاصلة بطريق البخس والتطفيف. [وبعد نقل بعض الأقوال قال:]

أقول المراد من هذه «البقية» إما المال الذي يبقى عليه في الدنيا، وإما ثواب الله، وإما كونه تعالى راضياً عنه.

والكل خير من قدر التطفيف، أما المال الباقي، فلأن الناس إذا عرفوا إنساناً بالصدق والأمانة والبعد عن الخيانة، اعتمدوا عليه، ورجعوا في كل المعاملات إليه، فجتمع عليه باب الرزق، وإذا عرفوه باغتيان والمكر انصرفوا عنه، ولم يخالطوه ألبتة، فتضيق أبواب الرزق عليه.

وأما إن حملنا هذه «البقية» على الثواب فالأمر

ظاهر، لأن كل الدنيا تقف وتقرض، وثواب الله باقي،

وأما إن حملناه على حصول رضا الله تعالى، فالأمر فيه ظاهر، فثبت بهذا البرهان أن بقية الله خير.

(١٨: ٤٢)

الْبَيْضَاوِيُّ : ما أبقاه الله لكم من الحلال بعد التزوّج
عما حرّم عليكم. (١: ٤٧٧)

مثله النَّسَبِيُّ (٢: ٢٠٠)، ونحوه أهرالشمود (٣: ٣٤١).

النَّيْسَابُورِيُّ : [نقل كلام الزُّنْزَقَرِيِّ وأضاف:]
قالت المعتزلة: في إضافة «البقية» إلى (الله) دليل
على أن المحرام لا يسمى: رزق الله. (١٢: ٥٤)

الْخَازِنُ : قيل: «يُتَّقِيَتْ إِلَهُ» يعني ما أبقاه لكم من
الثواب في الآخرة خير لكم مما يحصل لكم في الدنيا من
المال المحرام. (٣: ٢٠٢)

الْجَزْوَ سَوِيٌّ : أي ما أبقاه الله لكم من الحلال بعد
ترك المحرام، فهي «فصيحة» بمعنى «المفعول»، وإضافتها
للتشريف. (٤: ١٧٢)

شُبَّيرٌ : ما أبقاه لكم من الحلال بعد إيفاء الحق أو
طاعته. (٣: ٢٤٠)

الْأَلُوسِيُّ : [وبعد نقل أقوال المفسرين قال:]
وزعم ابن عَطِيَّة أن كل هذا لا يعطيه لفظ الآية، وإنما
معناه الإبقاء، وهو مأخوذ مما روي عن ابن جُرَيْج أنه
قال: المعنى إبقاء الله تعالى النعيم عليكم خير لكم مما
يحصل من النقص بالتطفيف.

وأيًا ما كان، فجواب الشرط محذوف بدل عليه
ما قبله، على ما ذهب إليه جمهور البصريين، وهو

الضحيح.

وقرأ إسحاق بن جعفر عن أهل المدينة (بقية)
بتخفيف الياء، قال ابن عَطِيَّة: وهي لغة.

قال أبو حنيفة: إن حق وصف فعل اللازم أن يكون
على وزن «فاعل» نحو شجبت المرأة، فهي شجبة، فإذا
شدت الياء كان على وزن «فعليل» للمبالغة.

(١٢: ١١٦)

الطَّبَّاطِبَانِيُّ : «البقية» بمعنى الباقي، والمراد به
الربح الحاصل للبائع، وهو الذي يبقى له بعد تمام
المعاملة، فيضعه في سبيل حوائجه، وذلك أن المبادلة وإن
لم يوضع بالقصد الأول على أساس الاسترباح، وإنما كان
لواحد منهم يقتني شيئاً من متاع الحياة، فإذا كان يزيد
على ما يحتاج إليه، بذلك الزائد المستغنى عنه، من متاع
آخر يحتاج إليه، ولا يملكه.

ثم أخذت نفس التجارة وتبدل الأمتعة من الأثمان
حرفة يكسب بها المال ويقتني بها الثروة، فأخذ الواحد
منهم متاعاً من نوع واحد أو أنواع شتى، وعرضه على
أرباب الحاجة للمبادلة، وأضاف إلى رأس ماله فيه شيئاً
من الربح، بإزاء عمله في الجمع والتعرض، ورضي بذلك
الناس المشترون، لما فيه من تسهيل أمر المبادلة عليهم.
فللتاجر في تجارته ربح مشروع يرتضيه المجتمع
بحسب فطرتهم، يقوم معيشتهم، ويمول إليه ثروة يقتنيها،
ويقوم بها صلب حياته.

فالمراد أن الربح الذي هو بقية الحياة، هداكم الله إليه
من طريق فطرتكم، هو خير لكم من المال الذي تقتنونه
من طريق التطفيف، ونقص المكيال والميزان إن كنتم

صحيح أن الحاطبين في الآية المستندة هم قوم
ضعيف، والمراد من «يَقِثُّ الله» هو الزبح ورأس لئال
الحلال أو الثواب الإلهي، إلا أن كل موجود نافع باقي من
قبل الله للبشرية، ويكون أساس سعادتها وخيرها بعد
«يَقِثُّ الله» أيضًا.

فجميع أنبياء الله ورسله المكرمين هم «يَقِثُّ الله»
وجميع القادة الحق الذين يقون بعد الجهاد المرير في وجه
الأعداء فوجودهم في الأمة بعد «يَقِثُّ الله» وكذلك
الجنود المقاتلون إذا عادوا إلى ذويهم من ميدان القتال
بعد انتصارهم على الأعداء فهم «بقية الله» ومن هنا فإن
«المهدي الموعود» أخر إمام وأعظم قائد توري بعد
النبي ﷺ من أجل مصاديق «يَقِثُّ الله» وهو أجدد
من سواء بهذا اللقب، خاصة أنه الوحيد الذي بقي بعد
الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

٢- قُلْ لَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةَ
يَهُوَىٰ عَنْ الْقَصَادِ... هود: ١١٦
ابن عباس: أولو دين. (ابن الجوزي ٤: ١٧٠)
أبو حنيفة: مجاز: هلاك من القرون الذين من
قبلكم ذوو بقية، أي يقون. (١: ٣٠٠)
الطبري: يقول: ذوو بقية من الفهم والعقل،
يعتبرون مواعظ الله، ويتدبرون حججه، فيعرفون ما لهم
في الإيمان بالله، وعليهم في الكفر به. (١٢: ١٢٨)
الزجاج: معناه أولو تمييز، ويموز أن يكون معناه
أولو طاعة. ومعنى «البقية» إذا قلت: فلان في بقية، معناه
فيه فضل فيها تخرج به. (٣: ٨٢)

مؤمنين، فإن المؤمن إنما ينتفع من المال بالمشروع الذي
ساقه الله إليه من طريق حله، وأما غير ذلك مما
لا يرتضيه الله ولا يرتضيه الناس بحسب فطرته،
فلا خير له فيه، ولا حاجة له إليه. (١٠: ٣٦٤)

مكارم الشيرازي: التعبير بـ«يَقِثُّ الله» إنما
لأن الزبح الحلال القليل بسبب أنه بأمر الله فهو «بقية
الله» ولما لأن الحصول على الرزق الحلال باعث على
دوام نعم الله وبقاء البركات... ولما لأنه يشير إلى الجزاء
والثواب المعنوي الذي يبقى إلى الأبد. فإن الدنيا فانية
وما فيها لاحالة فاني، وتشير الآية (٤٦) من سورة
الكهف: «وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا
وَخَيْرٌ أَمَلًا» إلى هذا المضمون أيضًا. والتعبير بقوله
«إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» إشارة إلى أن هذه الراجعة لا يعرفها
إلا المؤمنون بالله وحكته وفلسفة أوامره.

ونقرأ في روايات متعددة في تفسير «يَقِثُّ الله» أن
المراد بها وجود المهدي جعل الله فرجه أو بعض الأئمة
الآخرين، ومن هذه الروايات ما نقل عن الإمام
الباقر عليه السلام في كتاب إكمال الدين «أول ما ينطق به
القائم عليه السلام حين يخرج هذه الآية «يَقِثُّ الله خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ
كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» ثم يقول: أنا بقية الله وحجته وخليفته
عليكم، فلا يسلم عليه مسلم إلا قال: السلام عليك
يا بقية الله في أرضه».

وقد قلنا مرارًا إن آيات القرآن بالزخم من نزولها
في موارد خاصة، إلا أنها تحمل مفاهيم جامعة وكلية،
بحيث يمكن أن تكون أكثر مصداقًا في العصور والقرون
التالية وتطبق على مجال أوسع أيضًا.

﴿إِنْ تَذَبُّوا ثُمَّ يَأْتِيَنَّ بَقِيَّتَكُمْ﴾

ومنه قولهم: «في الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا».
ويجوز أن تكون «البقية» بمعنى البقوى كالثبته بمعنى
التقوى، أي فهلا كان منهم ذوو بقاء على أنفسهم،
وصيانة لها من سخط الله وعقابه.

وقرى (أولوا بقية) بوزن «لغة» من بقى بقيقه، إذا
راقبه وانتظره «ومنه بقينا رسول الله ﷺ».
والبقية: المرة من مصدره.

والمعنى: فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من
انتقام الله، كآتهم ينتظرون إيقاعه بهم لإشفاقهم.

(٢٩٧: ٢)

نظم الفخر الرازي (١٨: ٧٥)، نحوه البيضاوي (١):
٤٨٤: «والنسي» (٢: ٢٠٨)، والثيباوي (١٢: ٧١)،
وأبو حيان (٥: ٢٧١)، وأبو السمر (٢: ٣٥٨)،
والبروشوي (١: ٢٠٠).

ابن عطية: هنا يراد بها النظر والعقل والحرم
والثبوت في الدين، وإنما قيل: بقية لأن الشرائع والدول
ونحوها قوتها في أولها ثم لا تزال تضعف، فمن ثبت في
وقت الضعف، فهو بقية الصدر الأول.

وقرأت فرقة: (بقية) بتخفيف الياء، وهو رد
«فيلة» إلى «فيلة».

وقرأ أبو جطر وشيبة (بقية) بضم الياء وسكون
القاف، على وزن «فيلة».

القرطبي: أي أصحاب طاعة ودين وعقل وبصر،
(٩: ١١٣)

الشربيني: أي أصحاب رأي وخير وفضل، (٢: ٨٤)

الطوسي: أي كان يجب أن يكون منهم قوم باقون
في الأرض، يتنون عن الفساد في الأرض، مع إتمام الله
عليهم بكمال العقل والقدرة، وبعثة الرسل إليهم وإقامة
الحجج.

(أولوا بقية) هم الباقيون، فمجبب الله نبيه كيف
لم يكن منهم بقية في الأرض، يأمرهم فيها بالمعروف
وينهون فيها عن المنكر، وكيف اجتمعوا على الكفر حتى
استأصلهم الله بالعذاب والعقوبات، لكفرهم بآله
ومعاصيهم له. (٦: ٨١)

البقوي: أي أولو تميز، وقيل: أولو طاعة. وقيل:
أولو خير. يقال: فلان ذو بقية إذا كان فيه خير. معناه
فهلا كان من القرون من قبلكم من فيه خير ينهى عن
الفساد في الأرض.

وقيل: معناه أولو بقية من خير. يقال: فلان على
بقية من الخير، إذا كان على خصلة حمودة. (٢: ٤٧١)

العميدى: البقية: الباقي من الشيء، أي من بقيت
له بقية من الرأي والعقل والتمييز والبصيرة، فيعرف
الحق من الباطل والصواب من الخطأ.

وقيل: (أولوا بقية): أصحاب جماعة تبقى من
نسلهم.

والمعنى: لو كان منه من هذه صفته لما نزل بهم
العذاب. (٤: ٤٥٤)

الزمخشري: أولو فضل وخير. وسمي الفضل
والجودة بقية لأن الرجل يستبقي مما يخرج به أجوده
وأفضله. ويقال: فلان من بقية القوم، أي من أخيرهم،
وهو خير بيت الحاشية:

نحوه شبر.

(٢: ٢٥٢)

القاسمي: «البيّنة» إمّا بمعنى الباقية، والثّانيتها

لمعنى المنفصلة أو القطعة، أو بقية من الرّأي والحقل.

أو بمعنى الفضيلة، والثّناء للسّئل إلى الاسمية،

كالذّبيحة.

وأطلق على الفضل «بيّنة» استعارة من البيّنة التي

يصطفها المرء لنفسه، ويدّخرها ممّا يفتقه، فإنّه يفعل

ذلك بأنفسها، ولذا قيل: «في الرّوايا غبايا، وفي الرّجال

بقايا». وفلان من بيّنة القوم، أي من خيارهم.

(٩: ٢٤٩٦)

الطّباطبائي: أي قوم باقون يهتدون عن الفساد.

(١١: ٥٩)

أَبْنَى

وَتَمُودًا قَا أَبْنَى

النّجم: ٥١

الطّبري: ولم يُبقِ الله تَمُودَ، فتركها على طغيانها

ومقرّدها على ربّها مقيمة، ولكنّه عاقبها بكفرها

وعتوها، فأهلكها.

واختلف الرّواة في قراءة ذلك، فقرأه جماعة قراء

البصرة والكوفيّين (وَتَمُودًا قَا أَبْنَى) بالإجراء إتباعاً

للمصحف، إذ كانت الألف مشبهة فيه، وقرأه بعض جماعة

الكوفيّين بترك الإجراء، وذكر أنّه في مصحف عبد الله

بغير ألف.

والصّواب من القول في ذلك أنّها قراءتان

معروفتان فبأيهما قرأ القارئ فصيب، لصحّتها في

(٢٧: ٧٨)

الإعراب والمعنى.

ابن عطية: قوله: (قَا أَبْنَى) ظاهره: قَا أَبْنَى

عليهم. وتأمّل ذلك بعضهم: فأبْنَى منهم عينا تطرف.

وقد قال ذلك الحجاج حين سمع قول من يقول: إنّ ثقيفا

من ثمود، فأنكر ذلك وقال: إنّ الله تعالى قال:

﴿وَتَمُودًا قَا أَبْنَى﴾ وهؤلاء يقولون: بَنَى منهم

(٥: ٨-٢٠)

باقية.

الفخر الرازي: يعني وأهلك تَمُودَ. وقوله: (قَا

أَبْنَى) حائد على عاد وتمرود، أي قَا أَبْنَى عليهم.

ومن المفسرين من قال: قَا أَبْنَاهُمْ، أي قَا أَبْنَى منهم

أحداً. ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿فَهَلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ

(٢٩: ٢٣)

بَاقِيَةٍ﴾ الحاقة: ٨.

(٢٧: ٤٢)

نحوه الثّيسابوري.

أبو خيثان: الظّاهر أنّ متعلّق (أَبْنَى) يرجع إلى عاد

وتمرود ممّا، أي قَا أَبْنَى عليهم، أي أخذهم بذنوبهم.

وقيل: (قَا أَبْنَى) أي قَا أَبْنَى منهم عينا تطرف.

(٨: ١٦٩)

البرزوسوي: أي أحداً من الفريقين، ويجوز أن

يكون المعنى: قَا أَبْنَى عليها. فالإبقاء على هذا المعنى:

الترحم، وهو بالفارسيّة «بخشودن» وإنّما لم يترحم

عليهم لكونهم من أهل النّضب، ورحمة الله لأهل اللّطف

دون الفهر.

وفيه إشارة إلى التّربية، فأولاً باللّطف، وتانياً

بالعقاب، وتانياً بالعقاب، فإن لم يحصل التّنبّه فبالإزالة

والإهلاك. وهكذا عادة الله في خلقه، فليتبّه العباد،

وليحافظوا على المراتب في تربية عبيدهم وإيمانهم

(٩: ٢٥٧)

وخدمهم مطلقاً.

الطَّاهِرَاتِ، وهم قوم صالح النبي ﷺ أهلَكَ اللهُ
الكُفَّارَ منهم عن آخرهم، وهو المراد من قوله: (فَمَا أَتَى)
وَالْأَفْهَى سُبْحَانَهُ نَجَّى الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُمْ مِنَ الْهَلَاكِ، كما قال:
﴿وَلَقَدْ أَنشَأْنَا الْبَدِينَ أَتْنُوا وَكَانُوا يَسْتَفْتُونَ﴾ فضلت: ١٨،
(١٩: ٥٠)

تُتَبَّقِي

لَا تُتَبَّقِي وَلَا تُتَذَّرُ. المدثر: ٢٨
ابن عباس: إنها لا تُتَبَّقِي من الدَّمِ واللَّحْمِ والتَّعْظِمِ
شيئًا، فإذا أُعِيدُوا خلقًا جديدًا فلا تُتَذَّرُ أن تعاود إحراقهم
بأشدَّ مما كانت، وهكذا أبدًا.

(الفخر الرازي ٣٠: ٢٠٢)
مرَّئِدٌ: لا تُتَبَّقِي منهم شيئًا أن تأكلهم، فإذا خُلِقُوا لها
لا تُتَذَّرُهم حتَّى تأخذهم فتأكلهم. (الطَّبْرِي ٢٩: ٢٥٨)
مُجَاهِدٌ، لَأَمِيتٌ وَلَا تُحْيِي. (الطَّبْرِي ٢٩: ١٥٨)
أَي لَا تُتَبَّقِي لَهُمْ لَحْمًا إِلَّا أَكَلَتْهُ، وَلَا تُتَذَّرُهم إِذَا أُعِيدُوا
خُلُقًا جَدِيدًا. (الطَّبْرِي ٥: ٢٨٨)
الضَّعْكَاءُ: إِذَا أَخَذْتَ فِيهِمْ لَمْ تُبْقِ مِنْهُمْ شَيْئًا، وَإِذَا
أُعِيدُوا لَمْ تُتَذَّرْهم حتَّى تُفْنِيَهُمْ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ مَلَالَةٌ وَفَتْرَةٌ
إِلَّا جَهَنَّمَ. (البغوي ٦: ١٧٧)
الطَّبْرِي: (لَا تُتَبَّقِي) مِنْ فِيهَا حَيًّا (وَلَا تُتَذَّرُ) مِنْ فِيهَا
مَيِّتًا، وَلَكِنَّا نَحْرِقُهُمْ كُلَّهَا جَدِّدَ خُلُقَهُمْ. (٢٩: ١٥٨)
السُّدِّي: لَا تُتَبَّقِي لَهُمْ لَحْمًا وَلَا تُتَذَّرُ لَهُمْ عَظْمًا.
(البغوي ٦: ١٧٧)

الْجَبَّائِي، لَا تُتَبَّقِي شَيْئًا إِلَّا أَحْرَقَتْهُ، وَلَا تُتَذَّرُ أَي

لَا تُبْقِي عَلَيْهِمْ بَلْ يَبْلُغُ بِمُجُودِهِمْ فِي أَنْوَاعِ الْعَذَابِ.
(الطَّبْرِي ٥: ٢٨٨)
الطُّوسِي: [قِيلَ]: لَا تُتَبَّقِي أَحَدًا مِنْ أَهْلِهَا إِلَّا تَنَاوَلَتْهُ
وَلَا تُتَذَّرُ مِنَ الْعَذَابِ.

والإبقاء: ترك شيء مما أُخذ، يقال: أبقي شيئًا يُبقِيهِ
لبقاء، وأبقاه الله، أَي أَطَالَ عَذَابَهُ، وَالْبَاقِي هُوَ الْمُسْتَمَرُّ
الوجود. (١٠: ١٨٠)

الزُّمَخْرَشِيُّ: لَا تُتَبَّقِي فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَهْلَكَتَهُ، وَإِذَا
هَلَكَ لَمْ تُتَذَّرْ هَالِكًا حَتَّى يُعَادَ.

أَوْ لَا تُتَبَّقِي عَلَى شَيْءٍ وَلَا تُتَذَّرُ مِنَ الْهَلَاكِ، بَلْ كُلُّ
حَالٍ فِيهَا هَالِكٌ لَا مَحَالَةَ. (٤: ١٨٢)

الفخر الرازي: واختلفوا، فمنهم من قال: هَا
لِنِغْزَانٍ يُقَادِفَانِ، مَعْنَاهَا وَاحِدٌ، وَالْفَرْقُ مِنَ التَّكْرِيرِ
التَّأَكُّدِ وَالْمِثَالَةِ، كَمَا يَقَالُ: صَدَّ عَنِّي وَأَعْرَضَ عَنِّي.
وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ: لَا بَدَّ مِنَ الْفَرْقِ، ثُمَّ ذَكَرُوا وَجُوهًا:

أَحَدُهَا: [قَوْلُ ابْنِ عَبَّاسٍ وَقَدْ سَبَقَ]

وَنَائِيهَا: لَا تُتَبَّقِي مِنَ الْمُسْتَعْقِينَ لِلْعَذَابِ إِلَّا عَذِّبْتَهُمْ،
ثُمَّ لَا تُتَذَّرُ مِنْ أَهْدَانِ أَوْلَئِكَ الْمَعْذِينَ شَيْئًا إِلَّا أَحْرَقَتْهُ.

وَنَائِيهَا: لَا تُتَبَّقِي مِنْ أَهْدَانِ الْمَعْذِينَ شَيْئًا، ثُمَّ إِنَّ تِلْكَ
الْأَيَّامَ لَا تُتَذَّرُ مِنْ قُوَّتِهَا وَشِدَّتِهَا شَيْئًا، إِلَّا وَتُسْتَعْمَلُ تِلْكَ
الْقُوَّةُ وَالشَّدَّةُ فِي تَعْذِيبِهِمْ. (٣٠: ٢٠٢)

نَحْوُ الْقُرْطُبِيِّ.

الْبَيْضَاوِيُّ: بَيَانٌ لَذَلِكَ، أَوْ حَالٌ مِنْ (سَقَرٍ)،
وَالْعَامِلُ فِيهَا مَعْنَى التَّعْظِيمِ، وَالْمَعْنَى لَا تُتَبَّقِي عَلَى شَيْءٍ
يَبْلُغُ فِيهَا، وَلَا تُتَذَّرُ حَتَّى تَهْلِكَ. (٢: ٥١٨)

نَحْوُ الشَّرِيفِيِّ. (٤: ٤٣٢)

أَبُو حَتَّانَ ، أَي لَأْتِي عَلَى مَنْ أَلْقَى فِيهَا ، وَلَا تَذَرُ غَايَةَ الْعَذَابِ إِلَّا أَوْصَلْتَهُ إِلَيْهِ . (٨ : ٣٧٥)

الْبُزْؤُوصِيُّ : بَيَانُ لَوْصِفِهَا وَحَالِهَا ، وَإِجْازُ لِلْوَعْدِ الضَّمْنِيِّ الَّذِي يُلَوِّحُ بِهِ ﴿عَاذِرِيكَ سَاعَتَهُ الْمَذْثَرُ﴾ ٢٧ ، أَي لَأْتِي شَيْئًا يُلْقَى فِيهَا إِلَّا أَهْلَكَتَهُ بِالْإِحْرَاقِ ، وَإِذَا هَلَكَ لَمْ تَذَرْ هَالِكًا حَتَّى يَمَادَ خَلْقًا جَدِيدًا وَتَهْلِكَ إِحْلَاكًا ثَانِيًا ، وَهَكَذَا كَمَا قَالَ تَعَالَى : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدُلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا﴾ النِّسَاءُ : ٥٦ .

وَالْأَتْبَقِي عَلَى شَيْءٍ ، أَي لَا تَرْخُصْ عَلَيْهِ وَلَا تَدَعِ مِنَ الْهَلَاكِ بَلْ كُلَّ مَا طَرَحَ فِيهَا هَالِكٌ لَا مَحَالَةَ ، لِأَنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ غَضَبِ الْجَبَّارِ .

وَقِيلَ : لَأْتِي حَيًّا وَلَا تَذَرُ مَيِّتًا ، كَقَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ الْأَعْلَى : ١٣ . (٧٠ : ٢٣٦)
الْأَلُوصِيُّ : بَيَانُ لَوْصِفِهَا وَحَالِهَا ، فَالْمُحَلَّةُ مَفْسُورَةٌ أَوْ مُسْتَأْنَفَةٌ ، مِنْ ضَيْرِ حَسَاجَةٍ إِلَى جَعْلِهَا مَخْبَرًا مُبْتَدَأً مَحْذُوفًا .

وَقِيلَ : حَالٌ مِنْ (سَقَرٍ) وَالْعَامِلُ فِيهَا مَعْنَى التَّظْلِيمِ ، أَيِ أَكْظَمَ سَقَرًا وَأَهْوَلَ أَمْرًا حَالُ كَوْنِهَا لِأَتْبَقِي إِلَيْهِ ، وَلَيْسَ بِذَلِكَ ، أَيِ لَأْتِي شَيْئًا يُلْقَى فِيهَا إِلَّا أَهْلَكَتَهُ ، وَإِذَا هَلَكَ لَمْ تَذَرْ هَالِكًا حَتَّى يَمَادَ . (٢٩ : ١٢٥)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : قَضِيَّةٌ إِطْلَاقُ الثَّانِي أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ أَنَّهَا لِأَتْبَقِي شَيْئًا مِمَّنْ نَالَتْهُ إِلَّا أَحْرَقَتْهُ ، وَلَا تَدَعُ أَحَدًا مِمَّنْ أَلْقَى فِيهَا إِلَّا نَالَتْهُ ، بِخِلَافِ نَارِ الدُّنْيَا الَّتِي رَبَّمَا تَرَكْتَ بَعْضَ مَا أَلْقَى فِيهَا ، وَلَمْ تَحْرَقْهُ ، وَإِذَا نَالَتْ إِنْسَانًا مَثَلًا نَالَتْ جِسْمَهُ وَصِفَاتِهِ الْجَسَمِيَّةَ وَلَمْ تَقُلْ شَيْئًا مِنْ رُوحِهِ وَصِفَاتِهِ الرُّوحِيَّةِ .

وَأَمَّا (سَقَرٌ) فَلَا تَدَعُ أَحَدًا مِمَّنْ أَلْقَى فِيهَا إِلَّا نَالَتْهُ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿تَذَعُّوا مِنْ أَذْبَرٍ وَتَوَلَّى﴾ الْمَعَارِجُ : ١٧ ، وَإِذَا نَالَتْهُ لَمْ تَبْقَ مِنْهُ شَيْئًا مِنْ رُوحٍ أَوْ جِسْمٍ إِلَّا أَحْرَقَتْهُ ، قَالَ تَعَالَى : ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْسَدَةِ ﴿الْهَمزة : ٦ - ٧ .

وَيَكُنْ أَنْ يَرَادَ أَنَّهَا لِأَتْبَقِيهِمْ أَحْيَاءَ وَلَا تَذَرُكَهُمْ يَمُوتُونَ ، فَيَكُونُ فِي مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى : ﴿الَّذِي يَطْلِي النَّارَ الْكُبْرَى﴾ ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ﴿الْأَعْلَى : ١٢ ، ١٣ . وَقِيلَ : الْمَعْنَى لِأَتْبَقِي شَيْئًا يُلْقَى فِيهَا إِلَّا أَهْلَكَتَهُ ، وَإِذَا هَلَكَ لَمْ تَذَرْ هَالِكًا حَتَّى يَمَادَ فَيَمْدَبُ ثَانِيًا .

وَقِيلَ : الْمُرَادُ أَنَّهَا لِأَتْبَقِي لَهُمْ لَحْمًا وَلَا تَذَرُ عَظْمًا ، وَقِيلَ : غَيْرَ ذَلِكَ . (٢٠ : ٨٨)

الْقَرَاغِي : أَيِ لَأْتِي لَهُمْ لَحْمًا وَلَا تَذَرُ عَظْمًا ، فَإِذَا أُعِيدَ أَهْلُهَا خَلْقًا جَدِيدًا فَلَا تَذَرُهُمْ بَلْ تَعِيدُ إِحْرَاقَهُمْ كَرَّةً أُخْرَى ، وَهَكَذَا ذَوَالِيكَ ، كَمَا جَاءَ فِي الْآيَةِ الْأُخْرَى : ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدُلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ النِّسَاءُ : ٥٦ . (٢٩ : ١٣٤)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ : إِنَّهُ وَصَفَ (سَقَرًا) بِأَفْعَالِهَا ، وَمَاتَرَكُ مِنْ آثَارِ . أَمَّا ذَلَّتْهَا فَلَا يَكُنْ تَصَوُّرُهَا ، وَمِنْ صِفَاتِهَا ، أَنَّهَا لِأَتْبَقِي شَيْئًا إِلَّا التَّهْتَمَتْهُ وَجَعَلَتْهُ وَقُودًا لَهَا ، كَمَا لَا تَذَرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الضَّلَالِ إِلَّا خَسَمَتْهُ إِلَيْهَا وَأَذَاقَتْهُ بِأَسْهَاءِ ، لَا تَدَعُ مِنْهُ ظَاهِرًا أَوْ بَاطِنًا إِلَّا ذَاقَ عَذَابَهَا . (١٥ : ١٢٩٤)

مَكَارِمُ الشَّيرَازِيِّ : [إِذْكَرَ مِثْلَ كَلَامِ الطَّبَّاطِبَائِيِّ وَأَضَافَ :

وَقِيلَ : إِذَا الْمَعْنَى لَا يَمُوتُونَ فِيهَا وَلَا يَحْيَوْنَ أَيِ يَقُونَ

بين الموت والحياة، كما جاء في الآية (١٣) من سورة
الأهل ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾. (١٩: ١٥٤)

الوجوه والنظائر

الحيرى: البقية على وجهين:

أحدهما: الثواب، كقوله: ﴿يَقِئْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾

هود: ٨٦

والثاني: القليل، كقوله: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ

قَبْلِكُمْ أُولُوا بَيْتِي﴾ هود: ١١٦. (١٤٨)

الذامغاني: «البقية» على خمسة أوجه: الثواب،

الصلوات الخمس، الباقي من المذاهب، الدوام، القلة.

خوجه منها: البقية: الثواب، قوله: ﴿يَقِئْتُ اللَّهَ﴾ أي

ثواب الله ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ هود: ٨٦

والوجه الثاني: البقية: الصلوات الخمس كقوله

تعالى: ﴿وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ﴾ الكهف: ٤٦، يعني

الصلوات الخمس، و[كذا في] مريم: ٧٦.

والوجه الثالث: البقية هو الباقي من المذاهب، كقوله

تعالى: ﴿وَبَيْتِي مِمَّا تَرَكُ أَلْ مُوسَى وَأَلْ هَارُونَ﴾ البقرة:

٢٤٨، وكقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً﴾ الزخرف: ٢٨.

والوجه الرابع: البقاء: الدوام، قوله تعالى:

﴿مَاعِزْتُكُمْ يَنْتَقِذُ وَمَاعِزْتُ اللَّهَ بَاقِي﴾ التحل: ٩٦، يعني

دائم، كقوله تعالى: ﴿وَمَاعِزْتُ اللَّهَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الشورى:

٣٦، أي أدوم، ونحوه كثير.

والوجه الخامس: البقية: القلة، قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا

كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَيْتِي﴾ هود: ١١٦،

يعني القليل. (١٤٨)

الفيروز أبادي: وقد وردت على وجوه:

الأول: بمعنى المال الحلال ﴿يَقِئْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنَّ

كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ هود: ٨٦

الثاني: الباقية، بمعنى الصلاة ﴿وَالْبَاقِيَاتُ

الصَّالِحَاتُ﴾ الكهف: ٤٦، أي الصلوات الخمس.

الثالث: بمعنى ميراث الأموات ﴿وَبَيْتِي مِمَّا تَرَكُ أَلْ

مُوسَى وَأَلْ هَارُونَ﴾ البقرة: ٢٤٨.

الرابع: بمعنى قلة القوم والشج ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنْ

الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُوا بَيْتِي﴾ هود: ١١٦، ﴿فَسَهِّلْ

تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ الحاقة: ٨. (٢: ٢٢٠)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البقاء ضد الغناء، يقال:

بقي الشيء يعني بقاءه، وأبقاء الله وبقاه ونبأه وأستبقاه.

ومنه: «الباقى» من أسماء الله الحسنى، إذ هو دائم لا يفتى،

والباقي أيضاً: حاصل الخراج ونحوه، وتقول العرب:

ما بقيت منهم باقية، ولا وقاهم الله من واقية، والاسم

البقي والبقيا، أي البقية، يقال: نشدتك الله والبقيا، وهم

يقولون للعدو إذا غلب: البقية، أي أبقوا علينا

ولا تنأصلونا.

وأبقيت على فلان: أرحيت عليه ورحمته،

واستقيت الرجل وأبقيت عليه أيضاً: وجب عليه قتل

فحوت عنه، واستقيت من الشيء: تركت بعضه.

والمبقيات من الخيل: التي يبقى بعض جريها تدخره،

والمبقيات من الأماكن: التي تبتى ما فيها من منافع الماء

ولا تنسره.

٢- ولرى معنى النظر والتركيب في قولهم: بقاء بقاء
بقاوة، أي نظريته وتركيبه، من «ب ق و» كما قال به ابن
سيدة، إلا أنه جعله لغة في «بقي» الياقي، وما ذهب إليه
ليس يرضي عندنا، لأن لغة الباء مشتقة من قول طين:
بقي بقي بقيا، أي دام، فهم يزعمون إلى هذا النحو في كل
فعل معتل الآخر، مثل: فسق يفسق، ورضى يرضى،
فقاس ابن سيدة ومن هذا حذوه لغة طين بقل: غشي
يغشى الواوي، وهو وهم، لأن قولهم: بقي بقي، لغة في
بقي بقي.

أما البقوى - بمعنى البقا - فهو إما مقيس بلغة طين
أيضا، وإما جاء مضاهيا لألفاظ لامها ياء فقلبت واوا،
مثل: التقوى.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة (٢١) لفظا اثنان منها من
باب «الإفعال» والباقي من الجرء بصيغ مختلفة، فملا
وصفة:

- ١- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا خَائِبِينَ مِنْ
الَّذِينَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ البقرة: ٢٧٨
- ٢- ﴿كُلْ مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا كَانَ فِي وَجْهِهِ رِزْقٌ وَكَرِهَ
ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ الرحمن: ٢٥، ٢٦
- ٣- ﴿قَالَ امْنَحْنُكَ ثُمَّ قِيلَ أَنْ أَذِنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرٌ كُنتُمْ
الَّذِينَ عَلَّمْتُمُ السَّخِرَ فَلَا تَقْطَعُوا أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ
خَلْفٍ وَلَا صَلِّبْتُمْ فِي جُدُوعِ الشَّجَرِ وَلْتَقَطُوا أَيْدِيَكُمْ أَشَدَّ
عَذَابًا وَأَبْقَى﴾ طه: ٧١
- ٤- ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُ إِنَّا لَنُفِيزَنَّكَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ

- مِنْ السَّخِرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه: ٧٣
- ٥- ﴿وَكَذَلِكَ نَجْزِي عَنْ أَشْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِنِ بِآيَاتِ
رَبِّهِ، وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَى﴾ طه: ١٢٧
- ٦- ﴿وَلَا تَقْنُصُوا عَيْنَيْكُمْ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْهُمْ
زُفْرَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لِنَفْثِيَنَّهُمْ فِيهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ طه: ١٣١
- ٧- ﴿وَمَا أَوْهَبْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَسْتَأْجِزُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
وَرَبُّنَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ القصص: ٦٠
- ٨- ﴿فَمَا أَوْهَبْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَسْتَأْجِزُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا
وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ
يَتَوَكَّلُونَ﴾ الشورى: ٣٦
- ٩- ﴿وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ الأعراف: ١٧
- ١٠- ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ وَلَنَجْزِيَنَّهُ
الَّذِينَ صَبَرُوا أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ التحمل: ٩٦
- ١١- ﴿ثُمَّ أَغْرَقْنَا بَقِيَّةَ الْبَاقِينَ﴾ الشعراء: ١٢٠
- ١٢- ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي
الْآخِرِينَ الصافات: ٧٧، ٧٨
- ١٣- ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ لَعَلَّهُمْ يُذْخَرُونَ﴾ الزخرف: ٢٨
- ١٤- ﴿فَقُلْ تَرَى لَهُمْ مِنْ بَاقِيَةٍ﴾ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ
قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْحَاطِطَةِ﴾ الحاقة: ٨، ٩
- ١٥- ﴿أَلَسْأَلَ وَالْجِبْنَ ذِيئَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَالْبَاقِيَاتِ الصَّالِحَاتِ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾ الكهف: ٤٦

والبقاء بلازمان الله تعالى.

وجاءت سبع منها لـ «العذاب»، وهي (٣) و(٥) و(١١) و(١٤) و(١٩) و(٢٠) و(٢١)، وواحدة - وهي (٩) - وصف للأخرة «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَثْبَرُ»، وسياقها سياق «يَقِيْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَكُمْ»، وهي مقابلة لقوله: «وَلْعَذَابُ الْآخِرَةِ أَشَدُّ وَأَثْبَرُ» في (٥). وخمس منها مدح، وهي: (١٢) و(١٣)، و(١٥) و(١٦) و(١٧).

ثانيًا: جاءت لفظة (أَثْبَرُ) «فعلًا للتفضيل» سبع مرّات: (٣) إلى (٩) مبالغة في البقاء، اثنتين منها ذهبا. وهي (٣) و(٥)، والباقي مدحًا ووصفًا لله، ومرة - وهي (٢٠) - فعلًا ماضيًا من باب «الإفعال»، وستحدث عنه ذلك. جاء «هاج» مرة في (١٠) مدحًا و(الباقين) مرتين مرة - وهي (١١) - للعذاب، ومرة - وهي (١٢) - للمدح، وكذلك جاءت (باقية) مرتين، مرة - وهي (١٣) - مدحًا، ومرة - وهي (١٤) - ذهبا. وجاءت (الباقيات) مرتين أيضًا مع الصالحات في (١٥) و(١٦)، وكلاهما مدح. وجاءت (بقية) ثلاث مرّات، مرتين مدحًا (١٧) و(١٨)، إحداهما بقيت الله «وواحدة تكليفيًا»، وهي (١٩)، وبذلك أصبحت «الباقيات» الصالحات رمزًا قرآنيًا خالدًا للخيرات والمبررات من ناحية العباد، و«بقية الله» تعبيرًا صادقًا قرآنيًا عن موهبة خاصة للرب المتعال.

رابعًا: جاء من باب «الإفعال» مرتين ماضيًا ومضارعًا في (٢٠) و(٢١)، وكلاهما عقاب، والأولى: وصف لله، والثانية: وصف للنار.

خامسًا: يبدو أن رقم السبعة والاثنتين غالبًا فيها،

١٦- «وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ اهْتَدَوْا هُدًى وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ مَرَدًّا» مريم: ٧٦
١٧- «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ» البقرة: ٢٤٨

١٨- «يَقِيْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ وَنَاثَا عَلَيْكُمْ بِصِبْطٍ» هود: ٨٦

١٩- «فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ» هود: ١١٦

٢٠- «وَأَنسَاءُ أَهْلِكَ عَادًا الْأُولَىٰ» والنجم: ٥١
قَالَ أَثْبَرُ

٢١- «وَمَا أَذْرِيكَ مَا سَفَرُهُ لَآتِيْنِي وَلَا تَذَرُهُ» المدثر: ٢٧، ٢٨

يلاحظ أولًا: أن سبعًا من هذه الآيات «وصف لله» بنحو من الأنحاء، وهي (٢) و(٤) و(٦) و(٧) و(٨) و(١٠) و(١٨). فجاء في (٢): «وَيَقِيُّ وَجْهَ رَبِّكَ»، وفي (٤): «وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَثْبَرُ»، وفي (٦): «وَيَرْزُقُ رَبُّكَ خَيْرٌ وَأَثْبَرُ»، وفي (٧) و(٨): «وَسَاعِدَتَا اللَّهِ خَيْرٌ وَأَثْبَرُ»، وفي (١٠): «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ»، وفي (١٨): «يَقِيْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَّكُمْ».

وجاء مع «الخير» في ثمانٍ منها يلفظ «خَيْرٌ وَأَثْبَرُ» أو نحو: (٤) و(٦) و(٧) و(٨)، و(٩) و(١٥) و(١٦) و(١٨) ولي الأخيرة: «يَقِيْتُ اللَّهَ خَيْرٌ لَّكُمْ» فالخير

وقد غلب فيها المدح على الذم، فلاحظ، وهذا هو المناسب بمنعى البقاء وهو الخير.



مجلس الشورى الإسلامي

ب ك ر

٤ ألفاظ، ١٢ مرة: ٦ مكية، ٦ مدنية

في ١١ سورة: ٥ مكية، ٦ مدنية

بكر ١-١ بكر ٣-٤: ٧ بكر ١-١: ٢
أبكار ١-١: ٢ الإبكار ١-١: ٢
بكر: بكّر، يقال: ما هذا الأمر منك بكّراً ولا بُكْراً، أي
ما هو بأوّل ولا ثان.

والْبَكْرُ: مَنْ عَمِلَ شَيْءً: أَوَّلُهُ: وَهَرَّةٌ بِكْرٌ، أَي فَتَاهُ لَمْ
تُحْمِلْ.

النصوص اللغوية

الْخَلِيلُ: الْبَكْرُ مِنَ الْإِبِلِ: مَا لَمْ يَبْزُلْ بَعْدُ، وَالْأُنْثَى
بَكْرَةٌ، فَإِذَا بَزَلَا جَمِيعًا فَجَمَلٌ وَنَاقَةٌ.

وَالْبَكْرَةُ وَالْبَكْرَةُ: لَفْظَانِ، الَّتِي يُسْقَى عَلَيْهَا، وَهِيَ
خَشَبَةٌ مُسْتَدِيرَةٌ فِي وَسْطِهَا تَحْمِزٌ لِلْحَبْلِ، وَفِي جَوْفِهَا مَحْوَرٌ
تَدُورُ عَلَيْهِ.

وَالْقَعْوُ: الْخَشَبَةُ الَّتِي تُعْلَقُ عَلَيْهَا الْبَكْرَةُ.

وَالْبَكْرَاتُ: الْحَلَقُ الَّتِي فِي جِلْبَةِ السِّيفِ، كَأَنَّهَا فَتُوحُ
النِّسَاءِ.

وَالْبَكْرُ: الَّتِي لَمْ تُمَسَّ مِنَ النَّسَاءِ بَعْدُ.

وَالْبَكْرُ: أَوَّلُ وَلَدِ الرَّجُلِ، غُلَامًا كَانَ أَوْ جَارِيَةً.
وَيُقَالُ: «أَشَدُّ النَّاسِ بَكْرًا ابْنُ بَكْرَيْنَ». وَالثَّانِي: مَا يَكُونُ

وَابْتَكَرَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ: أَي أَخَذَ بِحُضْنِهَا.

وَبَكَّرَ فِي حَاجَتِهِ: وَبَكَّرَ وَأَبَكَّرَ، وَاحِدٌ.

وَبَنُو بَكْرٍ: إِخْوَةُ بَنِي ثَعْلَبَ بْنِ وَائِلَ - وَبَنُو بَكْرٍ بَن
عَبْدِ مَنَاةَ بْنِ كِنَانَةَ، وَإِذَا نَسَبَ إِلَيْهَا قَالُوا: بَكْرِيٌّ.

وَالْبَكْرُ: جَمْعُ الْبَكْرَةِ وَهِيَ الْعِدَّةُ. وَالتَّبْكِيرُ وَالتَّبْكُورُ

وَالِابْتِكَارُ: الْمَضَى فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ. وَالِإِبْكَارُ: السَّيْرُورَةُ

فِيهِ، وَالِإِبْكَارُ: مَصْدَرُ لِلْبَكْرَةِ، كَالِإِصْبَاحِ لِلصُّبْحِ.

وَبَاكَرْتُ الشَّيْءَ: أَيِ بَكَرْتُ لَهُ.

وَالْبَاكُورُ: الْمُبَكَّرُ فِي الْإِدْرَاكِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، وَالْأُنْثَى:

بَاكُورَةٌ. وَفِيَتْ بَاكُورٌ وَهِيَ الْمُبَكَّرُ فِي أَوَّلِ الْوَسْمِيِّ، وَهِيَ

النَّارِي فِي آخِرِ اللَّيْلِ وَأَوَّلِ النَّهَارِ، وَجَمْعُهُ: مُبَكَّرٌ. [ثمّ

[استشهد بشعر]

وأتيته باكرًا، فن جعل الباكر نعتًا قال للأسي:

باكرة، جاءته باكرة، [تم استشهد بشعر]

وعسل أباكار، يستله أباكار النحل، أي أفتاؤها،

ويقال: بل الأباكار من الجوارى تليه، (٣٦٤: ٥)

نحوه الصاحب، (٢٥٨: ٦)

سبيويه: من العرب من يقول: أبتك بكرة، نكرة

مؤن، وهو يريد يومه أو في غده، وفي التنزيل: ﴿وَلَهُمْ

رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةٌ وَعِشْيَا﴾ مريم: ٦٢. (ابن سيده ٧: ١٧)

الكسائي: هذا بكر أبوه، وهو أول ولد يولد لها،

وكذلك الجارية بغير هاء، والجميع منها: أباكار، وبكرة

ولد أبوه: أكبرهم. (الأزهري ١٠: ٢٢٤)

أبو البندان: ابتكرت الحامل، إذا ولدت بكرها.

وأنت في الثاني، وثالث في الثالث، ورابع، وخمس

ومشرت.

وقال بعضهم: أسبت وأعشرت وأمنت، في الثامن

والسابع والعاشر. (الأزهري ١٠: ٢٢٧)

أبوهمر والقيباني: قول المنذري عن أبي طالب

أنه قال: في قولهم: «جاءوا على بكرة أبيهم»، معناه

جاءوا بأجمعهم. (الأزهري ١٠: ٢٢٣)

الفراء: أبكر السحاب ونكر ونكر، وبكرت

الشجرة وأبكرت وبكرت بُكر بُكيرًا وبكرت بُكورًا،

وهي بُكورًا، إذا عجلت بالإثمار والبيع، وإذا كانت

عادتها ذلك، فهي بئكار، وجمع بُكور: بُكر، [تم

استشهد بشعر] (ابن فارس ١: ٢٨٨)

أبو حنيفة: قولهم: «جاءوا على بكرة أبيهم» معناه

جاءوا بعضهم في إثر بعض، وليس هناك بكرة.

(الأزهري ١٠: ٢٢٣)

وجمع [البكر] بكار، وأدنى العدد ثلاثة أبكر.

(ابن فارس ١: ٢٨٨)

البكر من الإبل بمنزلة الفقي من الناس، والبكرة

بمنزلة الفتاة، والفُلوس بمنزلة الجارية، والبعر بمنزلة

الإنسان، والجمل بمنزلة الرجل، والثاقة بمنزلة المرأة.

ويجمع في القلة على أبكر، وقد صغر الزاجز وجمعه

بالياء والنون، فقال:

قد شربت إلا الدهنيدينا قسليصات وأبيكرينا

(الجهوي ٢: ٥٩٥)

أبو زيد، قالوا: باكرت الرجل مبكرة، وضاعبت

مضاجاة من الضحاء، وغاديت مضادة من القدو، إذا

أتيته بكرة وضخوة، ولم يقولوا في الشيء شيئًا. (١٩٥)

أبكرت الوردة إيكارًا، وأبكرت الغداة إيكارًا.

وبكرت على الحاجة بُكورًا، وغدوت عليها غدوًا، مثل

البكور، وأبكرت الرجل على صاحبه إيكارًا حتى بكر

إليه بُكورًا. (الأزهري ١٠: ٢٢٧)

بكر بُكورًا، وغدا غدوًا: هذان من أول النهار.

(القيومي ١: ٥٩)

الأصمعي: قولهم: «جاءوا على بكرة أبيهم»، يعني

جاءوا على طريقة واحدة. (الأزهري ١٠: ٢٢٣)

إذا كان أول ولد ولدته الثاقة، فهي بكر.

(الأزهري ١٠: ٢٢٣)

ناريكر: لم تقتبس من نار، وحاجة بكر: طليت

حديثًا. (الأزهري ١٠: ٢٢٦)

إذا كانت النخلة تُدْرِك في أول النخل، فهي البُكُور،
وهي البُكْر، [تم استشهد بـ] (الأزهري ١٠: ٢٢٦)
نحوه الثمالي، (٣٠٢)
إن كانت البُكْر على زكوة منوع، فهي بُكْرَة، وإن
كانت على زكوة حرور، فهي بحالة. (الطبري ٣: ٢٢٩)
أبو عبيد: إذا ولدت المرأة واحداً، فهي بُكْر أيضاً.
(ابن فارس ١: ٢٨٩)
ابن الأعرابي: البُكْر: ابن الحاضر، وابن اللبون،
والحي، والمُدْع، فإذا أنثى فهو جمل وهو جِلَّة، وهو
بغير حتى يبرك. وليس بعد البازل بين يسي، ولا قبل
الثنى بين يسي. (الأزهري ١٠: ٢٢٢)
البُكْرَة: تصغير البُكْرَة، وهي جماعة الناس.
يقال: جاءوا على بُكْرَتهم، وعلى بُكْرَة أتهم، أي
بأجمعهم، وليس ثم بُكْرَة، وإنما هو مثل.
(الأزهري ١٠: ٢٢٢)
البُكَارَة: للذكور خاصة، والِبَكَار للإناث بغير هام.
(ابن سيده ٧: ٢١)
ابن السكيت: يقال: أتته غُدوة، بغير إجراء،
وهو ما بين صلاة الغداة إلى طلوع الشمس، والبُكْرَة
نحوها، وإني لأُتِيه في البُكْرَة، وبُكْرًا، وأتاني غُدوة
بُكْرًا. (٤٦٤)
وماء بُكْر، وغور، وزَبَض، إذا جف من الفدیر.
والْبُكْر: الفقي من الإبل، وجمعه: أَبْكَار. والبُكْر:
الحارية التي لم تُفَضَّ، وجمعه: أَبْكَار. والبُكْر أيضاً:
الناقة التي حملت طناً واحداً، وبكرها، ولدها.
(إصلاح المطلق: ٢٣)

مثله ابن أبي الجان. (٣٥٠)
ورجل بُكْر في حاجته وبكر، ورجل نُكْر وبكر.
ومكان عَطَش وعَطِش، أي قليل للماء.
(إصلاح المطلق: ٩٩)
أبو حاتم: يقال: ناقة بُكْر: للتي لم يُقْرَبها فحل.
ويقال: بُكْر: للتي وضعت أول بطن، والبُكْر أيضاً: الولد
الأول. (الأضداد: ١٣٨)
بُكْرَت، أي عجلت، ولم يرد بُكُور الغُدوة. ومنه:
باكورة الرطب والفاكهة: للتي المصقلة منه، وتقول:
أنا أَبْكَر العنبة فأتيك، أي أصقل ذلك وأسرعه، ولم
يُرد الغُدوة، ألا تراه يقول: بعد وُهْن، أي بعد نومة.
(أبو زيد: ٢)
بُكْرٌ القالي. (٢: ٢٨٣)
الباكورة: من كل فاكهة: ما عجل الإخراج، والجمع:
البُكُور والبُكُورَات، ونخلة باكورة وباكور وبكُور.
والجمع: بُكْر، مثل رسول ورسل. (الفيومي ١: ٥٩)
أبو الهيثم: العرب تسمي التي ولدت طناً واحداً:
بُكْرًا، بولدها الذي تبكر به.
ويقال لها أيضاً: بُكْر، ما لم تلد، ونحو ذلك.
(الأزهري ١٠: ٢٢٣)
أبو سعيد البغدادي: في قوله: «مَنْ بُكْرَ وبشكر
إلى الجمعة» تفسيره عندنا: مَنْ بُكْرَ إلى الجمعة قبل
الأذان، وإن لم يأتها باكراً، فقد بُكْرَ. وأما ابتكارها فإن
تُدْرِك أول وقتها، وأصله من ابتكار الجارية، وهو أخذ
عذرتها. (الأزهري ١٠: ٢٢٦)
المُبْرَة: والبُكْر: الصغيرة. (١: ١١٦)

أتبعوها إعرابها، فيقولون: جادٌ بمَدٍّ، وليلٌ لا تُلّ، وشمرٌ شاعر. [ثم استشهد بشمر]

وفي الحديث: «بُكِّرُوا بالصَّلَاةِ في يومِ النِّعَمِ، فإنه من ترك العصر حَيَّطَ عمله» معناه: تقدّموا فيها وقدموها في أوّل وقتها. والتَّكْبِيرُ: هو التَّقدُّم في أوّل الوقت، وإن لم يكن أوّل النَّهار. (المَرْوِيُّ ١: ٢٠١)

الأزْهَرِيُّ: والتَّكْوَرُ والتَّكْبِيرُ: الخروج في ذلك الوقت. والإِبْكَارُ: الدَّخُولُ في ذلك الوقت، ويقال: باكرت الشيء، إذا بَكَّرْتَ له. [ثم استشهد بشمر]

وفي الحديث: «لا يزال النَّاسُ بخير ما بَكَّرُوا بِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ» معناه: ما صلّوها في أوّل وقتها.

وفي حديث آخر: «من بَكَّرَ يومَ الجمعةِ وابْتَكَرَ فَلَهُ كَذَا» فمضى بَكَّرَ: خرج إلى المسجد باكراً، ومعنى ابْتَكَرَ: أدرك أوّل الخطبة. [إلى أن قال:]

وفي نوادر الأعراب: ابْتَكَرَتِ الْمَرْأَةُ وَلَدًا، إذا كان أوّل ولدها ذكراً، وانْتَبَتْ، إذا جاءت بولدٍ إِنثِيٍّ، وانْتَلَتْ: ولدها الثَّالثَ، وابْتَكَرْتُ أَنَا وانْتَبَيْتُ وانْتَلَيْتُ. (١٠: ٢٢٥-٢٢٧)

الخطَّابِيُّ: في حديث الجمعة أنّه قال: «من بَكَّرَ وابْتَكَرَ، واغْتَسَلَ» فقد قِيلَ: إنّهُ أراد به بُكُورَ الْوَقْتِ، وقِيلَ: أراد إدراك باكورة الخطبة، وهي أوّلها.

وأخبرني بعض أصحابنا عن ابن الأَثَرِيِّ أنّه قال: أراد تقديم الصدقة، من قوله: «باكروا بالصدقة، فإنّ البلاء لا يتخطأها». (١: ٣٣٠)

ابن جنّي: عندي أنّ «قوله: جاءوا على بكرة أبيهم» بمعنى جاءوا بأجمعهم، هو من قَوْلِهِمْ: بَكَّرْتُ في

الرَّجُلِ: «الإِبْكَارُ» يقال فيه: أبكر الرجل يُبْكَرُ إِبْكَارًا، وبُكِّرَ إِبْكَارًا، وبُكِّرَ يَبْكَرُ تَبْكِيرًا، وبُكِّرَ يَبْكَرُ في كلِّ شيءٍ: يتقدّم فيه، وقول النَّاسِ فيما تقدّم من النَّهار: «قد هَرَفَ» خطأ، إنّما هي كلمة تَبَطَّنَ، إنّما تقول العرب في مثل ذلك: قد بَكَّرَ، ويسمّى ما يكون منه: الباكورة. (١: ٤٠٩)

ابن دُرَيْدٍ: والتَّكْرُ جمع: تَكُورٌ، وهي التَّلْخَةُ التي تعجل ثمرتها. (١: ١٩٧)

والتَّكْرُ: التَّقِي من الإبل، والأُنثى: بَكْرَةٌ، والجمع: بَكَراتٌ وبَكَارٌ وبَكَارَةٌ، وجارية بَكْرٌ من جوار أبكار، وبُكِّرَ الرَّجُلُ في حاجته تَبْكِيرًا، وأبكر إِبْكَارًا، وبُكِّرَ بُكُورًا. [ثم استشهد بشمر]

والباكورة: التَّلْخَةُ المعجّلة، وكذلك سائر الشجر، ويجمع التَّكْرُ من الإبل في أدنى العدد: أَبْكَارًا وبُكَرَاتًا، والتَّكْرَةُ: الحَالَةُ الصَّغِيرَةُ، وبه سَمِيَ أَبُو بَكْرَةَ، لأنّه افترط من بَكْرَةٍ من سور الطائف، فجاء النبي ﷺ فكنى أبا بَكْرَةَ.

وقد سمّت العرب: بَكْرًا ومُبَكَّرًا وبُكَيْرًا. وفي العرب أعياء ينسبون إلى بَكْرٍ، بَكْرٌ بن وائل، وبَكْرٌ بن سعد بن طَبْطَبة، وغيرها. (١: ٢٧٣)

الهمذاني: وأبْكَرُوا وبَكَرُوا، إذا ارتحلوا بُكْرَةً. (٢٨٨)

ابن الأَثَرِيِّ: وفي الحديث: «من بَكَّرَ وابْتَكَرَ»، والذي نذهب إليه في تكرير هاتين اللَّفْظَتَيْنِ: أنّ المراد منه المبالغة والزَّيَادَةُ في التَّوكِيدِ، لأنّ العرب إذا بالغت، اشتغلت من اللَّفْظَةِ الأولى لَفْظَةً على غير بنائها، ثم

كذا، أي تقدمت فيه، ومعناه: جاءوا على أوليهم، أي لم يبق منهم أحد، بل جاءوا من أولهم إلى آخرهم.

(ابن منظور ٤: ٨٠)

أصل «ب ك ر» إنما هو التقدم أي وقت كان من ليل أو نهار.

الجوهري: البكر: السدراء، والجمع: أبكار، والمصدر: البكارة بالفتح.

والبكر: المرأة التي ولدت بنتًا واحدًا، وبكرها: ولدها، والمذكر والأنثى فيه سواء. [تم استشهاد بشعر]

وكذلك البكر من الإبل. [تم استشهاد بشعر] والبكر: الفتي من الإبل، والأنثى: بكرة، والجمع:

بكار مثل فرخ وبراغ، وبكارة أيضًا مثل فعل وفعلالة وبكر: أبوقيلة، وهو بكر بن وائل بن قاسط. فإذا

نسبت إلى أبي بكر، قلت: بكري، تحذف منه الاسم الأول، وكذلك في كل كنية.

وبكرة البئر: ما يستقى عليها، وجمعها: بكر بالتحريك، وهو من شواذ الجمع، لأن «فعله» لا يجمع

على «فعل»، إلا أمرقًا مثل خلقه وخلق، وخاتة وحما، وبكرة وبكر، وبكرات أيضًا. [تم استشهاد بشعر]

ويقال: جاءوا على بكرة أبيهم: للجباة إذا جاءوا معًا، ولم يتخلف منهم أحد، وليس هناك بكرة في

الحقيقة. وتقول: أتيت بكرة بالضم، أي باكرًا، فإن أردت به

بكرة يوم بعينه، قلت: أتيت بكرة غير معروف، وهي من الظروف التي لا تمكن.

وسير على فرسك بكرة وبكرًا، كما تقول: سحرًا.

وقد بكرت أبكر بُكورًا، وبكرت تبكيرًا، وأبكرت وأبكرت، وبأكرت كله بمعنى، ولا يقال: بكر ولا بكر، إذا بكر.

وأبكر الرجل: وردت إليه بكرة.

وكل من يادر إلى الشيء فقد أبكر إليه وبكر، أي وقت كان. يقال: بكرُوا بصلاة المغرب، أي صلّوها عند

سقوط القرص. وقوله تعالى: ﴿بِالْفَتْحِ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران: ٤١، وهو فعل يدل على الوقت: وهو البكرة، كما قال:

﴿بِالْفَتْحِ وَالْإِبْكَارِ﴾ التور: ٣٦، جعل الفتح وهو مصدر يدل على الفداء.

ويجعل بكر في حاجته وبكر، مثل حذر وحذر، أي صاحب بكور.

والباكورة: أول الفاكهة. وقد أبكرت الشيء، إذا استوليت على باكورته.

[لأن قال:] وخمرة بكر بالكسر، أي غاطمة لانتني.

وفي الحديث: «كانت ضربات علي رضي الله عنه أبكارًا، إذا احتلى قد، وإذا اعترض قط». (٢: ٥٩٥)

ابن فارس: الباء والكاف والراء أصل واحد، يرجع إليه فرعان هما منه.

فالأول: أول الشيء وبدؤه، والثاني: مشتق منه، والثالث: تشبيه.

فالأول: البكرة وهي الفداء، والجمع: البكر، والتبكير والبكور والابتكار: المضي في ذلك الوقت.

والإبكار: البكرة، كما أن الإصباح اسم الفصح.

وبكرت الشيء، إذا بكرت عليه.

يقال: رجل بكر: صاحب بكر، كما يقال: حذر.

ويقال: بكرت الأمطار تبكيرا، وبكرت بكورا، إذا

تقدمت. [ثم ذكر قول الفراء وقال:]

والشجرة باكورة، ويقال: هي البكرة والبكار.

ويقال: أرض سينكار، إذا كانت تنبت في أول نبات

الأرض. [ثم استشهد بشعر]

فهذا الأصل الأول، وما بعده مشتق منه، فنه: البكر

من الإبل، ما لم يبرك بعد، وذلك لأنه في فناء سنة وأول

عمره، فهذا المعنى الذي يجمع بينه وبين الذي قبله، فإذا

برك فهو برك، والبكرة الأنثى، فإذا برلت فهي ناقة.

قال أبو عبيدة: وجمعه: بكار، وأدنى العدد ثلاثة

أبكر، ومنه المثل: «صدقني بين بكر» وأصله أن رجلا

ساوم آخر ببكر أراد شراؤه، وسأل البائع حين سته،

فأخبره بغير الصديق، فقال: بكر، وكان هريفا، فصرخ

المشاري، فقال: «صدقني بين بكر».

قال التميمي: يسمى البعير بكرا من لدن يركب إلى

أن يربح، والأنثى: بكرة، والفقود: البكر.

قال: ويقول العرب: «أروى من بكر هبة»، وهو

الذي كان يحمق، وكان بكراه يصدر عن الماء مع الصادر

وقد روي، ثم يرد مع الوارد قبل أن يصل إلى الكلاء.

[إلى أن قال:]

وبقرة بكر: فتيمة لم تحمل، والبكر من كل أمر: أوله.

ويقول: ما هذا الأمر بيكر ولا نقي، على معنى ما هو بأول

ولاتان. [ثم استشهد بشعر]

والبكر: الكرم الذي حمل أول مرة [ثم استشهد بشعر]

قال الخليل: عسل أبكار تُعسله أبكار النحل، أي

أفتاؤها، ويقال: بل الأبكار من الجواري، يلينه، فهذا

الأصل الثاني، وليس بالبعد من قياس الأول.

وأما الثالث: فالبكرة: التي يُستق عليها، ولو قال

قائل: إنها أُصيرت اسم البكرة من النوق كان مذهبها،

والبكرة معروفة. [ثم استشهد بشعر]

وتم خلقات في جليلة السيف تسمى بكرات، وكل

ذلك أصله واحد. (٢٨٧: ١)

أبو هلال: الفرق بين البكرة والغداة، والمساء

والمشاء، والمشي والأصيل: أن الغداة اسم لوقت،

والبكرة «فحلة» من: بكر بكر بكورا، ألا ترى أنه يقال:

صلاة الغداة، وصلاة الظهر والعصر، فتضاف إلى

الوقت، ولا يقال: صلاة البكرة، وإنما يقال: جاء في

بكرة، كما تقول: جاء في غداة، وكلاهما فعل مثل

القطعة، ثم كثر استعمال «البكرة» حتى جرت على الوقت،

وإذا جاء الشيء سمي عشيّة، ثم أصيل بعد ذلك؛

ويقال: أتته عشيّة أمس، وسأته العشيّة؛ ليومك الذي

أت فيه، وسأته عشيّ غدٍ بغير هاء، وسأته بالعشيّ

والغداة، أي كلّ عشيّ وكلّ غداة.

والطفل: وقت غروب الشمس، والمشاء: بعد

ذلك، وإذا كان بعد العصر، فهو المساء، ويقال للرجل

عند العصر إذا كان يادر حاجة: قد أُميت، وذلك على

المبالغة. (٢٢٥)

الهروي: قوله: (ولا بكرا) البقرة: ٦٨، البكر: التي

لم تُتبع، يقال: حاجة بكر: للتي لم يكن قبلها مثلها.

وسحابة بكر: لم تُطر قط.

وقوله: «بِالنَّكْرِ وَالْإِبْكَارِ»، يقال: أبكر يُبكر،
وبكر يبكر، وبكر يبكر، وابتكر، بمعنى واحد.

وفي الحديث: «من بكر وابتكر» قوله: «بكر» يعني
إلى الصلاة، فأتاها لأوّل وقتها. وكلّ من أسرع إلى
شيء فقد بكر إليه. يقال: بكرُوا بصلاة المغرب، أي
صلّوها عند سقوط القرص، وهو في الحديث: «لأنزال
أمتي على سنتي ما بكرُوا بصلاة المغرب».

وقوله: «وابتكر» أراد أدرك أوّل الخطبة، وأولها:
بكورُتها، كما يقال: ابتكر الرجل، إذا أكمل باكورة
الفواكه. وابتكار الجارية: أخذ عُذرتها.

وفي الحديث: «لأنّعلّموا أبكار أولادكم كُتِبَ
التَّصَارُى»، يعني أحداكم.

وبكر الرجل: أوّل ولده.

الشماليّ: الباكورة: أوّل الفاكهة.

البكر: أوّل الولد.

امرأة بكر: لم تُفترع.

إذا كانت بخاتم ربّها، فهي بكر، وعذراء. (١٦٨)

ساعات النهار: الشروق، ثمّ البكور، ثمّ الغدوّ، ثمّ

الضحى. (٣١٥)

أبو سهل الهرويّ: تقول: امرأة بكر: للعذراء التي

لم تُفترع. ومولود بكر، إذا كان أوّل ولد أبويه، وأمه

بكر، وأبوه بكر. [ثمّ استشهد بشعر]

والبكر بالفتح: الفتى من الإبل، وهو الشاب أوّل

ما يحمل عليه، والأنثى: بكّرة. (التلويح: ٥٥)

ابن سيده: البكرة: الفتوة.

والبكر: البكرة. وقال سيده: لا يستعمل إلا ظرفاً.

والإبكار: اسم البكرة: كالإصباح، هذا قول أهل
اللغة. وهندي: أنّه مصدر أبكر.

وبكر على الشيء وإليه، وفيه يَبكر بُكورًا وبكرًا،
وابتكر، وأبكر، وبأكره: أتاه بكّرة.

ورجل بكرٌ وبكرٌ وبكرٌ: صاحب بكور، قويّ على ذلك،
كلاهما على النسب، إذ لأفضل له ثلاثيًا بسيطًا.

وبكر الرجل: بكر.

وحكى اللحيانيّ عن الكافي: جيرانك باكر. [ثمّ
استشهد بشعر]

وأبكر الوردة والغداة: عاجلها.

وبكره على أصعابه: وأبكره عليهم: جعله يَبكر

عليهم.

وبكره على: جعله يَبكر.

وبكر، وبكر، وأبكر: تقدّم.

والبكر، والباكور، جميعًا من المطر: ما جاء في أوّل

الوَسْمِ.

والباكور من كلّ شيء: المعجل المهيء والإدراك

والأنثى: باكورة.

وباكورة الثمرة: منه.

وأنا أنيك العشبة فأبكر، أي أصجل ذلك. [ثمّ

استشهد بشعر]

والبكيرة، والباكورة، والبكور من النخل: التي

تدرك في أوّل النخل.

وجمع البكور: بكر. [ثمّ استشهد بشعر]

وأرض يبتكار: مريجة الإنبات.

وسعاية يبتكار، وبكور: يدلاج من آخر الليل.

[ثم استشهد بشعر]

وفيل: هو ما لم يَبْزُلْ.

ويُكْر كل شيء: أوله.

وقيل: البكر: ولد الناقة فلم يُحَدَّ ولا وُقَّتْ.

وكل قتل لم يتقدمها مثلها: بكر.

وقيل: البكر بمنزلة الفقي، والبكرة بمنزلة الفتاة.

وهذا بكر أبيه، أي أول ولد ولد لها.

وقد قيل في الأنثى، أيضاً: بكر، بلاهاء، [ثم]

وكذلك: الجارية بغير هاء.

استشهد بشعر وقال:]

وجمعها جميعاً: أبكار.

وأصح الروايتين: بكر، بالكسر.

وقد يكون البكر من الأولاد في غير الناس.

والجمع القليل من كل ذلك: أبكر.

كقولهم: بكر المحبة.

والجمع الكثير: بكران وبكار وبكارة، والأنثى:

وقالوا: أشد الناس بكر بكرين. [ثم استشهد بشعر]

بكرة.

والبكر من النساء: التي لم يقر بها رجل.

والجمع: بكار، بغير هاء، كثيلة وعيال.

ومن الرجال: الذي لم يقر امرأة. والجمع: أبكار.

والبكرة، والبكرة: خشبة مستديرة في وسطها عَمَرٌ

وامرأة بكر: حملت بطناً واحداً.

على جوفها يحور تدور عليه.

والبكر: الناقة التي ولدت بطناً واحداً.

وقيل: هي المتحالة السريعة.

والجمع: أبكار. [ثم استشهد بشعر]

والبكرات، أيضاً: الخلق التي في حلية الشيف شبيهة

وبكرها، أيضاً: ولدها. والجمع: أبكار، وبكار.

بفتح النساء.

وبقرة بكر: لم تحمل.

وقيل: هي الفتية، وفي التزويل: «لأفارض

وفيل: على طريقة واحدة.

وَلَا بَكْرَةَ» البقرة: ٦٨.

وقيل: بعضهم على أثر بعض، وليس ثم بكرة، وإنما

وكذلك سئل أبكار: وهو الذي حملته أبكار التحمل.

أراد التمثل.

وسحابة بكر: غزيرة، بمنزلة البكر من النساء قال

وبكر: اسم، وحكى سيوتيه في جمعه. أبكر.

تغلب: لأن دمها أكثر من دم الثيب.

وبكر، وبكار، ومبكر: أسماء.

وربما قيل: سحاب بكر. [ثم استشهد بشعر]

وبنو بكر: حتى منهم. [ثم استشهد بشعر] (٧: ٧٧)

والبكر: الفقي من الإبل.

البكر: أول ولد الأبوين، للذكر والأنثى، الجمع:

وقيل: هو التي منها إلى أن يُجذع.

أبكار. وابشكرت المرأة: ولدت ذكراً في

وقيل: هو ابن المتخاض إلى أن يُثني.

الأول. (الإفصاح ٧: ٨)

وقيل: هو ابن اللبن والميق والمجذع.

البكارة: غشاء في جهاز الصدر، جارية بكر:

وقت الضحى، وأصله: التَّعْجِيلُ بِالشَّيْءِ، يقال: أبكر
إيكارًا وبكر بَكر بَكورًا. [نم استشهد بشعر]

ويقال في كلِّ شيءٍ تقدَّم: بَكر. ومنه الباكورة: أوَّل
ما يجيئ من الفاكهة. (الإفصاح ١: ٩١)

نحو: الطُّرْسِي. (الإفصاح ٢: ٩٠٢)

والبَكر: التي لم يفتضها الرَّجل، ولم تُفتَضْ، وهي
على خلفتها الأوَّل من حال الإنشاء. وأصله الأوَّل،
ومنه: بُكرة أوَّل النَّهار.

والابتكار: عمل الشيء أوَّلًا.

والبَكر من الإبل: الفتى في أوَّل أمره وحدانته سنه.

(٤٩٧: ٩)

نحو: الطُّرْسِي. (٢١٨: ٥)

المُتَعَجِّل: أصل الكلمة هي البَكرة، التي هي أوَّل
شَيار، فاشتقَّ من لفظه لفظ الفعل، فقيل: بَكَر فلان
بَكورًا، إذا خرج بُكرةً. والبَكور: المبانع في البَكور، وبَكَر
في حاجة وابتكر وابتكر مباكرةً.

وتُصوَّر منها معنى التَّعْجِيل، لتقدُّمها على سائر
أوقات النَّهار، فقيل لكلِّ متعجِّل في أمر: بَكَر. [نم
استشهد بشعر]

وسمِّي أوَّل الولد بَكْرًا، وكذلك أبواه في ولادته إِبَاه،
تطمينًا له، نحو بيت الله، وقيل: أشار إلى نوابه، وما أُعِدَّ
لصالحه عبادته مما لا يلحقه الفناء، وهو المشار إليه بقوله
تعالى: ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَقُّونَ﴾ العنكبوت: ٦٤.
[نم استشهد بشعر]

فَبَكَر في قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذْ وَلَا يَتَّخِذُ﴾ هي التي
لم تلد، وسميت التي لم تُفتَضْ بَكَرًا امتيازًا بالثَّيب،

لم تخرُج، (الإفصاح ١: ٩١)

أوَّل فروق النَّحل: بَكَرها، وهو خير فروقها حين
تُفرَّق، ثم ما يفرَّق بعد البَكر فهو الثَّني والثَّلت، وأكثر من
ذلك. (الإفصاح ٢: ٩٠٢)

البُكرة: الفدوة، وهي أوَّل النَّهار إلى طلوع
الشمس، واسمها الإيكار.

بَكَر بَكر بَكورًا وأبكر وبَكَر وبَكَر: خرج في أوَّل
النَّهار قبل طلوع الشمس.

وبَكَر على الحاجة وإليها وفيها، وأبكر وابتكر:
بادر، وكلٌّ من بادر إلى الشيء فقد أبكر إليه، في أي
وقت كان.

ورجل بَكَر، إذا كان صاحب بَكور قويًّا عليه، أي
يسهل في البَكور.

وبَكَرته على أصحابه وأبكرته: جعلته يُبكر عليهم.
ويقال: أبكرت الوزد والنداء. (الإفصاح ٢: ٩٢٢)

البَكور والمبتكار: الثَّغلة يدرك حملها في أوَّل النَّخل،
وهنَّ البَكر، وهي البَكيرة، والجمع: البَكَار. وقد بَكَرت
بَكَر بَكورًا وأبكرت وبَكَرت.

والباكور: أوَّل ما يئري من الرُّطَب، والباكورة: أوَّل
الفاكهة. (الإفصاح ٢: ١١٤٠)

البَكر من الشَّجر: التي حملت أوَّل حملها، الجمع:
أبكار.

والمبتكار: التي عادت بها التبكير في الإثمار، بَكَرت
الشَّجرة بَكَر بَكورًا وبَكَرت وأبكرت: بادرت في العمل
وأُسِّرت. والثَّمرة: باكورة. (الإفصاح ٢: ١١٧٩)

الطُّوسِي: والإيكار: من حين طلوع القمر إلى

لتقدمها عليها فيما يراد له النساء.

وجمع البكر: أبكار. قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ۖ فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ الواقعة: ٣٥، ٣٦.

والبكرة: الحالة الصغيرة. لتصور السرعة فيها.

(٥٧)

الزُمخسري: «عليه السلام» كانت ضرباته مبتكرات لأصواتها.

الضربة المبكرة: هي التي ضربت مرة واحدة، ولم تعاود لشدتها وإتيانها على نفس المضرروب، سميت بالمجارية المبكرة، وهي المفتحة، لأنها التي بُني عليها مرة واحدة.

المحتاج كتب إلى عامل له بفارس: ابعت إليّ بصل أبكار، من غسل خلار^(١) من الدّ مسفّر، الذي لم يشته النار.

أراد أبكار النحل، وهي أفتاؤها، لأنّ النحل إذا كان منها كان أطيب، وقيل: أراد أنّ أبكار الجوّاري يلبينه، والأوّل أصح، لأنّه قد روي: «ابعت إليّ بصل من غسل خلار من النحل الأبكار» (الفائق: ١: ١٢٥).

بكر المسافر وأبكر وبكر وابكر وتبكر: خرج في البكرة. (تم استشهد بشعر)

وباكرو: بكر إليه. ونقول: المباكرة مباركة، وأتيت به باكراً وبكرة وبكراً.

ومن الجاز: بكر بالصلاة، إذا صلاها في أوّل وقتها. وفي الحديث: «لا يزال الناس بخير ما بكروا بصلاة المغرب»، وبكر إلى صلاة الجمعة: خرج إليها في أوّل وقتها.

وابكر الشيء: أخذ أوّله. وابكر الفاكهة: أكل باكورتها، وهي أوّل ما يدرك منها. وابكر الجارية: أفضّها. وابكر الخطبة: جمع أوّلها.

ونحلة باكر وبكور: بُكر بعملها. وغيث باكر وبكور: وقع في أوّل الوسم، وسحابة يدلاج بكور. (تم استشهد بشعر)

وضربة بكر: لاشئ، وكانت ضربات عليّ أبكاراً. ولشدّ الناس بكر ابن بكرين، وما هذا الأمر منك به بكر ولا بفي، أي بأوّل ولاتان. وتكرّم بكر: حمل أوّل حملة، وتكروم أبكار. وحاجة بكر، وهي أوّل حاجة رُفعت. (تم استشهد بشعر)

ونار بكر: لم تفتس من نار. وعسل أبكار: حملته أبكار النحل، وقيل: الجوّاري الأبكار يلبينه.

وجاءوا على بكرة أبيهم، أي جميعاً. والأصل حديث الذهبيم.

الطبرسي: والبكر: الصغيرة التي لم تحمل، والبكر من بني آدم ومن البهائم: ما لم يفتح له الفحل، والبكر من كلّ شيء: أوّله، والبكر: التي ولدت واحداً، وبكرها أوّل أولادها. (تم استشهد بشعر)

وضربة بكر، أي قاطعة لاشئني، وحدث ابن عائشة عن أبيه عن جده قال: «كانت ضربات عليّ بن أبي طالب ^{عليه السلام} أبكاراً، كان إذا اعتلى قدّاً، وإذا اضترض قطّاً.

والبكر - بفتح الباء - الثقي من الإبل. (١: ١٣١) والمديني: في الحديث: «جاءت هوازن على بكرة

(١) موضع بفارس يُجلب منه العسل.

أبيهم». هذه الكلمة للعرب، يريدون بها الكثرة والوفرة في العدد.

في حديث علي رضي الله عنه: «كانت ضرباته مشكرات لأهواته».

قال ابن الأنباري: يريد أن ضربته كانت بكراً يقتل بواحدة منها، ولا يحتاج أن يعيد الضربة ثانياً، وضربة بكر: قاطعة لا تنق.

وقيل: أبكار الأمور: صفارها، وعونها: كبارها، والعون: جمع حوان.

في حديث الجمعة: «من بكر وأبكر». قيل: معنى بكر: أدرك باكورة الخطبة، وهي أولها، ومعنى أبكر: قديم في أول الوقت.

وقال ابن الأنباري: معنى بكر: تصدق قبل غروجه، يتأول في ذلك ما روي في الحديث: «فاكروا بالصدقة فإن البلاء لا يتخطاها».

في الحديث: «استسلف من رجل بكرًا».

قيل: البكر من الإبل بمنزلة الصلام من الذكور، والقلوص بمنزلة الجارية من الإناث. (١: ١٨٦)

ابن الأثير: في حديث المشعة: «كانها بكرة ميطاء»، أي شاة طويلة العنق في اعتدال.

ومنه حديث طهفة: «وسقط الأملوج من البكارة»، البكارة بالكسر: جمع البكر بالفتح، يريد أن الشمن الذي قد صلا بكارة الإبل بما رعت من هذا الشجر قد سقط عنها، فسماء باسم المرعى؛ إذ كان سبيل له.

وفي الحديث: «جاءت هوازن على بكرة أبيها» هذه كلمة للعرب يريدون بها الكثرة وتوفر العدد، وأنهم

جاءوا جميعاً لم يتخلف منهم أحد، وليس هناك بكرة في الحقيقة، وهي التي يستقى عليها الماء، فاستعيرت في هذا الموضع. (١: ١٤٩)

الفقيومي: بكر إلى الشيء بكوراً، من باب «فقد» أسرع، أي وقت كان. [ثم استشهد بشعر]

وبكر تبيكراً مثله، وأبكر أبكاراً: فقل ذلك بكراً، قاله ابن فارس.

والبكرة: من الصداة، جمعها: بكور، مثل غرقة وغرف، وأبكار: جمع الجمع، مثل رطب وأرطاب، وإذا أريد بكرة يوم بعينه، مُنعت الصرف للتأنيث والعلمية. وحكى الصافي: أن أبكر يستعمل متعدياً، فيقال:

أبكرته

وقال ابن جني: الأنية الثلاثة بمعنى الإسراع، أي وقت كان، وبأكوته بمعنى بكرت إليه، وأتالي بكراً وبأكراً، بمعنى. وتكر بكراً: كان صاحب بكور، وبكر بالصلاة: صلاها لأول وقتها.

وابتكرت الشيء: أخذت أوله، وعليه قوله عليه الصلاة والسلام: «من بكر وأبكر». أي من أسرع قبل الأذان، وسمع أول الخطبة.

وباكورة الفاكهة: أول ما يدرك منها. وابتكرت الفاكهة: أكلت باكورتها.

والبكر: خلاف الثيب، رجلاً كان أو امرأة، وهو الذي لم يتزوج، وعليه قوله: «البكر بالبكر جلد مائة، وتغريب عام». والمعنى زنى البكر بالبكر فيه جلد مائة، أو حده جلد مائة. والجمع: أبكار، مثل جمل وأحمال.

والبكارة بالفتح: عذرة المرأة.

ومولود يَكْر، إذا كان أول ولد لأبويه.

والبَكْر بالفتح: الفتى من الإبل، وبه كُتِبَ، ومنه أبوبكر، والجمع: أبكر. والبَكْرَة: الأنثى، والجمع: يكار، مثل كَلْبَة وكِلاب، وقد يقال: يكاره مثل حجارة.

والبَكْرَة: التي يُستل عليها، بفتح الكاف فتجمع على: بَكَر، مثل قَصَبَة وقَصَب، فتكن فتجمع على بَكَرات، مثل شَجْدَة وشَجْدَات. (٥٨: ١)

الفيروز أبادي: البَكْرَة بالضم: القدوة، كالبَكْرَة محرّكة، واسمها الإيكار.

وبالفتح: غلبة مستديرة في وسطها تمرّ يُستقى عليها، أو الحالة الشريفة، ويمرّك، جمعه: بَكَر وبَكَرات والجماعة، والفتية من الإبل، جمعه: يكار. وبَكَر عليه وإليه وفيه يَكُورًا. وبَكَرَ وبَكَرَ وبَكَرَ وبَكَرَ وبَكَرَ: أنا، بَكَرَ.

وكلّ من بادر إلى شيء: فقد أبكر إليه، في أي وقت كان.

وبَكَرَ وبَكَرَ: قويّ على البكور.

وبَكَرَه على أصحابه تَكِيرًا وأبكره: جعله يبكر عليهم. وبَكَرَ وأبكر وتَبَكَرَ: تقدّم. وكَفَرَح: جعل. والباكور: المطر في أول الوسمي، كالمبكر والبكور. والمعجل الإدراك من كلّ شيء.

وبهاء: الأنثى، والتمرة، والنخل التي تُدرك أولًا، كالبَكْرَة والميکار والبكور، جمعه: بُكَر.

وأرض يشكار: سريّة الإنبات.

والبَكْر بالكسر: القذراء، جمعه: أبكار، والمصدر: البَكَارة، بالفتح. والمرأة والناقّة، إذا ولدتا طفلًا واحدًا.

وأوّل كلّ شيء، وكلّ فَعْلَة لم يتقدّمها مثلها، وبقرة لم تحبل أو الفتية، والشحابة الغزيرة وأوّل ولد الأبوين، والكُرم حمل أوّل مرّة.

والضربة البَكْر: القاطعة القاتلة.

وبالضمّ وبالفتح: ولد الناقة أو الفتى منها، أو الثّني إلى أن يُجذع، أو ابن المسخاض إلى أن يُستني، أو ابن اللبن، أو الذي لم يجل، جمعه: أبكر ويكران، وبكارة بالفتح والكسر.

والبَكَرات: الملقى في جليّة السيف.

وبَكَر تَكِيرًا: أتى الصلاة لأوّل وقتها.

وابنكر: أدرك أوّل الخطبة، وأكل باكورة الفاكهة، والمرأة: ولدت ذكرًا في الأوّل.

وأبكر: وردت إبله بكرة. (٣٩٠: ١)

الطبري: [أذكر بعض أحوال السابقين وقال:]

والبَكْر بالفتح: الفتى من الإبل، والأنثى: بَكْرَة، والجمع: يكار، مثل فَرْخ وفَرَاخ، وقد يجمع في القلّة على: أبكر.

وفي حديث عليّ عليه السلام في أصحابه: «كم أداريكم كما تُداري البكار العميدة والقياب المتدامية».

قال الفاضل ميثم: والبكار العميدة: التي انشدع باطن أسنمتها لنقل الحمل، وتسمى العميدة لذلك، ووجه شبه مداراتهم بمداراتها، قوّة المداراة وكثرتها، وخصّ البكار جمع: بكرة، لأنّها أشدّ تضجّرًا بالحمل عند ذلك اللّاء. وأشار إلى وجه شبهها بمدارات القياب المتتابعة في التمزّق، بقوله: كلّما حيضت من جانب تهتكت من أخرى، وحيضت: خيطت وجمعت، أي كلّما أصلح حال

البَكْرَةُ، البَكْرَةُ:

الأسطوانة المصنوعة من الخشب ونحوه، والتي تُلفَّ عليها الحبال، يَحْطِطُونَ من يَسْتَهَا: بَكْرَةٌ، ويقولون: إِنَّ الصَّوَابَ هُوَ البَكْرَةُ، لأنَّ الصَّحاحَ، وابن مَكِّي الصَّقِيلِي فِي تَهْفِيفِ اللِّسَانِ، وابن الجوزي فِي تَقْوِيمِ اللِّسَانِ، والنَّهْأَةُ، والمَخْتَارُ، اكتفت بذكر البَكْرَةِ، ولأنَّ محمَّدًا الزَّيْدِي، والصَّقِيلِي، وابن الجوزي حَذَرُوا من استعمال «البَكْرَةِ».

أجاز لنا استعمال: البَكْرَةُ والبَكْرَةُ كلتيهما كلَّ من: اللَّيْثُ بن سعد، والتَّهْذِيبِ، ومعجم سفاييس اللُّغَةِ، والمُصَحِّمِ، والصَّاغَانِي، واللِّسَانِ، والمصباح، والقاموس، والتَّاجِ، والمُدَّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

وتُجمَعُ البَكْرَةُ على: بَكَرَ، وهو من شواذ الجمع، لأنَّ «مُتَّعَةً» لا تُجمَعُ على «فَعَلَ»، إلا أحرَقًا «كَلِمَاتٍ»، مثل: خَلَقَهُ وَخَلَقَ، وَحَمَّاءَ وَحَمَّى، وَبَكَرَ وَبَكَرَ، كما يقول كثير من المعاجم.

أما البَكْرَةُ فتُجمَعُ على: بَكَرَاتٍ، والبَكْرَةُ أعلى من البَكْرَةِ.

البِكْرُ:

يَحْطِطُونَ من يَسْمِي المرأةَ بعد أن يدخل بها الرَّجُلُ: بَكْرًا، ويقولون: إِنَّ البِكْرَ هِيَ المرأةُ قبل أن يدخل بها الرَّجُلُ، نقلها الأزهري عن اللَّيْثِ بن سعد، وتسمَّى: نَيْبًا بعد أن يدخل بها الرَّجُلُ، نقلها الأزهري عن الحُرَّانِي، عن ابن السَّكَيْتِ.

ويَحْطِطُونَ أيضًا من يَسْمِي الرَّجُلَ الَّذِي لم يَتَزَوَّجَ:

بعضهم وجميعهم للحرب، فقد بعض آخر عليه وتقرَّى عنه.

وفي الحديث: «عليه بَكَارَةٌ» بالفتح، وهي النَّاقَةُ إذا ولدت.

وبَكْرَةُ البِئْرِ: الخَشَبَةُ الَّتِي يُسْتَقَى عليها، إلى أن قال: [

وفي حديث عليٍّ عليه السلام في وصف المغني: «بَكَرٌ فاستكثره»، أي ذهب بَكْرَةٌ، يعني أخذ في طلب العلم أول شيء، فاستكثر منه.

ومن يادر إلى الشيء، فقد أبكر إليه، أي أسرع.

(٣: ٢٢٩)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: بَكَرَ إلى الشيء بَكْرًا، من باب «دخل»: أتى إليه بَكْرَةً، أي أول النَّهَارِ، أو أسرع إليه أي وقت كان، ومنه بَكَرَ تَبَكُّيرًا وأبكر إِبْكَارًا. والإِبْكَارُ: إِمَّا اسم للبَكْرَةِ، بمعنى أول النَّهَارِ، وإمَّا مصدر أبَكَرَ، وبجيه الإِبْكَارُ بمعنى البَكْرَةُ كمجيء القدو - وهو مصدر - دالًّا على النداء، في قوله تعالى: «يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْقُدُّو وَالْأَصْحَالُ» النُّور: ٣٦.

والإِبْكَارُ من النساء: القُدْرَاءُ، خلاف الثَّيِّبِ، وجميعها: إِبْكَارُ.

(١: ١١٨)

نحوه محمَّد إسماعيل إبراهيم. (١: ٢٧٧)
القُدْرَانِي: وَيَسْمَوْنَ حُدْرَةَ الْفَتَاةِ: بَكَارَةً، والصَّوَابُ هِيَ البَكَارَةُ، كما قال الصَّحاحُ، والمُغْرِبُ، والمَخْتَارُ، واللِّسَانُ، والمصباح، والقاموس، والتَّاجِ، والمُدَّة، ومحيط المحيط، وأقرب الموارد، والمتن، والوسيط.

يُكْرَأ، ويسرون أَنَّ الصَّواب هو: حَزَبٌ، وعازب،
وعزيب، وأعزب، ويمزابة. راجع معجم الأخطاء،
الشائعة للمؤلف.

وهم مغلطون في الحالين؛ إذ:

١- جاء في الأضداد لابن الأثيري، يقال: امرأة
يُكْر، قبل أن يدخل بها الرجل، ويقال لها: يُكْر جد أن
يدخل بها، ويقال للولد الأول: يُكْر، ولأبيه: يُكْر،
ولأمته: يُكْر، وروى أبو عبيد عن الكسائي: هذا يُكْر
أبيه، وهذه يُكْر أبيها: أول ولد يُولد لها.

٢- وجاء في الثَّغَرِ والمصباح: والبُكْر: خلاف
الثَّيْب، رجلاً كان أو امرأة، وهو الذي لم يتزوج.

٣- وقال المتن: البُكْر:

أ- القذراء لم تُفَضَّ، والمصدر: البُكَارَة.

ب- الرجل لم يقرب امرأةً بعدُ.

ج- أول ولد أبويه، جاريةً كان أو غلاماً.

د- التي تلد جُلثاً واحداً، امرأةً كانت أو ناقةً،

والجمع: أبكار وبكار.

هـ- البُكْر من كل شيء: أوله «بجاز»، والجمع:
أبكار.

٤- وقال الوسيط: البُكْر:

أ- القذراء.

ب- الرجل لم يتزوج.

٥- وروى النضاد عن أبي الطَّيِّب اللَّفَّوِيَّ أَنَّهُ قَالَ:

البُكْر من النساء: التي لم تُفَضَّ، والبُكْر: التي ولدت أول
بطن، وهو ما قاله معجم مقاييس اللغة أيضاً.

ومع ذلك:

أ- لا أنصح باستعمال كلمة «بُكْر» إلا للقذراء، لأنَّ
هذا هو المعنى المعروف، ولا حاجة بنا إلى استعمال المعنى
الثاني.

ب- الذي ذكره الوسيط، وفي الحديث: «عليكم
بالأبكار»، فإنَّهنَّ أعذب أفواهها، وأتق أرحامها أي أكثر
أولادها. «راجع مادة الأضداد في هذا المعجم».

ابتكر الشيء: اخترعه، ابتدعه.

ويغلطون من يقول: ابتكر الأستاذ طريقةً في
التَّريّة، بمعنى ابتدأها واختراعها وابتدعها، لأنَّ من
معاني ابتكر:

أ- تكلف المروج أول النهار قبل طلوع الشمس.

ب- ابتكرت المرأة: ولدت ولداً ذكراً أول ما ولدت.

ج- ابتكر الفاكهة ونحوها: أخذ باكورتها: أول ثمرها

الناضج

د- ابتكر الخطبة: أدركها وسمعها من أولها «بجاز».

ولكن:

أ- جاء في المعجم: ابتكر الشيء: أخذ أوله، وابتكر
الفاكهة: أكل باكورتها، ويمكن بالانفتاح استعمال
«الابتكار» في الابتداء للشيء، من الابتكار للشيء،
بمعنى: أخذ أوله.

ب- وجاء في خطبة مقامات الحريري: «والرسائل
المبتكرة»، فقال الشَّريشي في «الشرح»: المبتكرة: التي
لم يسبق إليها. وقال شارح النسخة التي لدي: المبتكرة:
المتفرعة، من قولهم: هذه باكورة الثمرة، أي أول
ما جاء منها.

ج- وقال المتن: ابتكر الشيء: جاء به ولم يكن من

قبل «مجاز».

د - وجاء في الوسيط : ابتكر الشيء : ابتدعه غير مسبوق إليه ، «محدث».

فهذه كلها تميز لنا استعمال الفعل المتعدي «ابتكر» بمعنى اخترع أو ابتدع . ولو دعمناها بموافقة اتحاد الجامع اللغوية العلمية العربية على استعمالها ، لزدنا هذا المعنى رسوخاً ، وأزلنا عنه القليل من الشك الذي كان يحوم حوله . (٧١)

المُصْطَفَوِيُّ : والذي يظهر من كلمات القوم واستعمالهم ، أن الأصل الواحد في هذه المادة : هو الكون في المرحلة الأولى من برنامج أو جريان أمر . سواء كان هذا الجريان منتصباً إلى إنسان أو حيوان أو نبات أو جاد أو زمان أو غيرها .

فالْبَكْرُ كالمُلْحِج : صفة مشبهة ، وهو من ثبت له هذا المفهوم ، يقال : امرأة بكرة ، إبل بكرة ، وشجرة بكرة : وزمان بكرة ، والهاكر «فاعل» وهو من قام به هذا المفهوم .

والْبَكْرُ : بالفتح ، كصَب : صفة أيضاً ، وغلب استعماله في الحيوان ، كما أن بَكْرًا غالب استعماله في الإنسان .

والبَكْرَةُ ، بالضم ، «فُعْلَةٌ» كاللُقْمَةِ ، بمعنى ما يفعل به ، ومن هذا المعنى أول الوقت من اليوم . وهو النداء .

والبَكُورُ والِبَكَارُ : مصدران مجرّداً ومزيداً فيه ، والنظر في البُكُورِ إلى جهة نفس الفعل ، وفي الإِبَكَارِ إلى جهة صدوره من الفاعل ، ولعل إطلاق «البَكْرَةِ» على التي يُستق عليها ، باعتبار وقوعها في أول مرحلة من الاستقاء ، أو لكونها واقعة في رأس الحفرة والبئر .

ويدل على هذا الأصل ورود هذه المادة في مقابل القارض والئيب والعشي والأصيل ، فإن القارض قريب من مفهوم المُسَنِّ والقديم ، والئيب : من تقارب زوجها ، وترجع إلى بيتها السابق . والعشي : أواخر النهار إلى أن تنقضي ساعات من الليل . والأصيل : قريب من معنى العشي .

وهذه الماني كما ترى تقابل مفهوم المرحلة الأولى من أمر . [ثم أيد هذا المعنى بالآيات الشريفة وقال:]

فظهر أن تفسير البكرة بأول الصبح ، والإبكار بالبكرة ، والإبكر بالمرأة التي كانت باكرة عرقاً في مقابل اللئيب : غير وجه . (٣ : ١١)

النصوص التفسيرية

بكر

قَالُوا اذْعُ لَنَا زَيْلَكَ يُبَيِّنُ لَنَا عَائِمِينَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ أَفَارِضٌ وَلَا بُكْرَ عَوَانُ بَيْنَ ذَلِكَ فَاصْطَلُوا مَا تَأْمُرُونَ . البقرة : ٦٨

ابن عباس : لا كبيرة هريمة ولا صغيرة لم يلحقها الفعل .

مثل مجاهد ، والسدي ، وجكرمة ، والفصحاك ، ووهب بن منبه ، والقوفي ، والحسن ، وقتادة ، وعطاء ، وأبو العالية . (ابن كثير ١ : ١٩٣)

نحو الطبرسي . (١ : ١٣٥)

مجاهد : فارض : الكبيرة ، بكرة : الصغيرة . (١ : ٧٩) نحوه أبو عبيدة . (١ : ٤٣)

- السُّدِّي: والفارض: هي الحرمة التي لاتلد،
والبكر: التي لم تلد إلا ولداً واحداً. (١٢٠)
- مثله ابن قتيبة. (ابن عطية ١: ١٦٢)
- الضَّبِّي: الفارض: أنها المسنة، والبكر: أنها
الشابة. وهي من النساء: التي لم توطأ، ومن الإبل: التي
وضعت بطناً واحداً. (الفخر الرازي ٣: ١١٩)
- الفَرَّاء: الفارض: قد فرضت، وبعضهم: قد
فرضت، وأما البكر فلم نسمع فيها بفعل. والبكر يُكسر
أولها، إذا كانت بكرًا من النساء. والبكر مفتوح أوله: من
بكارة الإبل. (١: ٤٥)
- ابن قتيبة: أي ولاصغيرة لم تلد. (٥٣)
- الطَّبْرِي: والبكر من إناث البهائم وهي آدم، عالم
يفتحه الفعل، وهي مكسورة الباء، لم يسمع فيه فعل،
ولا يفعل. وأما البكر بفتح الباء، فهو المقي من الإبل،
وإنما عني جل ثناؤه بقوله: (وَلَا يَكْرُ): ولاصغيرة لم تلد.
(١: ٣٤٢)
- نحوه الماوردي (١: ١٣٩)، والطوسي (١: ٢٩٥)،
والقرطبي (١: ٤٤٩).
- القفال: البكر: يدل على الأول، ومنه: الباكورة
لأول الثمر، ومنه: بكرة الثمار. ويقال: بكرت عليها
البارحة، إذا جاء في أول الليل، وكأن الأظهر أنها هي
التي لم تلد، لأن المعروف من اسم البكر من الإناث في
بني آدم: ما لم يغر عليها الفعل. (الفخر الرازي ٣: ١١٩)
- الباقلائي: أما البكر فقبل: إنها الصغيرة، وقبل:
ما لم تلد، وقبل: إنها التي ولدت مرة واحدة.
(الفخر الرازي ٣: ١١٩)
- الزَّمْعَشَرِي: البكر: الفتية. (١: ٢٨٧)
- ابن عطية: والبكر من البقر: التي لم تلد من
الصفر، والبكر من النساء: التي لم يمسهما الرجل، والبكر
من الأولاد: الأول، ومن الحاجات: الأولى. (١: ١٦٢)
- الْبَيْضَاوِي: لاسنة ولافتية، يقال: فرضت
البقرة فروشاً من الفرض، وهو القطع، كأنها فرضت
سنتها، وتركيب البكر للأولية.
- ومنه: البكرة والباكورة. (١: ٦٢)
- النَّبَسَابُورِي: والبكر: الفتية، وكأن الأظهر أنها
التي لم تلد، كما في الإنسان. (١: ٣٤٢)
- أبو حيان: [ذكر مثل ابن عطية وأضاف:]
والبكر: يفتح الباء: المقي من الإبل، والأُنثى: بكرة.
والأملة من التقدم في الزمان، ومنه: البكرة والباكورة.
(١: ٢٤٨)
- مثله الآلوسي. (١: ٢٨٧)
- البُرُوسِي: أي فتية صغيرة، ولم يؤنث البكر
والفارض، لأنها كالحائض في الاختصاص بالأنثى.
(١: ١٥٩)
- رشيد رضا لم تلد بالمرة، والمراد بها: التي لم تلد
كثيراً. (١: ٣٤٩)
- مَجْعَعُ اللُّغَةِ: أي لاسنة ولافتية. والبكر من
النساء: القذراء، خلاف الثيب، وجمعها: أهلكار.
(١: ١١٩)

إِبْكَارًا

١- فَبَعَثْنَا هُنَّ إِبْكَارًا.

ابن عباس : لا يأتيا إلا وجدها بكرًا .

(الماوردي ٥ : ٤٥٥)

مثله الميمني (٩ : ٤٤٩) ، والطبرسي (٥ : ٢١٩) .

والنسفي (٤ : ٢١٦) ، والطباطبائي (١٩ : ١٢٤) .

الضحاك : أبكارًا : عذاري . (الطوسي ٩ : ٤٩٧)

الطبري : فصرناهن أبكارًا عذاري بعد إذ كن

[حجائر] . (٢٧ : ١٨٥)

الزجاج : لم يلمن . (٥ : ١١٢)

مثله الفاسي . (١٦ : ٥٦٥٣)

الماوردي : فيه قولان :

أحدهما : عذاري بعد أن كن غير عذاري . قاله

يسقوب بن مجاهد .

الثاني : [قول ابن عباس وقد تقدم]

ويحتمل ثالثًا : أبكارًا من الزوجات . وهن الأفاضل .

لأنهن في النفوس أحلى ، والميل إليهن أقوى . [ثم

استشهد بشعر] (٥ : ٤٥٥)

ابن عطية : قيل : معناه دائمات البكارة . متى عاود

الواطي وجدها بكرًا . (٥ : ٢٤٥)

الطبري : هي بفتح الهمزة : جمع بكر ، وهي

العذراء من النساء التي لم تمس ، مثل جمل وأحمال .

وسميت البكر بكرًا اعتبارًا بالثيب . لتقدمها عليها فيما

يزاوله النساء . (٣ : ٢٢٩)

البيروني : أي عذاري ، جمع بكر ، والمصدر :

البكارة بالفتح .

وقال سعدي الحفي : إن أريد بالإنشاء معنى الإبداء ،

فالجمل بمعنى الخلق ، وقوله : أبكارًا حال . وإن أريد به

الإعادة ، فهو بمعنى التصيير ، وأبكارًا مفعوله الثاني .

قال بعضهم : دل قوله : ﴿فَبَقِلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا﴾ على

أن المراد بـ (هُنَّ) نساء الدنيا . لأن الخلوقة ابتداء معلوم

أنها بكر ، وهن أفضل وأحسن من حور الجنة ، لأنهن

عملن الصالحات في الدنيا ، بخلاف الحور . (٩ : ٣٢٦)

الآلوسي : «الجمل» إما بمعنى التصيير ، (وَأَبْكَارًا)

مفعول ثان ، وبمعنى الخلق ، (وَأَبْكَارًا) حال أو مفعول

ثان ، والكلام من قبيل ضيق فم الزكية . ولي الحديث :

إن أهل الجنة إذا جامعوا نساءهم صُنَّ أبكارًا .

(٢٧ : ١٤٢)

المصطفوي : أي في صورة من كن في حدائق السن

والشباب ، ولي صفة من لم يتزوج ، وهي على المرحلة

الأولى من العفة . (١١ : ٣٠٤)

٢- قل زبده إن طلقك أن تبديله أزواجًا خيرًا

بتكره متلفسات مؤمنات قانتات ثابتات غابطات

شائعات ثيات وأبكارًا . التحريم : ٥

الطبري : هن اللواتي لم يجامعن ولم يقتصرن .

(٢٨ : ١٦٥)

الماوردي : البكر : هي العذراء ، سميت بكرًا لأنها

على أول حالتها التي خلقت بها . (٦ : ٤٢)

مثله القرطبي . (١٨ : ١٩٨)

ونحوه الطوسي . (١٠ : ٤٩)

الكزمايني : ذكر الجميع بغير واو ، ثم ختم بالواو ،

فقال : (وَأَبْكَارًا) ، لأنه استحالة العطف على ثيات ،

فعلها على أول الكلام . ويحسن الوقف على ثيات ، لما

استعمال حطف (أَبْكَارًا) عليها. وقول من قال: إنها واو الثَّانِيَةِ، بعيد. (١٩٣)

الرُّمَحْشَرِيُّ: فَإِنْ قُلْتَ: لِمَ أَخْلَيْتِ الصِّفَاتَ كُلَّهَا مِنْ المَاطِفِ وَوَسَطَ بَيْنَ الثِّبَاتِ وَالْأَبْكَارِ؟

قلت: لَأَنَّهَا صِفَتَانِ مُتَنَافِيَتَانِ، لَا يَجْتَمِعْنَ فِيهَا اجْتِمَاعُهُنَّ فِي سَائِرِ الصِّفَاتِ، فَلَمْ يَكُنْ يُدْعَى مِنَ الْوَاوِ.

(١٢٨: ٤)

نَحْوُهُ النَّحْوَ الرَّازِيُّ (٤٥: ٣٠)، وَالْبَيْضَاوِيُّ (٢: ٤٨٧)، وَالتَّنْسِي (٤: ٢٧١)، وَالتَّيْسَابُورِيُّ (٢٨: ٨١).

أَبُو حَيَّانَ: أَمَّا التَّيْبُوعَةُ وَالْبِكَارَةُ فَلَا يَجْتَمِعَانِ، فَلِذَلِكَ حَطَفَ أَحَدَهُمَا عَلَى الْآخَرِ، وَلَوْ لَمْ يَأْتِ بِالْوَاوِ لَأَخْتَلَفَ الْمَعْنَى. وَذَكَرَ الْجَنَسَيْنِ، لِأَنَّ فِي أَزْوَاجِهِ لَا مِنْ تَرْوُجِهَا بِكَرًا. (٢٩٢: ٨)

الْبُرُوسِيُّ: سَمَّيْتُ الْقُدْرَاءَ بِالْبِكْرِ، لِأَنَّهَا عَلَى أَوَّلِ حَالَتِهَا الَّتِي طَلَمَتْ عَلَيْهَا. [تَمَّ ذِكْرُ قَوْلِ الرَّازِيِّ الَّذِي مَرَّ فِي اللُّغَةِ، وَقَالَ:]

وَسَطَ بَيْنَهَا الْمَاطِفُ دُونَ غَيْرِهَا لِتَنَافِيهَا، وَعَدَمِ اجْتِمَاعِهَا فِي ذَاتٍ وَاحِدَةٍ، بِخِلَافِ سَائِرِ الصِّفَاتِ، فَكَأَنَّهُ قِيلَ: أَزْوَاجًا غَيْرًا مُنَكَّرًا، مُتَصِفَاتٍ بِهَذِهِ الصِّفَاتِ الْمَذْكُورَةِ الْمَعْدُودَةِ، كَأَنَّاتٍ بَعْضُهَا ثِبَاتٌ تَعْرِيفًا لغير عَائِشَةٍ، وَبَعْضُهَا أَبْكَارًا تَعْرِيفًا لَهَا، فَإِنَّهُ لَا تَرْوُجُهَا وَحْدَهَا بِكَرًا، وَهُوَ الْوَجْهُ فِي إِيرَادِ الْوَاوِ الْوَاصِلَةِ دُونَ «أَوْ» الْفَاصِلَةِ، لِأَنَّهَا تَوْهَمُ أَنَّ الْكُلَّ ثِبَاتٌ، أَوْ كُلُّهَا أَبْكَارٌ. قَالَ الشَّهْبِيلِيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ: ذَكَرَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ أَنَّ فِي هَذَا إِشَارَةً إِلَى مَرْيَمَ الْبَتُولِ وَهِيَ الْبِكْرُ، وَإِلَى آسِيَةِ بِنْتِ مَزَاحِمِ امْرَأَةِ فِرْعَوْنَ، وَأَنَّ اللَّهَ سَيَرْوِجُهُ لَا لِتَأْهِمِهَا فِي

الْجَنَّةِ، كَمَا رَوَى عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا.

(١٠: ٥٦)

الْأَلُوسِيُّ: [ذَكَرَ مِثْلَ الْبُرُوسِيِّ وَأَضَافَ:]

وَفِي «الْإِتِّصَافِ» لِابْنِ الْمُثَنِّ: ذَكَرَ فِي الشَّيْخِ ابْنِ الْحَاجِبِ: أَنَّ الْقَاضِي الْفَاضِلَ عَبْدَ الرَّحِيمِ الْبَيْهَقِيَّ الْكَاتِبَ، كَانَ يَعْتَقِدُ أَنَّ «الْوَاوِ» فِي الْآيَةِ هِيَ الْوَاوُ الَّتِي سَمَّاهَا بَعْضُ ضَعْفَةِ الثَّعَالَةِ وَابُو الثَّانِيَةِ، لِأَنَّهَا ذَكَرَتْ مَعَ الصِّفَةِ الثَّامِنَةِ. وَكَانَ الْقَاضِلُ يَتَجَبَّعُ بِاسْتِخْرَاجِهَا زَائِدَةً عَلَى الْمَوَاضِعِ الثَّلَاثَةِ الْمَشْهُورَةِ قَبْلَهُ: أَحَدُهَا: «أَتَأْتِيَهُنَّ الْقَابِلُونَ» الثُّبُوتِ: ١١٢، إِلَى قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ: «وَالْقَائِلُونَ عَنِ الْحُنُكِرِ». وَالثَّانِي فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَوَسَّامُتُهُمْ كَلِمَتُهُمُ» الْكَهْفِ: ٢٢. وَالثَّلَاثُ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: «وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا» الزُّمَرِ: ٧٣.

إِلَى أَنْ ذَكَرَ ذَلِكَ يَوْمًا بِمَحْضَرَةِ أَبِي الْجَمُودِ التَّحَوِّيِّ الْمَقْرِي، فَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ وَاهِمٌ فِي عَدِّهَا مِنْ ذَلِكَ الْقَبِيلِ، وَأَحَالَ عَلَى الْمَعْنَى الَّتِي ذَكَرَهُ الرُّمَحْشَرِيُّ مِنْ دَعَاءِ الضَّرُورَةِ إِلَى الْإِتِّيانِ بِهَا هَاهُنَا، لِامْتِنَاعِ اجْتِمَاعِ الصِّفَتَيْنِ فِي مَوْصُوفٍ وَاحِدٍ، وَوَاوِ الثَّانِيَةِ إِنْ ثَبَتَتْ، فَإِنَّمَا تَرِدُ بِحَيْثُ لَا حَاجَةَ إِلَيْهَا إِلَّا الْإِشْعَارُ بِتَمَامِ نَهَايَةِ الْعَدَدِ الَّذِي هُوَ السَّبْعَةُ، فَانْصَفَهُ الْقَاضِلُ وَاسْتَحْسَنَ ذَلِكَ مِنْهُ، وَقَالَ: أُرْسَدْنَا يَا أَبَا الْجَمُودِ.

وَذَكَرَ الْجَنَسَانِ لِأَنَّ فِي أَزْوَاجِهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ تَرْوُجِهَا ثَبَاتًا، وَفِيهِنَّ مِنْ تَرْوُجِهَا بِكَرًا، وَجَاءَ أَنَّهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَتَرْوَجْ بِكَرًا إِلَّا عَائِشَةُ، وَكَانَتْ تَقْتَضِرُ بِذَلِكَ عَلَى صَوَاحِبَاتِهَا، وَرَدَّتْ عَلَيْهَا الرَّهَاءُ - عَلَى أَبْنِيَا وَعَلَيْهَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - بِعَلِيمِ النَّبِيِّ

وتأتيهم طرف الهدايا من الله، لمواقبت الصلوات التي كانوا يصلون فيها في الدنيا، وتسلم عليهم الملائكة.

(الدَّرُّ الْمُنْتَوَر ٤: ٢٧٨)

كانوا يعدّون النعيم أن يتغذى الرجل ثم يتمشى، قال الله لأهل الجنة: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

(الدَّرُّ الْمُنْتَوَر ٤: ٢٧٨)

قناة: كانت العرب إذا أصاب أحدهم الغداء والعشاء عجب له، فأخبرهم الله أن لهم في الجنة بُكْرَةً وعشيًّا، قدر ذلك الغداء والعشاء. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٠٢)

فيها ساعتان بُكْرَةً وعشيًّا، فإن ذلك لهم، ليس ثمّ ليل وإنما هو ضوء ونور. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٠٢)

كانت العرب في زمانها من وجد غداة وعشاء معًا فذلك هو الناعم، ففرّقت.

مثله يحسّ بن أبي كثير. (الْقُرْطُبِيُّ ١١: ١٢٧)

ابن جرّيج: معناه مقدار البُكْرَة ومقدار العشيّ من أيام الدنيا. (الْمَاوَزْدِيُّ ٢: ٣٨١)

مالك بن أنس: طعام المؤمنين في اليوم مرتان، وتلا قول الله عز وجل: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

ثم قال: وعوض الله عز وجل المؤمنين في الصيام الشعور بدلًا من الغداء، ليقوّوا به على عبادة ربهم.

(الْقُرْطُبِيُّ ١١: ١٢٧)

زهير بن محمد: ليس في الجنة ليل، هم في نور أبدًا، وهم مقدار الليل والنهار، يعرفون مقدار الليل بإرضاء المحبّ وإغلاق الأبواب، ويعرفون مقدار النهار

صلّى الله تعالى عليه وسلّم إتيانها حين افتخرت على أمّها خديجة رضي الله تعالى عنها، بقولها: إنّ أمّي تزوج بها رسول الله صلّى الله تعالى عليه وسلّم وهو بكر، لم يره أحد من النساء غيرها، ولا كذلك أنتنّ، فسكت.

(٢٨: ١٥٦)

بُكْرَةً

١... وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا. مريم: ٦٢

ابن عباس: في مقادير الليل والنهار.

(النَّعَّاس ٤: ٣٤٢)

يؤتون به في الآخرة على مقدار ما كانوا يؤتون به في الدنيا. (الدَّرُّ الْمُنْتَوَر ٤: ٢٧٨)

مجاهيد: ليس بُكْرَةً ولا عشيًّا، ولكن يؤتون به

على ما كانوا يشتهون في الدنيا. (الطَّبْرِيُّ ١٦: ١٠٢)

(٢: ١٧٠)

نحوه القراء. المحسن: كانت العرب لا تعرف شيئًا من العيش أفضل من الغداء والعشاء، فذكر الله لهم ذلك.

(ابن الجوزي ٥: ٢٤٧)

البُكُور يرد على العشيّ، والعشيّ يرد على البُكُور،

ليس فيها ليل. (ابن كثير ٤: ٤٧٢)

قال رجل: يا رسول الله هل في الجنة من ليل؟

قال: وما هيّجك على هذا؟

قال: سمعت الله يذكر في الكتاب ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ

فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ فقلت: الليل من البُكْرَة والعشيّ.

فقال رسول الله ﷺ: ليس هناك ليل، وإنما هو ضوء

ونور، يرد القدوّ على الزّواح، والزّواح على القدوّ.

والعشي بعد فراغهم من لذاتهم. لأنه يصلحها فترات
انتقال من حال إلى حال. (٣: ٣٨١)

الطُوسِي: قيل: معناه في مقدار اليوم من أيام
الدنيا، فذكر «الغداة والعشي» ليدل على المقدار، لأنه
ليس في الجنة ليل، ولا نهار.

وقيل: إنما ذكر ذلك، لأن أسلم الأكلات أكلة الغداة
والعشي، فهو أسلم من الأكل دائماً، أي وقت وجده، أو
تكون أكلته واحدة. (٧: ١٣٨)

المَيْبُودِي: أي في الأوقات التي لو كانت أياماً
وليلي معتدة، لكان ذلك بكرة وعشيا، كقوله تعالى:
﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ هود: ٧،
ولم يكن هنالك أيام ولا زمان، لكن بمعنى أنه خلقها في
مدة لو كانت مدة وقت وزمان، لكان ذلك ستة أيام.

وقيل: ليس في الجنة ليل، هم في نور أبداً، وإنما
يهرنون مقدار الليل بإرخاء الحجب، ومقدار النهار برفع
الحجب.

وقيل: تخدمهم بالليل الجواري، وبالنهار الصليان،
فذلك آية الليل والنهار.

وقيل: معناه الدوام، وذكر طريق النهار وأراد به
كله، كقوله: ﴿رُبَّ اسْطَرِيٍّ وَاسْطَرِيٍّ﴾ الشعراء:
٢٨، ويريد به الدنيا كلها، يدل على هذا قوله: ﴿أَكَلَهَا
دَائِمٌ وَظَلَّهَا...﴾ الرعد: ٣٥، وبهذا المعنى قوله: ﴿أَنْتَارُ
يَعْرِضُونَ عَلَيْهَا غُذُوءًا وَعَشِيًّا﴾ المؤمن: ٤٦. (٦: ٧٠)

الرَّمَحُشَرِي: من الناس من يأكل الوجبة، ومنهم
من يأكل متى وجد، وهي عادة المنهزمين. ومنهم من
يستغنى ويستغنى، وهي عادة الوسطى الممودة.

برفع الحجب وفتح الأبواب. (الطبري: ١٦: ١٠٢)
مثله الشبوطي. (الدور المنثور: ٤: ٢٧٨)

الطَبْرِي: يقول: ولهم طعامهم وما يشتهون من
المطاعم والمشارب في قدر وقت البكرة، ووقت العشي
من نهار أيام الدنيا.

وإنما يعني أن الذي بين خدائهم وعشائهم في الجنة،
قدر ما بين غداة أحدنا في الدنيا وعشائه، وكذلك ما بين
العشاء والغداة، وذلك لأنه لا ليل في الجنة ولا نهار،
وذلك كقوله: ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فصلت: ٩،
و﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ الأعراف:
٥٤. (١٦: ١٠٢)

القُشِّي: ذلك في جنات الدنيا قبل القيامة، والكيل
على ذلك قوله: ﴿بُكَرَةٌ وَعَشِيًّا﴾. فالبكرة والعشي
لا تكون في الآخرة في جنات الخلد، وإنما يكون الغدو
والعشي في جنات الدنيا التي تنتقل إليها أرواح المؤمنين،
وتطلع فيها الشمس والقمر. (٢: ٥٢)

النَّحَّاس: ومعنى هذا: أن الجنة ليست فيها غداة
ولا عشي، ولكن المعنى في مقادير هذه الأوقات.

(٤: ٣٤٣)
الماوردي: فيه وجهان:

أحدهما: أن العرب إذا أصابت الغداة والعشاء نعمت
فاخبرهم الله أن لهم في الجنة غداة وعشاء، وإن لم يكن
في الجنة ليل ولا نهار.

الثاني: [قول ابن جرير]، ثم ذكر قول زهير بن محمد
المتقدم وقال:]

ويحتمل أن تكون البكرة قبل تشاغلهم بلذاتهم،

قول الزُّنْزُفَرِيِّ]

السُّؤال الثاني: قال تعالى: ﴿لَا يَزُونُ بِسِئَرِهَا غُلَامًا وَلَا امْرَأَةً﴾ الدَّهْر: ١٢، وقال عَطِيَّة: «لا صباح عند ربك ولا مساء»، والبكرة والعشي لا يوجدان إلا عند وجود الصباح والمساء؟

والجواب: المراد أنهم يأكلون عند مقدار الغداة والعشي، إلا أنه ليس في الجنة غداة وعشي، إذ لا ليل فيها. ويحتمل ما قيل: إنه تعالى جعل لقدر اليوم علامة، يعرفون بها عقاير الغداة والعشي. ويحتمل أن يكون المراد لهم رزقهم متى شاءوا، كما جرت العادة في الغداة والعشي.

نحوه الثَّيَّابُورِيُّ.

الفَرْطَبِيُّ: أي في قدر هذين الوقتين: إذ لا بكرة ثم ولا عشيًا، كقوله تعالى: ﴿عُدُّوْهَا شَهْرًا وَزَوَّاجُهَا شَهْرًا﴾ سبأ: ١٢، أي قدر شهر.

وليل: هم رزقهم اعتدال أحوال أهل الجنة، وكان أهنأ النعمة عند العرب، التمكن من المظم والمشرب بكرة وعشيًا.

وقيل: أي رزقهم فيها غير منقطع، كما قال: ﴿لَا تَنْطَوُّعَةٌ وَلَا تَخْشَوَفَةٌ﴾ الواقعة: ٢٣، وهو كما تقول: أنا أصبح وأمسى في ذكرك، أي ذكرى.

[ثم ذكر نحو احتمال الماوردي، وقول مالك بن أنس وأضاف:]

وقيل: إنما ذكر ذلك لأن صفة الغداة وهيئة غير صفة المساء وهيئة، وهذا لا يعرفه إلا الملوك. وكذلك يكون في الجنة رزق الغداة غير رزق المساء، تخلون

ولا يكون ثم ليل ولا نهار ولكن على التقدير، ولأن المتقن عند العرب من وجد غداة وعشاء.

وقيل: أراد دوام الرزق ودروره، كما تقول: أنا عند فلان صباحًا ومساءً وبكرة وعشيًا، تريد الديمومة، ولا تقصد الوقتين المعلومين.

نحوه أبو حنيفة (٦: ٢-٢)، والأكوسي (١٦: ١١٢). ابن عَطِيَّة: يريد في التقدير، أن يأتيهم طعامهم مرتين في مقدار اليوم والليل من الزمن، ويروى أن أهل الجنة تسد لهم الأبواب بقدر الليل في الدنيا، فهم يعرفون البكرة عند انفتاحها، والعشي عند انسدادها. (٤: ٢٢)

الطَّبْرَسِيُّ: قال المفسرون: ليس في الجنة شمس ولا ليل، فيكون لهم بكرة وعشيًا. والمراد أنهم يؤتون برزقهم على ما يعرفونه من مقدار الغداة والعشاء. [ثم ذكر أقوال المتقدمين]

مثله ابن الجوزي.

الفَخْرُ الرَّازِيُّ: فيه سؤالان:

السُّؤال الأول: أن المقصود من هذه الآيات وصف الجنة بأحوال مستظمة، ووصول الرزق إليهم بكرة وعشيًا ليس من الأمور المستظمة؟ والجواب من وجهين:

الأول: قال الحسن: أراد الله تعالى أن يرغب كل قوم بما أحبوا في الدنيا، ولذلك ذكر أساور من الذهب والفضة وليس الحرير التي كانت عادة السجم، والأرائك التي هي الجمال المضروبة على الأسرة، وكانت من عادة أشرف العرب في اليمن، ولا شيء كان أحب إلى العرب من الغداة والعشاء، فوعدهم بذلك. [وذكر مثل

عليهم النعم ليزدادوا تسعًا وغبطة. [ثم ذكر أقوال السابقين المتقدمة] (١١٦: ١٢٦)

التسغي: أي يؤتون بأرزاقهم على مقدار طرقي النهار من الدنيا، إذ لا ليل ولا نهار ثم، لأنهم في النور أبدًا، وإنما يعرفون مقدار النهار برفع الحجب، ومقدار الليل بإرخائها، والرزق بالبركة والعشي أفضل العيش عند العرب، فوصف الله جنته بذلك.

وقيل: أراد دوام الرزق. [وذكر نحو قول الزمخشري] (٤٠: ٣)

ابن كثير: أي في مثل وقت البكرات ووقت العشيات لأن هناك ليلاً ونهارًا، ولكنهم في أوقات تنعاقب، يعرفون مضيتها بأضواء وأنوار. (٤٧: ٤)

البروسوي: [نقل أقوال السابقين ثم قال:] وفي «التأويلات النجمية»: «وَلَهُمْ بِذُقُّهُمْ فِيهَا» من رؤية الله تعالى «بُكْرَةً وَعَشِيًّا»، كما جاء في الخبر «وأكرمهم على الله من ينظر إل وجهه غدوة وعشيًا». (٣٤٥: ٥)

الطباطبائي: الظاهر أن إتيان الرزق (بكرة وعشيًا) كناية عن تواليه من غير انقطاع. (٧٩: ١٤) متجمع اللغة: والبكرة بضم الباء: السدوة أول النهار، وقد قوبلت في الكتاب الكريم بالعشي في موضعين، وقوبلت بالأصيل في أربعة مواضع، وذكرت منفردة غير مقابلة بشيء في موضع واحد. (١١٩: ١)

٢- فَمِنْ ثَمَرِ عَلَيْهِ بُكْرَةٌ وَأَصِيلًا العرقان: ٥

٣- وَسَبَّحُوا بُكْرَةً وَأَصِيلًا الأحزاب: ٤٢

٤- وَتَسَبَّحُوا بُكْرَةً وَأَصِيلًا الفتح: ٩

٥- وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا الدهر: ٢٥
ولقد تقدمت نصوص هذه الآيات في «أصل» فلاحظ.

٦- وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِيلٌ القمر: ٣٨
الفرقاء: العرب تجري غدوة وبكرة ولا تجريها. وأكثر الكلام في غدوة ترك الإجراء، وأكثره في بكرة أن تجرى.

قال: سمعت بعضهم يقول: أتيت بكرة باكراً، فن لم يجرها جعلها معرفة، لأنها اسم تكون أيذا في وقت واحد. بمنزلة أمس وغد، وأكثر ما تجري العرب «غدوة» إذا حُرمت «عشية» فيقولون: إني لأتيك غدوة وعشية. وبعضهم غدوة وعشية. ومنهم من لا يجري «عشية» لكثرة ما أصبحت «غدوة». (١٠٩: ٣)

الطوسي: نصبه حل الطرف، فإذا أردت بكرة يومك لم تصرفه. وإذا أردت بكرة من البكرات صرفته. ومثله غدوة وغدوات. (٤٥٧: ٩)

نحو: الطبرسي. (١٩٢: ٥)
السيبدي: أي جاءهم العذاب وقت الصبح، بكرة من الأيام. (٣٩٤: ٩)

الزمخشري: أول النهار وبأكبره، لقوله: مُشْرِقِينَ ومُصْبِحِينَ. وفرأ زيد بن علي رضي الله عنهما (بكرة) غير منصرفة، تقول: أتيت بكرة وغدوة، بالتثنية، إذا أردت التكرير، وبغيره إذا مررت وقصدت بكرة نهارك وغدوته. (٤٠: ٤)

نحو أبو حيان. (١٨٢: ٨)

الْفَخْرُ الرَّازِي : (صَبَّحَهُمْ) فيه دلالة على الصبح ،
فما معنى (بُكْرَةً)؟

نقول : فائدته تبيين انطراقه فيه ، فقوله : (بُكْرَةً)
يعتدل وجهين :

أحدهما : أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول
في قوله تعالى : ﴿أَسْرَى بِقَبِيضٍ لَّيْلًا﴾ الإسراء : ١ .

وفيه بحث ، وهو أن الزمخشري قال : ما الفائدة في
قوله : (لَيْلًا)؟

وقال جواباً : في التذكير دلالة على أنه كان في بعض
الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ (من الليل) وهو غير ظاهر ،
والأظهر فيه أن يقال : بأن الوقت المبهم يذكر لبيان أن
تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم ، وأنه لا يريد بيانه ،
كما يقول : خرجنا في بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا يحد
من أن يكون في بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت
المعين .

ولو قال : خرجنا ، لربما يقول السامع : متى خرجتم ؟
فإذا قال : في بعض الأوقات ، أشار إلى أن غرضه بيان
الخروج لاتعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى : ﴿صَبَّحَهُمْ
بُكْرَةً﴾ أي بُكْرَةً من البكر ، ﴿وَأَسْرَى بِقَبِيضٍ لَّيْلًا﴾ أي
لَيْلًا من الليالي فلا يبيته ، فإن المقصود نفس الإسراء .

ولو قال : أسرى بعيداً من المسجد الحرام ، لكان
للسامع أن يقول : أي ليل؟ فإذا قال : ليلة من الليالي قطع
سؤاله ، وصار كأنه قال : لأبيته ، وإن كان القائل ممن
يجوز عليه الجهل ، فإنه يقول : لأعلم الوقت ، فهذا
أقرب ، فإذا علمت هذا في (أَسْرَى لَيْلًا) فاعلم مثله في
﴿صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾ .

ويمتثل أن يقال على هذا الوجه : (صَبَّحَهُمْ) بمعنى
قال لهم : هموا صباحاً استهزاء بهم ، كما قال : ﴿فَبَشِّرْهُمْ
بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ التوبة : ٣٤ ، فكأنه قال : جاءهم العذاب
بُكْرَةً كالصبح ، والأول أصح .

ويمتثل في قوله تعالى : ﴿صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً﴾ على
قولنا : إنها منصوبة على الظرف ، ما لا يمتلئه قوله تعالى :
﴿أَسْرَى بِقَبِيضٍ لَّيْلًا﴾ الإسراء : ١ ، وهو أن (صَبَّحَهُمْ)
معناه أنهم وقت الصبح ، لكن التصحيح يُطلق على
الإتيان في أزمنة كثيرة ، من أول الصبح إلى ما بعد
الإسفار ، فإذا قال : (بُكْرَةً) أفاد أنه كان أول جزم منه ،
وما أسفر إلى الإسفار .

وهذا أوجه وأليق ، لأن الله تعالى أوعدهم به وقت
الصبح ، وقوله : ﴿إِنَّ مَوْجِدَهُمُ النَّصِيبُ﴾ هود : ٨١ ، وكان
من الواجب بحكم الإخبار تحققه ، مجيء العذاب في أول
الصبح ، وبمجرد قوله : (صَبَّحَهُمْ) ما كان يفيد ذلك ، وهذا
أقوى ، لأنك تقول : صبيحة أسس بُكْرَةً ، واليوم بكرة .
فيأتي فيه ما ذكرنا من أن المراد بُكْرَةً من البكر .

الوجه الثاني : أنها منصوبة على المصدر ، من باب
ضربته سوطاً ضرباً ، فإن المنصوب في «ضربته ضرباً»
على المصدر ، وقد يكون غير المصدر ، كما في : ضربته
سوطاً ، لا يقال : ضربته سوطاً بين أحد أنواع الضرب ،
لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره . وأما
(بُكْرَةً) فلا يبين ذلك ، لأننا نقول : قد بينا أن بُكْرَةً بين
ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد
يكون بالإتيان بالإيثار .

فإن قيل : مثله يمكن أن يقال في ﴿أَسْرَى بِقَبِيضٍ

الإبكار

تَبْلًا، قلنا: نعم.

فإن قيل: ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسرء.
نقول: هو كقول القائل: ضربته شيئاً، فإن «شيئاً» لا بد منه في كل ضرب، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر، وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الفرض بأنواعه، وكأن القائل يقول: إنّي لأبين ما ضربته به، ولا أحتاج إلى بيانه، لعدم تعلق المقصود به، ليقطع سؤال السائل بماذا ضربته: بسوط أو بقصا، فكذلك القول في «أشزى يتنبدو تَبْلًا» يقطع سؤال السائل عن الإسرء، لأن الإسرء: هو السير أول الليل، والسرّى: هو السير آخر الليل، أو غير ذلك.

(٢٩: ٦٢)

(٢٧: ٥٥)

نحوه التماسهوري.

الفرطبي: (بكثرة) هنا نكرة، ولذلك صارت

(١٤: ١٤٤)

البينصاوي: وقرئ (بكثرة) غير مصروفة، على أن

(٢: ٤٣٨)

المراد بها أول نهار معين.

الشربيني: أي في أول نهار العذاب. وانصرف

(بكثرة) لأنه نكرة. ولو قصد به وقت بعينه، امتنع

(٤: ١٥٢)

العرف للتأنيث والتعريف.

الآلوسي: أول النهار وهي أخص من الصباح.

فليس في ذكرها بعد زيادة، وكان ذلك أول شروق

الشمس. وقرأ زيد بن علي (بكثرة) غير مصروفة

للملحة والتأنيث، على أن المراد بها أول نهار

(٢٧: ٩١)

مخصوص.

١... وأذكركم ربك كثيراً وسبح بالعشي والإبكار.

آل عمران: ٤١

مجاهد: (الإبكار): أول الفجر، والعشي: مثل

النفس حتى تنب.

أبو عبيدة: مصدر من قال: أبكر يَبْكُر، وأكفرها

بَكَر يَبْكُر وبأكر.

الطبري: (الإبكار) مصدر من قول القائل: أبكر

فلان في حاجة، فهو يَبْكُر إبكاراً، وذلك إذا خرج فيها

من بين مطلع الفجر إلى وقت الضحى، فذلك إبكار.

يقال فيه: أبكر فلان، وبكر يَبْكُر بكوراً. [تم استشهد

بشعر]

وبقال من ذلك: بكر النخل يَبْكُر بكوراً، وأبكر

بَكَر بكراً، والباكور من الفواكه: أولها إدراكاً.

(٣: ٢٦٢)

الماوردي: (الإبكار): من حين طلوع الفجر إلى

وقت الضحى، وأصله: التبجيل، لأنه تعجيل الضياء.

(١: ٣٩١)

نحوه الطوسي (٢: ٤٥٥)، والفرطبي (٤: ٨٢)،

والنسفي (١: ١٥٧)، والكاشاني (١: ٣١١)، والبروسوي

(٢: ٣٦)، والمراغي (٣: ١٤٧).

البغوي: (الإبكار): ما بين صلاة الفجر إلى

الضحى.

الزمخشري: من طلوع الفجر إلى وقت الضحى،

وقرئ (والإبكار) بفتح الميم: جمع بَكَر، كَسَعَر

وأحار، يقال: أتيتُه بَكَراً بفتحتين.

(١: ٤٢٩)

جمع: عشية، إذ يكون فيها تقابل من حيث الجمعية.
وكذلك هي مناسبة إذا كان (العشي) مفردًا وكانت الألف
واللام فيه للعموم، كقوله: «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خَشِرٌ»
المصدر: ٢، وه أهلك الناس الذينار الضفر.

وأما على قراءة الجمهور (والإهكار) بكسر الهزة،
فهو مصدر، فيكون قد قابل (العشي) الذي هو وقت
بالمصدر، فيحتاج إلى حذف، أي بالعشي ووقت
الإهكار.

والظاهر في «بِالْعَشِيِّ وَالْإِهْكَارِ» أَنَّ الألف واللام
فيها للعموم، ولا يراد به عشي تلك الثلاثة الأيام،
ولا وقت الإهكار فيها. (٤٥٣: ٢)

الأوسي: أي وقته، وهو من الفجر إلى الضحى،
وأما في المضاف، لأن (الإهكار) بكسر الهزة مصدر
لا وقت، فلا يحسن المقابلة، كذا قيل.

وهو مبني على أَنَّ (العشي) جمع عشية، الوقت
المخصوص، وإليه ذهب أبو اليقظان، والذي ذهب إليه
المعظم أنه مصدر أيضًا على «فعل» لاجمع، وإليه يشير
كلام الجوهري، فافهم.

وَقُرئ (والإهكار) بفتح الهزة، فهو حينئذٍ جمع
بكر، كسَحَرْتَ لفظًا ومعنى، وهو نادر الاستعمال.

(١٥٢: ٣)

رَشِيدٌ رَضًا: (والإهكار) من الصباح إلى الضحى.

(٢٩٩: ٣)

الطَّبَاطِبَاتِي: (والإهكار): صدر النهار والطرف

المقدم منه، والأصل في معناه الاستعجال. (١٧٩: ٣)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ١٦٠)، وأبو الشعثاء (١: ٣٦٦)
ابن عَطِيَّة: (الإهكار) مصدر أكر الرجل، إذا بادر
أمره من لدن طلوع الشمس، وتبادى البكرة شيئًا بعد
طلوع الشمس، يقال: أكر الرجل وبكر. [ثم استشهد
بشعر] (١: ٤٣٢)

ابن الجوزي: ما بين طلوع الفجر إلى وقت
الضحى، [ثم استشهد بشعر] (١: ٣٨٦)

الفخر الرازي، (الإهكار) فهو مصدر أكر يُبكر،
إذا خرج للأمر من أول النهار، ومثله بكر وابتكر وبكر،
ومنه الباكورة: لأول الثمرة، هذا هو أصل اللفظة، ثم
سمي ما بين طلوع الفجر إلى الضحى إهكارًا، كما سمي
إصباحًا. (٨: ٤٤)

مثله النيسابوري. (٣: ١٨٦)

أبو حيان: والظاهر أنه أمر بتسبيح الله في هذين
الوقتين: أول الفجر، ووقت ميل الشمس للغروب، قاله
بُهايد.

وقال غيره: يحتمل أن يكون أراد (بِالْعَشِيِّ) الليل،
وبد (الإهكار) النهار، فعبر بجزء كل واحد منهما عن
جملة، وهو مجاز حسن. ومفعول (وَسَبِّحْ) محذوف للعلم
به، لأن قبله «وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَبِيرًا» أي وسبح ربك.
والباء في (بِالْعَشِيِّ) ظرفية، أي في العشي.

وَقُرئ شاذًا (والإهكار) بفتح الهزة: وهو جمع
«بَكَرَ» بفتح الياء والكاف، تقول: أثبتك بكرًا، وهو مما
يلتزم فيه الظرفية، إذا كان من يوم معين، وعظيره سَحَرٌ
وأسحار، وجبل وأجبال.

وهذه القراءة مناسبة لـ«العشي» على قول من جعله

٢- فَأُضِرَّ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرُوا لِذُنُوبِكُمْ وَسَيَجْعَلَ اللَّهُ لِلنَّبِيِّ ﷺ : قَالَ اللَّهُ جَلَّ جَلَالُهُ يَا آدَمُ، اذْكُرْنِي بِمَدِّ الْقِدَاءِ سَاعَةً، وَبِعَدِّ الْمَصْرِ سَاعَةً، أَكْفَكَ مَا أَمْسَكَكَ.
(الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٥٢٨)

ابن عباس: يريد الصلوات الخمس.

(الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٥٢٨)

مُجَاهِدٌ: مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ.
(الطَّبْرَسِيُّ ٤: ٥٢٨)

الْحَسَنُ: هِيَ صَلَاةُ مَكَّةَ قَبْلَ أَنْ تُفْرَضَ الصَّلَاةُ الْخَمْسُ: رَكْعَتَانِ عُدْوَةٌ، وَرَكْعَتَانِ عَشِيَّةٌ.

(الْمَاوُزِدِيُّ ٥: ١٦١)

قَتَادَةُ: أُرِيدَ صَلَاةُ الْعِدَاءِ وَصَلَاةُ الْمَصْرِ.
(الْأَنْبَرِيُّ ٢٤: ٧٧)

الطَّبْرَسِيُّ: وَصَلَ بِالشُّكْرِ مِنْكَ لِرَبِّكَ (بِالْعَشِيِّ).
وَذَلِكَ مِنْ زَوَالِ الشَّمْسِ إِلَى اللَّيْلِ. وَ(الْإِبْكَارُ): وَذَلِكَ مِنْ طُلُوعِ الْفَجْرِ الثَّانِي إِلَى طُلُوعِ الشَّمْسِ.

وَقَدْ وَجَّهَ قَوْمُ (الْإِبْكَارِ): إِلَى أَنَّهُ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى ارْتِفَاعِ الضُّحَى، وَخُرُوجِ وَقْتِ الضُّحَى، وَالْمَعْرُوفُ عِنْدَ الْعَرَبِ الْقَوْلُ الْأَوَّلُ.

وَاخْتَلَفَ أَهْلُ الْعَرَبِيَّةِ فِي وَجْهِ عَطْفِ (الْإِبْكَارِ)، وَالبَاءُ خَيْرٌ حَسَنٌ دَخُولًا فِيهِ عَلَى (الْعَشِيِّ)، وَالبَاءُ تَحْسِنٌ فِيهِ، فَقَالَ بَعْضُ نَحْوِيِّيِ الْبَصْرَةِ: مَعْنَى ذَلِكَ وَسَجَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ فِي الْإِبْكَارِ. وَقَالَ: قَدْ يَقَالُ: بِالذَّكَارِ زَيْدٌ، يَرَادُ فِي الذَّكَارِ زَيْدٌ.

وَقَالَ غَيْرُهُ: إِنَّمَا قِيلَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، لِأَنَّ مَعْنَى الْكَلَامِ

صَلَّى بِالْحَمْدِ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ، وَفِي هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ،
فَادْخَالَ «البَاءَ» وَ«فِي» وَاحِدًا فِيهِمَا. (٧٦: ٢٤)
الطُّوسِيُّ: أَيُّ صَبَاحًا وَمَسَاءً، [تَمَّ ذِكْرُ مِثْلِ قَوْلِ
مُجَاهِدٍ] (٨٧: ٩)

الْمُتَيْئِدِيُّ: يَعْنِي صَلَاةَ الْمَصْرِ وَصَلَاةَ الْفَجْرِ.
(٤٨٢: ٨)

مِثْلُهُ الرَّنْخَسَرِيُّ.
(٤٣٢: ٣)

ابْنُ عَطِيَّةٍ: وَ(الْإِبْكَارُ) وَالْبَكْرُ بِمَعْنَى وَاحِدٍ. وَحَكَمِي
عَنْ قَوْمٍ أَنَّهُ مِنْ طُلُوعِ الشَّمْسِ إِلَى ارْتِفَاعِ الضُّحَى.
(٥٦٤: ٤)

النَّبْسَابُورِيُّ: وَ(الْعَشِيُّ) وَ(الْإِبْكَارُ) صَلَاتَا الْمَصْرِ
وَالْفَجْرِ، أَوْ الْمَرَادُ الدَّوَامُ. (٤٩: ٢٤)

الْبُزْدُوسِيُّ: فَاَلْمَقْصُودُ مِنْ ذِكْرِ (الْعَشِيِّ) وَ(الْإِبْكَارِ)
الدَّلَالَةُ عَلَى الْمَدَامَةِ عَلَيْهَا فِي جَمِيعِ الْأَوْقَاتِ، بِنَاءٍ عَلَى
أَنَّ (الْإِبْكَارَ): عِبَارَةٌ عَنْ أَوَّلِ النَّهَارِ إِلَى نِصْفِهِ،
(وَالْعَشِيُّ): عِبَارَةٌ عَنْ نِصْفِ النَّهَارِ إِلَى أَوَّلِ النَّهَارِ مِنْ
الْيَوْمِ الثَّانِي، فَيَدْخُلُ فِيهِمَا كُلُّ الْأَوْقَاتِ. (١٩٦: ٨)
نَحْوُ الْآلُوسِيِّ. (٧٧: ٢٤)

الطَّبَّاطِبَائِيُّ: أَيُّ نَزَّهَهُ سُبْحَانَهُ مَصَاحِبًا لِحُسْنِهِ
عَلَى جَمِيلِ آلَاتِهِ، مُسْتَمِرًّا مُتَوَالِيًا بِتَوَالِيِ الْأَيَّامِ، أَوْ فِي كُلِّ
صَبَاحٍ وَمَسَاءٍ، وَكَوْنُهُ (بِالْعَشِيِّ) وَ(الْإِبْكَارِ) عَلَى الْمَعْنَى
الْأَوَّلِ مِنْ قِبَلِ الْكِتَابَةِ.

وَقِيلَ: الْمَرَادُ بِهِ صَلَاتَا الصُّبْحِ وَالْمَصْرِ، وَالْآيَةُ مَدَنِيَّةٌ.
وَفِيهِ: أَنَّ الْمُسْلِمَ مِنَ الرِّوَايَاتِ وَمِنْهَا أَخْبَارُ الْمَرَاغِ
أَنَّ الصَّلَاةَ الْخَمْسَ فُرِضَتْ جَمِيعًا بِمَكَّةَ قَبْلَ الْهِجْرَةِ، فَلَوْ
كَانَ الْمَرَادُ بِهِ الْفَرِيضَتَيْنِ كَانَ ذَلِكَ بِمَكَّةَ، قَبْلَ فَرْضِ بَقِيَّةِ

الصلوات الخمس .

(١٧ : ٣٤١)

المُضْطَفَّوِي : أي بسبب الورود في ابتداء النهار للشروع في المعيشة . وقَدَّمَ (الْعَشِيَّ) فَإِنَّ ورود ظلمة الليل يوجب ترك الاشتغالات الدنيوية . وفي هذه الساعات فراغة كاملة للحمد والتسبيح والتوجه إلى الله المتعال ، ولا يخفى أَنَّ ورود الليل أيضًا من أعظم النعم الإلهية ، حتى تحصل الاستراحة ، ويرتفع التعب والضَّطَف .

ومثلها في الإشارة إلى مورد الاقتضاء للشيخ والحمد : ﴿وَإِذْ كُنَّا رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾ آل عمران : ٤١ ، فَإِنَّ تقديم (العشي) من جهة وجود الاقتضاء فيها للتسبيح والحمد كثيرًا ، بسبب حصول الفراحة .

الأصول اللُّغَوِيَّة

١- الأصل في هذه المادة : الْبَكْر . أي أول ولد الرجل ، ذكرًا كان أو أنثى . يقال : أشدُّ الناس بكرةً ابن بكرتين . وهذا بكرة أبيه . وهذه بكرة أبيها . والجمع : أبكار . وابتكرت الحامل : ولدت بكرةً ، وابتكرت المرأة ولدًا : كان أول ولدها ذكرًا .

والبكر من النساء : التي لم يقربها رجل . والبكر من الرجال : الذي لم يقرب امرأة بعد . وكذا يقال للفتى والفتية من الإبل . وهو بكرة وهي بكرة أيضًا للإبل خاصة .

والبكر : المرأة التي ولدت جثًا واحدًا ، وكذلك البكر من الإبل . والبكر : ما لم تلد . يقال : بكرة بكرة ، أي طيبة لم

تعمل .

والبكر : الكرم الذي حمل أول حمله . والسحابة الغزيرة . والنار التي لم تقتبس من نار . وعسل أبكار : ثَمَلُهُ أبكار النحل ، أي أفناؤها وصغارها .

ومنه : البكرة والبكرة . وهي خشبة مستديرة في وسطها محزٌ للحبل . وفي جوفها محور تدور عليه . والجمع : بكر وبكرات . وهذا مستعار من البكرة في الإبل . أي الفرج . والبكرات : الحلقات التي في حلية السيف . كأنها فتوح النساء وخلاخلها .

٢- ثم استعمل البكر في أول كل شيء . وفي كل فئلة لم يتخذها منها . يقال : حاجة بكر . أي طُلِبَتْ حديثًا . وضربة بكر : قاطعة لا تُنتقى . وفي الحديث : «كانت ضربات أصل مكة أبكارًا» . أي كانت بكرًا يقتل الواحد . وبكر الرجل وبكر وأبكر : تقدم . يقال : جاءوا على بكرة أبيهم . من قوتهم : بكرت في كذا . أي تقدمت فيه . أي جاءوا على أوليهم .

والبكيرة والباكورة والبكور من النخل : التي تُدرِك في أول النخل . والجمع : البكر . وباكورة الرطب والفاكهة : التي المستعمل منه . والجمع : بواكير وباكورات . يقال : ابتكر الرجل . أي أكل باكورة الفاكهة . وبكرت الشجرة بكورًا وأبكرت : عجلت بالإثمار والبيع . وإذا كانت عاداتها ذلك فهي مبكار . وغيث باكور ومبكر : المبكر في أول الوسمي .

٣- والبكرة : القدوة وزنا ومعنى . أي أول النهار . والجمع : بكر وأبكار . يقال : بكر بكرة بكورًا . وبكر تيكيرًا . وأبكر إيكارًا . وابتكر ابتكارًا . أي خرج في

الغداة، فهو بَكْرٌ وبَكْرٌ. وإذا كان قوياً على البكور فهو بَكِيرٌ.

وبَاكَرْتُ الرجلَ مَبَاكَرَةً: أتيتُه بِبُكَرَةٍ، وبَاكَرْتُ الشيءَ: بَكَّرْتُ له، وبَكَّرْتُ على الشيءِ وإليه أَبَكَّرُ بُكُورًا: أتيتُه بِبُكَرَةٍ. وبَاكَرْتُ الرجلَ على صاحبه إِيكَارًا وبَكَّرْتُهُ تَبَكِيرًا: جعلته يَبَكِّرُ عليهم. وأَبَكَّرَ الرجلُ: وردتْ إليه بُكَرَةٌ، وأَبَكَّرَ: دخل في الغداة.

ثم تَوَسَّعَ فيه وأُطْلِقَ على المبادرة إلى الشيء في أي وقت، يقال: بَكَّرُوا بِصَلَاةِ الْمَغْرِبِ، أي صَلَّوْهَا حَتَّى سَقُوطِ الْقُرْصِ، وفي الحديث: «مَنْ بَكَّرَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَابْتَكَرَ فَلَهُ كَذَا وَكَذَا، أَيْ أَسْرَعَ وَخَرَجَ إِلَى الْمَسْجِدِ بَاكِرًا، وَأَتَى الصَّلَاةَ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا، وَابْتَكَرَ: أَدْرَأَ الْمُنَظَرُ مِنْ أَوَّلِهَا.

وأَرْضَ مَبَاكَرٍ: سَرِيعَةُ الْإِنْبَاتِ، وَيَبَكِّرُ السَّحَابُ وَيَبَكِّرُ وَأَبَكَّرَ، وَسَعَابُهُ مَبَاكَرٌ وَيَبَكُورُ: مَدْلَاجٌ مِنْ آخِرِ اللَّيْلِ.

وَالْبُكَرَةُ وَالْفُدُوءُ وَاحِدٌ كَمَا تَقَدَّمَ، إِلَّا أَنَّ أَحَدَهُمَا يَسْبِقُ الْآخَرَ. فَقَدْ قَدَّمَ التَّعَالِيُّ «الْبُكَورَ» عَلَى «الْفُدُوءِ» فِي سَاعَاتِ النَّهَارِ، وَقَدَّمَ ابْنُ سَيِّدَةِ «الْفُدُوءِ» عَلَى «الْبُكَورِ»، وَالْأَصَحُّ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ التَّعَالِيُّ، لِأَنَّ «الْبُكَورَ» مَوْضِعٌ لِلسَّبْقِ وَالْعَجَلَةِ وَالتَّقَدُّمِ، فَحَرِيٌّ بِهِ أَنْ يُتَدَا بِهِ النَّهَارُ بَعْدَ شُرُوقِ الشَّمْسِ، وَوَقْتُهُ عَلَى هَذَا الْقَوْلِ عِنْدَ الشَّرُوقِ، فَهُوَ يُقَابِلُ «الْأَصِيلَ» فِي آخِرِ النَّهَارِ، فَكَمَا أَنَّ «الْبُكَورَ» عِنْدَ شُرُوقِ الشَّمْسِ، فَإِنَّ «الْأَصِيلَ» عِنْدَ غُرُوبِهَا.

الاستعمال القرآني

وجاءت فيها ١٢ آية:

١- ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْخَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾
مریم: ١١

٢- ﴿لَا يَسْتَمِعُونَ فِيهَا لِقَا إِلَّا سَلَامًا وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾
مریم: ٦٢

٣- ﴿وَسَبِّحْهُوَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾
الأحزاب: ٤٢

٤- ﴿لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُعَزِّرُوهُ وَتُوَقِّرُوهُ وَتُسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾
الفتح: ٩

٥- ﴿وَإِذْ ذُكِّرْتُمْ بَكْرَةً وَأَصِيلًا﴾
الذَّهَر: ٢٥

٦- ﴿وَقَالُوا أَتَأْتِيهِمُ الْآيَاتُ الْآخِرَةُ أَكْتَسَبَهَا قَوْمٌ قَلِيلٌ عَلَيْهِ الْبُكَرَةُ وَأَصِيلًا﴾
الفرقان: ٥

٧- ﴿وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ﴾
القمر: ٢٨

٨- ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ إِلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا زَعْمًا وَادُّعَاءً وَمِنْكَ كَافِرٌ وَسَاحِقٌ بِالْغَيْبِ وَالْإِنْبَاءِ﴾
آل عمران: ٤٦

٩- ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْغَيْبِ وَالْإِنْبَاءِ﴾
المؤمن: ٥٥

١٠- ﴿قَالُوا اذْهَبْ لَنَا زَيْلٌ يَمِينٌ لَنَا مَتَجِدٌ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ظَائِرُ فِيهَا وَلَا يَبْكُ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ﴾
البقرة: ٦٨

١١- ﴿إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْسَاءً﴾
الواقعة: ٣٥، ٣٦

١٢- ﴿عَسَىٰ رَبُّهُ أَنْ طَلَعْتُمْ أَنْ يَبْدِلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُمْ مِّنْ بِلَاقَاتِ مَؤْمِنَاتٍ فَاثِنَاتٍ تَأْتِيَنَّهُنَّ غَابِطَاتٍ بِحَبَابٍ﴾
التحریم: ٥

سَائِحَاتٍ بِجَنَابٍ وَأَبْكَارٍ﴾
التحریم: ٥

النهار. وأريد به هنا وقت الفجر، كما أريد بالفدوة - وهي مصدر أيضاً - وقت الفداء. كما جاء «بكرة» مقابل «أميل» و«عشي» في (١) إلى (٦)، وهذه تعابير قرآنية شاعت في اللغة والأدب.

رابعاً: جاء (بكر) في (١٠) مقابل (فارض)، أي الصغيرة التي في أول نشأتها، والكبيرة التي فرضت سنّها. ولم يؤثّر البكر والفارض، لأنها كالحائض في الاختصاص بالأنثى.

خامساً: جاء (أبكار) في (١١) و(١٢) جمع بكرة، وهي صفة النساء اللاتي لم يكنن، مقابل (تبيات) اللاتي أنكن.

سادساً: جاءت (تبيات) و(أبكاراً) مع «الواو» دون حائضهما من الصفات، واختلفوا في وجه العطف حيث أشكل عند بعضهم عطف (أبكاراً) على (تبيات) للزومه اتصاف من تقدّمها بهما معاً وهو حال، فتكلّف أن (أبكاراً) عطف على أول الكلام!!

والحق أنه عطف على (تبيات) و«الواو» للتصنيف لا للجمع أي أنهم من كلا الصنفين، تعريضاً بكلا الصنفين من نسائه.

سابعاً: لوحظ في جميع هذه الصيغ معنى أصل اللغة بعد التوسعة - وهو الأول - بنحو من الأضواء. كما لوحظ التشابه في الأرقام فجاءت اثنين اثنين غالباً، فلاحظ.

يلاحظ أولاً: أن (بكرة وعشيّاً) جاء في (١) و(٢)، و(بكرة وأصيلّاً) في (٣) إلى (٦)، و(العشي والابكار) في (٨) و(٩). والمراد بها جميعاً صباحاً ومساءً. حسب ظاهر اللفظ، أو جميع أوقات الليل والنهار حسب السياق. واختلاف التعبير فيها من أجل رعاية الزوي، لاحظ «أصل ل».

وقد جاء «فدوة» مكان (بكرة) في «ألتاؤ بفرشون غلبتها فُدُوا وعشيّاً» المؤمن: ٤٦، لاحظ قول أبي هلال في الفرق بين هذه الألفاظ.

ثانياً: أن (بكرة وعشيّاً) في (١) هما الصباح والماء في الدنيا، ولي (٢) هما في الجنة. وقد طرح ماحولها سؤال: هل في الجنة ليل؟

وأجيب عنه بأنه لا ليل فيها، بل بأنهم رزقهم على مقدار الأوقات التي كانوا يؤتون به، أو يشكّون في الدنيا، أو أن هناك ضوءاً ونوراً بدل الليل والنهار، أو بأنهم رزقهم في أوقات الصلوات التي كانوا يصلونها في الدنيا، ولك أن تحملها على الدوام والتوالي، أي بأنهم رزقهم دائماً ومتوالياً، كما قيل في «سبحوه بكرة وعشيّاً»، أي في جميع الأوقات. وقد استظهروا منه بناء على الأول أن طعام المؤمن ينبغي أن يكون في أول النهار وآخره، كطعام أهل الجنة.

ثالثاً: جاء الإبكار في (٨) و(٩) مقابل العشي، وهو مصدر من: أبكر، أي دخل وقت الفجر، وهو أول



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ب ك ك

بَكَّة

لفظ واحد، مرّة واحدة منبئة في سورة مدنية

النصوص اللغوية

تَهْرَبُ : تقول العرب : يَكْكُ عَنْقَهُ أَيْكُهُ بَكَّةً، إذا

الْحَلِيلُ : الْبَكَّةُ : دَقَّ الْمُتَى . وَتَمَيَّتَ مَكَّةً بَكَّةً ، لِأَنَّ

النَّاسَ يَبْكُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا فِي الطَّوْفِ ، أَيْ يَدْفَعُ بَعْضُهُمْ

(ابن فارس ١ : ١٨٧)

أَبُو عُبَيْدَةَ : أَحْمَقُ بِأَنَّ تَأَكُّ ، وَيَأْتِيكَ تَأَكُّ ، وَهُوَ

بَعْضًا بِالْإِزْدِحَامِ ، وَيُقَالُ : بَلَ سَمِيَتْ ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَبْكُ

أَعْنَاقَ الْجَبَابِرَةِ ، إِذَا أَلْمَدُوا فِيهَا بِظُلْمِ . (٢٨٥ : ٥)

نَحْوُ الزَّجَّاجِ (١ : ٤٤٥) ، وَابْنُ كَثِيرٍ (٢ : ٧٥) .

الَّذِي لَا يَدْرِي مَا خَطْبُهُ مِنْ صَوَابِهِ . (الْأَزْهَرِيُّ ٩ : ٤٦٤)

أَبُو زَيْدٍ : يَقُولُ إِذَا خَافَ الشَّرِيبَ وَسَاءَ خُلُقُهُ ،

أَبُو عَمْرٍو وَالشَّيْبَانِيُّ : بَكَ الشَّيْءُ ، أَيْ فَسَخَهُ ،

وَغَضِبَ عِنْدَ الْخَوْضِ : فَدَفَعَهُ يَبْكُ إِلَيْهِ بَكَّةً ، أَيْ يَقْبِلُهَا

وَمِنْهُ أَخَذَتْ بَكَّةً ، لِأَنَّهَا كَانَتْ تَبْكُ أَعْنَاقَ الْجَبَابِرَةِ ، إِذَا

الْخَوْضِ ، وَيَصْرِفُهَا إِلَيْهِ . (١٢٨)

أَلْمَدُوا فِيهَا .

ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ : الْبَكَّةُ : الْأَحْسَادُ الْأَعْمَدَاءُ .

وَيُقَالُ : بَلَ سَمِيَتْ بَكَّةً ، لِأَنَّ النَّاسَ يَبْكُ بَعْضُهُمْ

وَالْبَكَّةُ : الْحَمِيرُ النَّشِيطَةُ . [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرِ]

بَعْضًا فِي الطَّرْقِ .

(الْأَزْهَرِيُّ ٩ : ٤٦٤)

وَبَكَ الرَّجُلُ ، إِذَا افْتَقَرَ ، وَبَكَ إِذَا خَشِنَ بَدَنُهُ شَجَاعَةً .

تَبَاكَتِ الْإِبِلُ ، إِذَا إِزْدَحَمَتْ عَلَى الْمَاءِ فَشَرِبَتْ .

وَيُقَالُ لِلْجَبَابِرَةِ السَّحِينَةِ : بَكْبَاكَةٌ ، وَكَبْبَاكَةٌ ،

(ابن فارس ١ : ١٨٧)

وَكَوَاكَةٌ ، وَكَوَاكَةٌ ، وَمَرْمَارَةٌ وَبِجْرَاجَةٌ .

ابْنُ السُّكَيْتِ : بَكَّةٌ : مَا بَيْنَ جَبَلِي مَكَّةَ ، لِأَنَّ النَّاسَ

(الْأَزْهَرِيُّ ٩ : ٤٦٤)

يُبَكُّ بعضهم بعضًا في الطّواف، أي يزحم.

(ابن سيدة ٦: ١٧١)

ابن قُتَيْبَةَ: بَكَّة ومَكَّة شيء واحد، والباء تُبَدِّل من الميم كثيرًا. (الهُزَوِيُّ ١: ٢٠٢)

ابن دُرَيْد: بَكَ الشَّيءُ يَبْكُهُ بَكًّا، إذا خَرَفَهُ أو فَرَفَهُ.

والْبَكَّة: الازدحام، وكأَنَّهُ من الأضداد عندهم، من قولهم: تَبَاكَ القوم، إذا ازدحموا وركب بعضهم بعضًا، [ثم استشهد بشر]

وسميت مَكَّة بَكَّة، لازدحام الناس بها. (١: ٣٦) بَكَّة: اسم لمَكَّة لتَبَاكَ الناس بها، أي لازدحامهم.

(١: ٣٢٨)

الأَزْهَرِيُّ: الْأَبَكَّة: موضع نُسِبَت المَسْرِيَّةُ. يقال: فلان أَبَكُّ بَنِي فلان، إذا كان حَسِيْقًا لَهُمْ يَسْمِي في أُمُورِهِمْ.

وبَكَ الرَّجُلُ الْمَرْأَةَ، إذا جَهِدَهَا في الْجِمَاع. (٤٦٤٩) الصَّاحِبُ: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وقيل: هي «فَعْلَةٌ» من يَكْكُ الرَّجُلُ، إذا رَدَدَتْهُ وَوَضَعَتْ مِنْهُ.

وَالْبُكَّةُ وَالْبَكَّةُ: موضع الطّواف، وبَكَّة: ما بين الجبلين أيضًا.

وَالْأَبَكَّة: الَّذِي يَبْكُ الْمَوَاشِي وَغَيْرَهَا وَيُرْعَاهَا، وَجَمْعُهُ: بُكَّةٌ.

وَالْأَبَكَّة: الْأَجْدَمُ، وَجَمْعُهُ: بُكَانٌ، وَقَدْ يَبْكُكُنَّ يَأْفِلَانُ بَيْكُ.

وَبُكَّهَا بِمِثْلِهَا: أَنْقَلَهَا.

وَبَكَ الْمَرْأَةُ فِي الْجِمَاعِ بَكًّا: نَكَحَهَا.

وَبَكَ الرَّجُلُ الدَّابَّةَ: جَهِدَهَا فِي السَّيْرِ.

وَالْبُكَالَةُ: الْبَيْكَةُ.

وقيل: أَحْمَقُ بَاكٌ وَبَائِكٌ، وَهُوَ الَّذِي يَسْتَكَلِمُ بِمَا لَا يَدْرِي. (٦: ١٥١)

الْعَطَّائِيُّ: تَبَاكَ النَّاسُ عَلَيْهِ، أي ازدحموا وتدافَعوا. ويقال: إِنَّا سَمَّيْتُ بَكَّةً، لِأَنَّ النَّاسَ يَتَبَاكُونَ فِيهَا، أي يَتَدَاخِلُونَ، ويقال في هذا المعنى: اِبْتَكَّتْ عَلَيْهِ الْجَمَاعَةُ، أي ازدحمت. (٢: ٤٢٨)

الْجَوْهَرِيُّ: بَكَ فلان يَبْكُ بَكَّةً، أي زَحَمَ. [ثم استشهد بشر]

وتَبَاكَ القوم، أي ازدحموا.

[وبَكَ عَقَّةً، أي دَقَّهَا]

وبَكَّة: اسم بطن مَكَّة، سَمَّيْتُ بِذَلِكَ لِازْدِحَامِ النَّاسِ. ويقال: سَمَّيْتُ لِأَنَّهَا كَانَتْ تُبَكُّ أَصْنَافَ الْجِبَابَةِ.

(٤: ١٥٧٥)

ابن قَارِسٍ: الْبَاءُ وَالْكَافُ فِي الْمُضَاعَفِ أَصْلٌ يَجْمَعُ التَّرَاخُمَ وَالْمُغَالَبَةَ. [ثم ذكر قول الخليل وأضاف:]

وقال الحسن: أي يَتَبَاكُونَ فِيهَا مِنْ كُلِّ وَجْهٍ. وَرَجُلٌ أَبَكٌّ: شَدِيدُ غَلَابٍ، وَجَمْعُهُ: بُكَّةٌ. ويقال: بَكَّةٌ، إذا غَلِبَ.

وَالْأَبَكَّةُ فِي قَوْلِ الْأَصْمَعِيِّ: الشَّجَرُ الْجَمِيعُ. [ثم استشهد بشر]

الهُزَوِيُّ: يَقَالُ: بَكَّةٌ: مَكَانُ الْبَيْتِ، وَمَكَّةٌ: سَائِرُ الْبِلَدِ.

وفي الحديث: «فتبأ الناس عليه» أي ازدحموا.

(٢٠٢: ١)

ابن سيدة: بك الشيء يَبْكُه بَكًّا: خرقه أو فرقّه.
وبك الرجل صاحبه يَبْكُه بَكًّا: زاحمه أو رجمه. [ثم
استشهد بشر]

وكل شيء تراكب: فقد تبأك.

وتبأك القوم: تراحموا.

وبك الرجل يَبْكُه بَكًّا: ردّ ثلوته ووضع.

وبك عنقه يَبْكُه بَكًّا: دقّها.

والأبك: العام الشديد، لأنه يَبْكُ الضعفاء والمقلين.

والأبك: الحُمُر التي يَبْكُ بعضها بعضًا، وظيره قولهم:

«الأعمى في الجبابة»، «والأمر» لمصارين القرث.

والأبك: موضع نُسبت الحُمُر إليه. (٦: ٥٧٧)

الطُوسِي: وأصل «بكّة» من البك، وهو الزحيم.

تقول: بَكَه يَبْكُه بَكًّا، إذا زحمه، وتبأك الناس بالموضع،
إذا ازدحموا.

فبكّة: مُزدحم الناس للطواف، وهو ماحول الكعبة

من داخل المسجد الحرام؛ ومنه البكّة: دقّ العنق، لأنّ فكّه

بشدة زحمة، فقل: سميت بكّة، لأنها تَبْكُ أعتاق

الجبابرة، إذا ألدوا فيها بظلم لم يُهلوا. (٢: ٥٣٥)

منه الطبرسي.

الزَّمْخَرِي: تبأكت الإبل على الخوض: تراجمت،

وتقول: تبأكوا فتداكوا.

وسميت بكّة، لأنها كانت تَبْكُ أعتاق الجبابرة، إذا

ألدوا فيها بظلم لم يُناظروا، أي لم يُنتظر بهم.

وتقول: أحمق بالك: من هو في الحق شاك.

(أساس البلاغة: ٢٨)

بُجَاهِدَ رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى: من أساء مكّة «بكّة». وهي
أُمُّ دُحْم، وهي أُمُّ الْقُرَى، وهي كُوَيْ، وهي الباشة،
وروي الثالثة. [ثم شرح هذه الكلمات فلاحظ]

(الفائق: ١: ١٢٦)

نحوه ابن الأثير.

الْفَيْوَمِي: مكّة عثرها الله تعالى، وقيل فيها:

(بكّة) على البدل، وقيل بالباء: البيت، وبالميم: ماحوله.

وقيل بالباء: بطن مكّة. (٥٧٧)

الفيروز آبادي: بكّة: خرقه وفرقه وفسخه.

وللأنا: زاحمه أو رجمه ضدّ. وردّ ثلوته، ووضع

وعنقه: دقّها. ومنه: بكّة لمكّة، أو لما بين جبلتها، أو

للخفاف لديها أعتاق الجبابرة، أو لازدحام الناس بها.

والزجل: افتقر، وخشّن بدنه شجاعه.

والمرأة: جهدها جماعًا.

وتبأك: تراكم، والقوم: ازدحموا.

والأبك: العام الشديد، والذي يَبْكُ الحُمُر والمواشي

وغيرها، والصيف، يسعى في أمور أهله، وموضع

والأجزم، جمعه: بُكَّان.

وأحمق بالك ناك: لا يدري صوابه من خطئه.

والبكّك بضمتين: الأحداث الأشداء، والحُمُر

النسيطة. (٣: ٣٠٥)

الصُّيُوطِي: بكّة: اسم لمكّة، فقل: الباء بدل من

الميم، وماأخذ من تمككت العظم.

النصوص التفسيرية

بَيْكَةٌ

إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَيْكَةِ مُبَارَكًا
وَهَذَى لِلْعَالَمِينَ. آل عمران: ٩٦

ابن عباس: مكّة: من الفج إلى التميم، وبكّة: من
البيت إلى البطحاء.

مثله سعيد بن جبّير، وعطاء، وحماد بن سلمة.

(ابن كثير ٢: ٧٥)

ابن الزبير: إنما سميت (بكّة) لأنهم يأتونها
حُجَّاجًا. (الطبري ٤: ٩)

سميت (بكّة) لأنها بكّ أحناف الجبابة، أي تدفّها.
(البغوي ١: ٤٧٢)

نحوه ابن السريّ.
سعيد بن جبّير: مكّة: الحرم كلّّه، وبكّة: مزدحم

الناس حيث يتباكون، وهو المسجد وما حول البيت.
مثله الزهريّ. (ابن عطية ١: ٤٧٤)

سميت مكّة بكّة، لأنهم يتباكون فيها، أي يزدحمون
في الطّواف.

مثله مجاهد، وقتادة، وهو المرويّ عن الإمام
الباقريّ. (الفقر الرّازي ٨: ١٥٦)

نحوه الحسن (ابن فارس ١: ١٨٦)، وهو المرويّ
عن الإمام الصادق عليه السلام. (الكاشاني ١: ٣٣٠).

إنّ الله بكّ به الناس جميعًا، فيصلّي النساء أمام
الرجال، ولا يفعل ذلك ببلد غيرها.

مثله مجاهد، وعكرمة، وقتادة، وعمرو بن شعيب.

وقيل: الباء أصل، وما أخذ من «البكّة» لأنها بكّ
أحناف الجبابة، أي تكسرهم فيذلّون لها، ويخضعون.

وقيل: من التّباكّ وهو الازدحام، لازدحام الناس
فيها في الطّواف. (٤: ٨٥)

الطّبري: قيل: بكّة: موضع البيت، ومكّة: سائر
البلد.

وقيل: هما اسمان للبلد، والباء والميم يتفاران.

وروي سميت بكّة: بكاء الناس حولها وفيها.

(٥: ٢٥٩)

المصطفويّ: لا يبعد أن نقول: إنّ «بكّة» اسم
للبلد الحرام، بمناسبة وقوعها فيما بين الجبال والصّخور.

وعلى أراضي صلبة التي تُبكّ من يمرّ عليها.

وبين «بكّة» ومكّة اشتقاق أكبر، وتعيين الأصل
منها غير وجه، وهكذا القول: بأن «بكّة» عبارة عن

البيت، أو عن المسجد، أو محلّ الطّواف، وبدلّ عليه قوله
تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَيْكَةِ

مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦، فإنّ كون البيت في البيت، أو
في محلّ الطّواف، أو في مسجد ذلك اليوم، لا معنى له.

ولعلّ اختيار كلمة «بكّة» دون «مكّة» في ذلك
المورد بمناسبة مفهومه، فإنّ وضع بيت لاستفادة الناس

واستفاضتهم في مكان غير سهلة، بكّ من يسكن فيها
ويمرّ عليها، من أعظم النعم الإلهية.

وأما اختيار حرف «الباء» دون «في» (بكّة)، فإنّ
«بكّة» ليست ظرفًا للبيت، بحيث يستقرّ البيت في

داخلها، كقولنا: زيد في البيت، بل بينها ربط مخصوص،
و«الباء» تدلّ على ذلك الرّبط. (١: ٣٠٥)

- وَمُقَاتِلُ بْنُ حَيَّانَ. (ابن كثير ٢: ٧٥)
 النَّخَعِيُّ: (بَكَّة): البيت والمسجد.
 مثله الزُّهْرِيُّ. (ابن كثير ٢: ٧٥)
 (بَكَّة): موضع البيت، وماسوى ذلك مكة.
 مثله أبو مالك، وأبو صالح، والتَّوْفِيُّ، وَمُقَاتِلُ بْنُ حَيَّانَ. (ابن كثير ٢: ٧٥)
 مكة: موضع البيت، وبَكَّة: موضع القرية.
 (ياقوت الحموي ١: ٤٧٥)
 مُجَاهِدٌ: (بَكَّة) هي مكة، والعرب يُبدل الباء ميمًا مثل سَبَدَ رأسه وسَعَدَ.
 مثله الضَّحَّاك. (الطَّبْرَسِيُّ ١: ٤٧٧)
 نحوه المَوْزَج. (الْقُرْطُبِيُّ ٤: ١٣٨)
 عِكْرِمَةُ: البيت وساحوله: بَكَّة. وماوراء ذلك مكة. (ابن كثير ٢: ٧٥)
 الإمام الباقر عليه السلام: بَكَّة هو المسجد، ومكة: الحرم كله، تدخل فيه البيوت.
 مثله الزُّهْرِيُّ، وَضَمْرَةُ بْنُ رَيْحَةَ. (الطَّبْرَسِيُّ ٢: ٥٣٥)
 إِنَّمَا سَمِيَتْ مَكَّةَ (بَكَّة) لِأَنَّهُ يَلِكُ بِهَا الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ، وَالْمَرْأَةُ تَصَلِّي بَيْنَ يَدَيْكَ، وَعَنْ يَمِينِكَ وَعَنْ شِمَالِكَ، وَعَنْ يَسَارِكَ وَمَعَكَ، وَلَا بَأْسَ بِذَلِكَ، لِأَنَّهُ إِنَّمَا يَكْرَهُ فِي سَائِرِ الْبُلْدَانِ. (الكاشاني ١: ٣٣٠)
 قَتَادَةُ: يَلِكُ النَّاسُ بَعْضُهُمُ بَعْضًا، الرِّجَالُ وَالنِّسَاءُ يَصَلِّي بَعْضُهُمْ بَيْنَ يَدَيِ بَعْضٍ، لَا يَصْلَحُ ذَلِكَ إِلَّا بِمَكَّةَ. كَأَنَّهَا سَمِيَتْ بِمَكَّةَ وَهِيَ الرِّحْمَةُ. (الزُّهْرِيُّ ١: ٤٤٦)
 زيد بن أسلم: بَكَّة: الكعبة والمسجد، ومكة: ذُو طَوًى، وهو بطن مكة الذي ذكره الله في القرآن في
- سورة الفتح: ٢٤. وقيل: (بَكَّة): ثَبَاكُ النَّاسِ بِأَقْدَامِهِمْ قَدَامَ الْكَعْبَةِ. (ياقوت الحموي ١: ٤٧٥)
 الْكَلْبِيُّ: سَمِيَتْ [بَكَّة] مَكَّةَ لِأَنَّهَا بَيْنَ جَبَلَيْنِ، بِغَزَلَةِ الْمَكْوَك. (ياقوت الحموي ١: ٤٧٥)
 الإمام الصادق عليه السلام: سَمِيَتْ مَكَّةَ (بَكَّة). لِكَلَامِ النَّاسِ حَوْلَهَا وَفِيهَا. (الكاشاني ١: ٣٣٠)
 موضع البيت: بَكَّة، والقرية: مكة.
 (الكاشاني ١: ٣٣٠)
 نحوه مالك بن أنس. (الماوردي ١: ٤١)
 مكة: جملة القرية، وبَكَّة: موضع الحجر الذي يَلِكُ النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا. (المباني ١: ١٨٧)
 الْفَرَّاءُ: وَإِنَّمَا سَمِيَتْ (بَكَّة) لِأَزْدَحَامِ النَّاسِ بِهَا، بِقَالَ: يَلِكُ النَّاسُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، إِذَا أَزْدَحَمُوا. (١: ٢٢٧)
 أَبُو عُبَيْدَةَ: هي اسم لبطن مكة، وذلك لأنهم يتباكون فيها ويزدحمون. (١: ٩٧)
 البزري: قال بعض المفسرين: إِنَّ مَوْضِعَ الطَّوَافِ: بَكَّة، لِأَنَّهُ يَلِكُ بَعْضُ النَّاسِ بَعْضًا وَهُوَ الْأَزْدَحَامُ، وَاسْمُ الْقَرْيَةِ: مَكَّة. ويقال: بَكَّة مأخوذ من بككت الرجل، أي وضعت منه ورددت نطوته، وكأَنَّهَا تَضَعُ مِنْ نَطْوَةِ الْمُتَجَبِّرِينَ، [أَتَمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرٍ] (١٠٨)
 ابن قُتَيْبَةَ: بَكَّة ومكة شيء واحد، والباء تبدل من الميم، يقال: سَمَدَ رأسه وشبهه، إذا استأصله. وشَرُّ لازم ولازب.
 ويقال: بَكَّة: موضع المسجد، ومكة: البلد حوله. (١٠٧)
 نحوه البغوي. (١: ٤٧٢)

الطَّيْبَرِي: فإنه يعني: للبيت الذي يزدهم الناس لطوافهم في حجتهم وعمرهم.

وأصل البك: الزحم. يقال منه: بك فلان فلاناً، إذا زحمه وصدمه، فهو يُّكِّه بكاً، وهم يتباكون فيه، يعني به يتزاحمون ويتصادمون فيه، فكان بكته «كثلة» من بك فلان فلاناً: زحمه، سميت الكثرة بفعل المزدحمين بها.

فإذا كانت (بكته) ماوصفتها، وكان موضع ازدحام الناس حول البيت، وكان لا طواف يجوز خارج المسجد، كان معلوماً بذلك أن يكون ماحول الكعبة من داخل المسجد، وأن ما كان خارج المسجد فلا (مكة) لا (بكته)، لأنه لا معنى خارجه يوجب على الناس التباك فيه.

وإذا كان ذلك كذلك، كان مايتبا بذلك فاد قول من قال: بكته: اسم لطن مكة، ومكة: اسم للمحرم. [٩: ٤]

الزجاج: قيل: إن (بكته): موضع البيت وسائر ماحوله: مكة. والإجماع أن بكته ومكة: الموضع الذي يجمع الناس إليه، وهي البلدة، قال الله عز وجل: ﴿يَبْتَطِنُ مَكَّةَ﴾ الفتح: ٢٤، وقال: ﴿لَلَّذِي بِمَكَّةَ مُبَارَكًا﴾ آل عمران: ٩٦. [٤٤٥: ١]

البيضاوي: قيل: إن الهك: الزحم، من قولك: بكته يُّكِّه بكاً، إذا زاحمه، وتباك الناس بالموضع، إذا ازدحموا، فيجوز أن يسمى بها البيت، لازدهام الناس فيه للتبرك بالصلاة. ويجوز أن يسمى به ماحول البيت من المسجد لازدهام الناس فيه للطواف. [٢٦: ٢]

الزَّاحِب: (بكته) هي مكة، عن مجاهد، وجعله نحو صبك رأسه وسدده، وضربة لازب ولازم، في كون الباء بدلاً من الميم، قال عز وجل: ﴿إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ

لَلَّذِي بِمَكَّةَ مُبَارَكًا﴾.

وقيل: بطن مكة، وقيل: هي اسم المسجد، وقيل: هي البيت، وقيل: هي حيث الطواف.

وسمي بذلك من التباك، أي الازدهام، لأن الناس يزدهون فيه للطواف، وقيل: سميت مكة (بكته) لأنها تلك أعناق الجبابرة، إذا الحدوا فيها بظلم. (٥٧)

نحو: ابن كثير (٢: ٧٥)، ورشيد رضا (٤: ٧).

التيبدي: قوله: ﴿لَلَّذِي بِمَكَّةَ﴾ قالوا: بكته: اسم المسجد، ومكة: اسم المحرم. وقالوا: بكته: البيت، ومكة: كل القرية. ولما فتحت قريش البيت لتعويض أبنائه، رأيت حجراً عظيماً أسود، مكتوب عليه بالخط الأبيض «بكته بكته»، وهذا سموا البيت به (بكته)، وقالوا: مكة: بكته شيء واحد، كما لازم، لازب.

وأصل مكة من الاستكاك، يقال: ملك الفصيل ضرع الله وأستكه، إذا امتصه، فكأنه يجمع أهل الآفاق ويؤلفهم. [٢: ٢١٤]

الزمخشري: ﴿لَلَّذِي بِمَكَّةَ﴾: للبيت الذي بمكة، وهي علم للبلد المحرام.

ومكة وبكة لغتان فيه، نحو قولهم: التبيط والتشطيط: في اسم موضع بالذَّهْناء، ونحوه من الاعتقاب أمر راتب وراتم، وحمى مفعطة ومفطلة.

وقيل: مكة: البلد، وبكة: موضع المسجد، وقيل: اشتقاقها من بكته إذا زحمه، لازدهام الناس فيها.

[١: ٤٤٦]

نحو: البيضاوي (١: ١٧٢)، والنسفي (١: ١٧٠)، والحارثي (١: ٣٢١)، والفاضل المقداد (١: ٢٥٨)،

والبروسوي (٢: ٦٦).

ابن عطية: [نقل أقوال السابقين ثم قال:]

وقال قوم: بكّة: ما بين الجبلين، ومكّة: الحرم كله.

(١١: ٤٧٤)

أبو البركات: (بكّة) صلة (الذي) وتقديره استقر

بكّة، وفيه ضمير يعود إلى الموصول. (١: ٢١٢)

الفخر الرازي: لا شك أن المراد من (بكّة) هو مكّة.

ثم اختلفوا، فمنهم من قال: بكّة ومكّة اسمان لمستى

واحد، فإن الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج، فيقام

كل واحد منهما مقام الآخر، فيقال: هذه ضربة لازم

وضربة لازب، ويقال: هذا دائم ودائب، ويقال: راتب

وراتم، ويقال: سمع رأسه، وسعد.

وفي اشتقاق (بكّة) وجهان:

الأول: أنه من البكّة: الذي هو عبارة عن دفع

البض بضاً، يقال: بكّه يبكّه بكّاً، إذا دفعه وزحمه.

وتباكّ القوم، إذا ازدحموا.

والوجه الثاني: سميت (بكّة) لأنها قبلك أعناق

الجبابرة، لا يريدونها جبار يسوء إلا اندفعت عنه، [ثم ذكر

وجه اشتقاق مكّة إلى أن قال:]

ومن الناس من فرق بين مكّة وبكّة، فقال بعضهم:

إن بكّة: اسم للمسجد خاصة، وأما مكّة: فهو اسم لكل

البلد، قالوا: والدليل عليه أن اشتقاق بكّة من الازدحام

والمدافعة، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف، لا في

سائر المواضع.

وقال الأكثرون: مكّة: اسم للمسجد والمطاف،

وبكّة: اسم البلد، والدليل عليه أن قوله تعالى: ﴿لِنُنَبِّئَكَ

بِكُتَّةٍ﴾ يدل على أن البيت حاصل في بكّة ومظروف في

بكّة، فلو كان (بكّة) اسماً للبيت، لبطل كون (بكّة) ظرفاً

لبيت. أما إذا جعلنا (بكّة) اسماً للبلد، استقام هذا

الكلام. (٨: ١٥٦)

نحوه النيسابوري (٤: ١١)، وأبو السموذ (٢: ٥).

ياقوت الحموي: (بكّة) هي مكّة: بيت الله

الحرام، أبدلت الميم بباء، وقيل: (بكّة): بطن مكّة.

وقيل: موضع البيت المسجد، ومكّة: ماوراءه، وقيل:

البيت: مكّة، وماولاه: بكّة. (١: ٤٧٥)

الشيوطي: (بكّة): اسم لمكّة، الباء بدل من الميم،

وقيل: الباء أصل، وماخذها من «البكّة» لأنها قبلك أعناق

الجبابرة، أي تكسرهم، فيذلّون لها ويضعفون. [ثم ذكر

بعض أقوال السابقين]

نحوه الصابري (١: ٤-٦)، ومكارم الشيرازي (٢:

٤٤٦)

الآلوسي: (بكّة): لغة في مكّة عند الأكثرين،

والباء والميم تعقب إحداهما الأخرى كثيراً، ومنه: لبيط

ونبيط، ولازم ولازب، وراتب وراتم.

وقيل: هما متقاربان، لمكّة: موضع المسجد، ومكّة:

البلد بأسرها، وأصلها من «البكّة» بمعنى الزّحم، يقال:

بكّه يبكّه بكّاً، إذا زحمه.

وتباكّ الناس، إذا ازدحموا، وكأنتها إنما سميت بذلك

لازدحام الجميع فيها.

وقيل: بمعنى الذّق، وسميت بذلك لدقّ أعناق

الجبابرة، إذا أرادوها بسوء، وإذلالهم فيها، ولذا تراهم

في الطّواف كما أحاد الناس، ولو أمكنهم الله تعالى من

تخليه المطاف لفعلا.

إكرامًا لإسماعيل، فاجتمع الناس حولها.

وقد رجع إبراهيم مرتين إلى مكة لزيارة ولده وأمه، وفي المرة الثانية أمره الله تعالى أن يرفع هو وابنه قواعد البيت، كما حدث القرآن.

وأول من ولي أمر البيت عمرو بن لُحَيّ من قبيلة خزاعة، وكان سيدًا حطاطًا مسموع الكلمة بين العرب، وهو أول من خیر دين إبراهيم، وذلك أنه لما خرج إلى الشام رأى قومًا يعبدون الأصنام فأعجبته، فأعطوه بعضًا منها، فلما رجع إلى مكة نصبها على الكعبة، فغلبت على العرب عبادتها، وعملوا أصنامًا أخرى وضموها حول الكعبة وفوقها، وعبدوها من دون الله، وصارت مكة بلدة مقدسة.

وشاءت إرادة الله أن يجعل مولد نبيه محمد ﷺ بها في عام الفيل، وعاش فيها ثلاثًا وخمسين سنة من حياته، وقد نزل عليه الوحي بها وهو في سن الأربعين، وقضى ثلاث عشرة سنة في مكة، يدعو قومه للإسلام، فلم تنجب له إلا قلّة من المؤمنين الغلصين.

وحاربه أهل مكة، وآذوه كثيرًا، فأوحى إليه ربه الهجرة من مكة إلى المدينة، حيث انتشر منها نور الإسلام ساطعًا في جميع أنحاء الجزيرة العربية، ثم خرج منها هداية الناس في المعمورة كافة، وقد فتحت مكة في السنة الثامنة، وتحطمت بفتحها الأصنام.

وفي السنة الأخيرة من حياة النبي ﷺ، زار مكة ليحجّ حجة الوداع، وحلّم المسلمين مناسك الحجّ كلّها، وصارت الكعبة من يومها متابة للناس وأمنًا. (١: ٧٧)

وقيل: إنها مأخوذة من بكاء الشاة أو الشاة، إذا قلّ لبنها، وكأنتها إنما سميت بذلك لقلة ماؤها وخصبها. قيل: ومن هنا سميت البلد مكة أيضًا، أخذًا لها من امتك الفصيل ما في الضرع، إذا امتصّه ولم يبق فيه من اللبن شيئًا.

وقيل: هي من: مكّه الله تعالى، إذا استقصاه بالهلاك.

(٤: ٤١)

نحوه القاسمي.

الطُّبَّاطِبَانِي: والمراد بـ(بَكَّة): أرض البيت.

سميت بكّة، لازدحام الناس فيها. وربما قيل: إن (بكّة)

هي مكة، وإنه من تبديل الميم بباء، كما في قولهم: لازم

ولازب، وراثم وراثب، ونحو ذلك. وقيل: فهو اسم

للحرم، وقيل: المسجد، وقيل: المطاف. (٣: ٣٥٠)

محمد إسماعيل إبراهيم: بكّة: من أصنام

القرآن.

(بكّة): هي مكة في قول أكثر العلماء، على أن الباء

والميم متبادلان، مثل: لازب ولازم، ويذهب بعض

العلماء إلى أن المقصود بـ(بكّة): الكعبة والمسجد، وأن

مكة: اسم البلد الحرام.

فإذا أخذنا بالرأي الأول، فإن مكة كانت في أول

أمرها واديًا يُعرف باسم ذي طوى، وأطلق عليها

القرآن بأُمّ القرى، والبلد الأمين.

وأول من سكنها المبالقة وقبيلة جرهم، جاء إليها

خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام مع زوجته هاجر، حيث

أنجب ولده إسماعيل، ثم تركها بها، وفجر الله عين زمزم

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: دقّ الثقب خاصة، إمعاناً في حطّ قدر أحد وكبح عظمته، ثم سري هذا المعنى في كلّ تدافع أو نزاحم بين الناس والدواب، يقال: بككت عنقه أبكته بكّاً: دققته ضمة منه، وردّاً لشخوته. وبكّ الشيء: فسّخه وخرقه. وبكّ فلان يبكّ بكّة: زحم. وبكّ صاحبه: زاحمه. وبكّ المرأة: جهدها في الجساع. وبكّ الدابة: جهدها في السير. وبكّ الرجل: اختصر. وبكّ أيضاً: خشن بدنه شجاعةً. وبكّ القوم: ازدحموا وركب بعضهم بعضاً. وبكّك الإبل: ازدحمت على الماء فشربت. ويقال أيضاً: أحقّ باله تالك، وبائك تائك، وهو الذي يتكلّم بما لا يدري، أو الذي لا يدري ما خطبه وصوابه. وفلان أبكّ بني فلان، إذا كان عسيفاً لهم. يسعى في أمورهم. والأبكّ أيضاً: من يبكّ الخنواهي وويرها ويرعاهها، وكذا الحمر التي يبكّ بعضها بعضاً، والشجر المجتمع، والرشاء الغليظ، والعام الشديد، لأنّه يبكّ الضعفاء والمقلّين.

٢- وليس البكبة - أي الازدحام - من هذه المادة، فهي «فعللة» من (ب ك ب ك)، إلا أنّ بيتها اشتقاقاً أكبر، يقال منه: بكبك القوم، وقد تبيكبوا، وبكبك الشيء: طرح بعضه على بعض ككبكة، وجمع بكبائك: كثير، ورجل بكبائك: غليظ أو قصير. ويقال للجارية السمينّة: بكبابة.

٣- أمّا «بكّة» فقليل: هي «فعللة» من: بككت الرجل، إذا رددته ووضعت منه، وسميت «بكّة» لأنها كانت تلك أصناف الجبارة، إذا أهدوا فيها بظلم، أو لأنّ

الناس يبكّ بعضهم بعضاً في الطواف أو في الطرق، أي يدفع بعضهم بعضاً بالازدحام، أو يتباكون فيها من كلّ وجه.

وقيل: هي اسم آخر لبلد مكّة، والباء مبدلة من الميم، فأصلها من «م ك ك».

ومن ذهب إلى القول الأوّل جعل «بكّة» غير مكّة، فقليل: هي ما بين جبلي مكّة، وقيل: موضع الطواف كالمبكة، وقيل: اسم بطن مكّة، وقيل: ماحول الكعبة من داخل للمسجد الحرام، وقيل: بكّة: موضع البيت، ومكّة: سائر البلد، وردّه ظاهر القرآن الذكّ على أنّ البيت الحرام يقع في «بكّة»، فهي المدينة والوادي معاً، وليس موضع البيت خاصة. وقيل: غير ذلك.

٤- ومن ترجع القول الثاني، لأننا لم نذكر في منظوم العرب ومنورهم قبل الإسلام على ما يؤيد القول الأوّل. ثمّ إنّ إبدال الميم بـه أوسع مألّف عن العرب في هذا المضمار، فهم يقولون في ذلك: صيّب من الماء وصيّم، أي استلّ وزوي، وعقمة وعقبة، وهو ضرب من الوشي، ويقولون: نهلاً ونهلاً في معنى واحد.

ويبدو أنّ هذا الإبدال لم يقتصر على قبيلة دون أخرى، بل انتهجت العرب قاطبة، أمّا عكس ذلك، أي إبدال الياء ميماً، فنراه مختصّاً بأهل اليمن، كما أفاد به ابن دُرَيْد في الجوهرة (٢: ١٨٦)، وصاحب اللسان في (ك ح م).

الاستعمال القرآني

ورد لفظ بكّة مرّة واحدة في القرآن:

﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ﴾
آل عمران: ٩٦

يلاحظ أولاً: أنَّ «بَكَّة» كمكة استعملت مرة واحدة في القرآن، وهو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِنَهْطٍ مَكَّةَ﴾ الفتح: ٢٤، وكذا أغلب أسماء أعلام المواضع والمدن، وهي: بابل وبدر واليهودى وحسين وسينا وسينين والمشمع والصفاء وعرفات والمسجد الأقصى والمروة وبئر، إضافة إلى بكَّة ومكة. أمَّا سائر أعلام مواضع القرآن فقد جاءت أكثر من مرة، وهي: طوى والكعبة والكهف ومدين والمدينة ومصر.

ثانياً: أنَّ «بَكَّة» كمكة أيضاً وردت في سورة مدية، وكذا أغلب أسماء المواضع، وهي: بابل وبدر وحسين والمشمع والصفاء وعرفات والكعبة والمروة وبئر وعجم. أنَّ الشاعر في مكة.

وجاءت مدين في خمس سور مكية وفي سورتين مدينتين، وطوى في سورتين مكيتين، والمدينة في ثلاث سور مدنية، ومصر في ثلاث سور مكية. ووردت سائر المواضع في سور مكية فقط، وهي: اليهودي وسينا وسينين والأقصى والكهف. لاحظ هذه المواد.

ثالثاً: ولكن أسماء أعلام الأشخاص استعملت خلاف أسماء أعلام المواضع في القرآن، إذ أغلبها ما جاء أكثر من مرة واحدة، وأنَّ ما جاء مرة واحدة هو مكِّي، إلا خمسة ألقاب، حيث وردت في ثلاث سور مدنية، وهذا العدد يمثل ربع المجموع تقريباً، وهو يساوي ما جاء من ألقاب أعلام المواضع في السور المكية.

رابعاً: إنَّ البحث حول «البيت» وكونه أول ما وضع للناس كمسجد أو كقبة، وأنه مبارك وهدى للعالمين، لبحث طويل، نحيله إلى «ب ي ت»، فلاحظ.

ب ك م

٤ الفاظ، ٦ مرّات، ٣ مكّية، ٣ مدنيّة

في ٥ سور: ٣ مكّية، ٢ مدنيّة

الذي لا يسمع ولا يصر. (النيسابوري ١٤: ١٠٠)
أبو حاتم: البكم: آفة تحصل في اللسان، تمنع من
الكلام. (أبو حاتم ١: ٧٥)

فَصَلِّبُوا الْبَكْمَ: أَنْ يُؤَلِّدَ الْإِنْسَانُ لَا يَنْطَلِقُ وَلَا يَسْمَعُ
وَلَا يَصْر. (ابن سيده ٧: ٧٢)

ابن دُرَيْدٍ: الْبَكْمُ: الْخَرَسُ، رَجُلٌ أَبْكَمٌ مِنْ قَوْمِ
بَكْمٍ، وَالْأُنْثَى: بَكْمَاءُ.

وقال قوم: لا يسمى أبكم حتى يجتمع فيه الخرس
والبكم. وقد قالوا: بكيم، في معنى: أبكم، وجموعه: أبكاما
وهو أحد ما جاء على «فيل» فجمع على «أفعال»، وهي
قليلة. (١١: ٣٢٦)

الأزهرى: بين الأخرس والأبكم فرق في كلام
العرب: فالأخرس: الذي خلق ولا ينطق له كالبيسة
الفتية، والأبكم: الذي لسانه نطق وهو لا يعقل
الجواب، ولا يفهم وجه الكلام.

أَبْكَمَ ١: ١
بُكْمَ ٢: ١، ٣
بُكْمًا ١: ١

النصوص اللغوية

الغليل: الأبكم: الأخرس الذي لا يتكلم. وإذا
امتنع الرجل من الكلام جهلاً أو تعتداً فقد بكّم عنه،
وقد يقال للذي لا يفصح: إنه لأبكم.

والأبكم في التفسير، هو الذي وُلِدَ أخرس.

(٥: ٣٨٧)

أبو زيد: رجل أبكم، وهو الذي المضمّم، وقد بكّم
بكمًا وبكامًا، [وقال في موضع آخر:]

الأبكم: الأفلح اللسان، وهو الذي بالجواب، الذي
لا يفهم وجه الكلام. (الأزهرى ١٠: ٢٩٥)

ابن الأعرابي: الأبكم: الذي لا يعقل الجواب.

(الأزهرى ١٠: ٢٩٥)

جمع الأبتكم: بُكُمْ وُبُكَّان، وجمع الأصم: صُمٌّ وصُتَان.

(٢٩٦: ١٠)

الفصاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وبُكُمْ من الكلام: امتنع منه تعمدًا. ويقولون: بُبَّكُمْ عليه الكلام، أي أُرْجِعْ عليه.

(٢٨٦: ٦)

البُجُوهريّ: رجلٌ أبُتكم وبُكِم، أي أخرس بين الخُرس، [ثم استشهد بشعر]

(١٨٧٤: ٥)

ابن فارس: الباء والكاف والميم أصل واحد قليل، وهو الخُرس.

(٢٨٤: ١)

الطُوسيّ: أصل البُتكم: الخُرس. وقيل: هو الذي يولد أخرس.

(٨٩: ١)

والأبتكم: من كان في لسانه آفة تمنعه من الكلام. وقيل: إنه يولد كذلك. والخُرس قد يكون لمرض يتجدد.

(٨٠: ٢)

الزاهب: قال عز وجل: «صُمُّ بُتُّمُ» البقرة: ٢٨. جمع أبُتكم، وهو الذي يولد أخرس. فكلُّ أبُتكم أخرس وليس كلُّ أخرس أبُتكم. قال تعالى: «وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبُتُّمُ لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ» النحل: ٧٦.

ويقال: بُتُّمُ^(١) عن الكلام، إذا ضُفِّ حنه لضف عقله، فصار كالأبتكم.

(٥٨)

ابن سيدة: البُتكم: الخُرس مع عي وبُله. وقيل: هو الخُرس ما كان.

والبتكم: الأبتكم، والجمع: أبكام.

وبُتُّمُ: انقطع عن الكلام جهلاً أو تعمدًا.

(٧٢: ٧)

البُتكم: الخُرس. بكم ببتكم بُكًا وبكامة: عجز عن الكلام بخلفة، فهو أبُتكم وبُكِم، والجمع: بُكُمْ وُبُكَّان.

وقيل: الأبتكم: الذي له طلق مع عي وبُله. أو أن يولد ولا ينطق ولا يسمع ولا يبصر.

وبُتُّمُ عليه الكلام: استغلق. (الإفصاح ١: ٢١٢) الزَّمَخْشَرِيّ: تكلم فلان فبُتُّكم عليه، إذا أُرْجِعْ عليه.

(أساس البلاغة: ٢٨)

الطُّبرسيّ: أصل البُتكم: الاعتقال في اللسان. وهو آفة تمنع من الكلام.

(٥٥: ١)

ابن الأثير: في حديث الإيمان: «الْعُمُّ البُتُّمُ»، هم جمع الأبتكم، وهو الذي خُلِقَ أخرس لا يتكلم، وأراد بهم الرُعاع والجهال، لأنهم لا يستفهمون بالسمع ولا بالخلق كبير منعة، فكأنهم قد سلبوها.

ومنه الحديث: «ستكون فتنة صماء بُكَّاء عَمَّاء» أراد أنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق، فهي لذهاب حواسها لا تدرك شيئًا، ولا تسمع ولا تنطق.

وقيل: نسبتها لاختلاطها، وقتل البريء فيها والتقيم بالأصم الأخرس الأعشى الذي لا يمتدي إلى شيء، فهو يَحْبُطُ حَبْطَ عَشَوَاء.

(١٥٠: ١)

الروزيّ: رجل أبُتكم وبُكِم، أي أخرس بين البُتكم وبابه «طربت».

(٧٥: ١)

الفيوميّ: بكم ببتكم من باب «تبب» فهو أبُتكم، أي أخرس.

وقيل: الأخرس: الذي خُلِقَ ولا ينطق له، والأبتكم: الذي له طلق ولا يعقل الجواب، والجمع: بُتُّمُ.

(٥٩: ١)

نحو: جميع اللغة.

(١١٩: ١)

(١) كذا، والظاهر: «بُتُّمُ» إذ لم يذكر العيون سوى بُتُّمُ وبُتُّمُ.

الغیروز ابادی: البکم محرکة: الخرس کالبکامة،
أو مع صی وبله، أو أن یولد ولا یعلق ولا یسمع
ولا یبصر.

بکم کفرح فهو البکم وبکم، الجمع: بکمان وبکم.
وبکم ککرم: امتنع عن الکلام تعذراً، وانقطع عن
النکاح جهلاً لو عدداً.

وبکم علیه الکلام: أرتج. (٨٢: ٤)
العذنانی: بکم وبکمان وأبکام.
ویخطئون من یجمع الأبکم علی بکمان، یقولون: إن
الصواب هو: بکم، لأن القیاس هو أن نجعل أفضل فعلاء
علی «فعل»، ومؤنث الأبکم هو البکماء.
ولکن:

شدت کلمة «أبکم» فجئمت علی:

١- بکم: جاء فی الآیة (٩٧) من سورة الأعراف:
﴿وَنَعَشَرُهُمْ یَوْمَ الْقِیَمَةِ عَلٰی وُجُوهِهِمْ عُنُقًا وَشُجًا
وَصُلًا﴾.

ومن ذکر «البکم» أيضاً: معجم الفاظ القرآن
الکریم، والأزهری، ومفردات الرّاضی الأصفهانی،
والمصباح، والقاموس، والتاج، والمذ، ومحیط المحیط،
وأقرب الموارد، والمثن، والوسیط.

٢- وبکمان، الأزهری، والقاموس، والتاج، والمذ،
ومحیط المحیط، وأقرب الموارد، والمثن، والوسیط.

وقد ذکر الوسیط أنها جمع «بکیم»، والحقیقة هی
أن البکم والبکمان هما جمع الأبکم.

أما «البکیم» الذی یحمل معنی الأبکم، فجسمه:

٣- أبکام: ابن دُرَید، ومعجم مقاییس اللغة.

مستدرک التاج، والمذ، وذیل أقرب الموارد.

أما المثن، فقال ابن الجمع: أبکام، هو جمع الجمع.

ومن ذکر أن معنی البکیم کالأبکم: المصباح،

ومعجم مقاییس اللغة، والختار، والقاموس، والتاج،

والمذ، ومحیط المحیط، وأقرب الموارد، والمثن،

والوسیط. [ثم استشهد بشر]

وأهل «النهاية» ذکر البکیم، واكتفى بذكر الأبکم.

أما ضله فهو:

أ- بکم یتکم بکما.

ب- بکم یتکم بکامة: انقطع عن الکلام جهلاً، أو

تعذراً فهو: بکیم. (٧٣)

المصیطنوی: [راجع النصوص التفسیریة]

النصوص التفسیریة

أبکم

وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ

عَلٰی شَيْءٍ وَ...

الزّجّاج: المطبق الذی لا یسمع ولا یبصر ولا یعقل.

(٢١٣: ٣)

ابن فارس: وكل ما فی القرآن من «البکم»

فالخرس عن الکلام بالإیمان إلا «عُنُقًا وَبُكْمًا وَصُلًا»

الإسراء: ٩٧، و«أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ» المتحل: ٧٦، فالمراد

به عدم القدرة علی الکلام سلباً. (الإبتقان ٢: ١٥٦)

الطّوسی: الذی یولد أخرس لا یتهم ولا یتهم.

وقیل: إنه ضرب المثل للون مع إنهماکهم علی

عبادته، وهو بهذه الصفة.

وقيل: الأَبْكُمْ هو الذي لا يمكنه أن يتكلم.

(٤١٠: ٦١)

نحوه الطَّبْرِيّ (٣: ٣٧٤)، والزَّحَّابِيّ (٢:

٤٢١)، والبَيْضاويّ (١: ٥٦٤)، والكاشانيّ (٣: ١١٧)،

وأبو السُّعُود (٤: ٨٠)، وعِزَّة دَرَوَزَة (٦: ٨٥).

النَّيْسَابُورِيّ: «أَخَذَهَا أَبْكُمْ» هو النفس

المحيواتية التي لا تقدر على شيء من العلم والعقل

والإيمان، وهو يقل على مولد الروح المسمى بالنفس

الناطقة «لَأَنَّهُ بِمَخِيرٍ» لأنها أُمارة بالسوء.

(١٠٤: ١٤)

الهازني: هو الذي ولد أغرس، فكل أبكم أغرس

وليس كل أغرس أبكم، والأبكم: الذي لا يتفكر

ولا يفهم.

(٨٧: ٤)

نحوه الشَّريفيّ: (٢: ٢٥١)

البُرُوسَوِيّ: وهو من ولد أغرس، ولابد أن يكون

أصمّ.

الألوسي: [الذي] لا استعداد فيه للتفكير، وهو مثل

المشرك.

(٢١٠: ١٤)

الضراغيّ: البكم: الفرس، وهو إمّا ناشئ من صمم

خلقٍ وإمّا لسبب عارض، ولا علة في أذنيه، فهو يسمع

لكن لسانه معتل لا يطبق الكلام.

فكل من ولد غير سميع فهو أبكم، لأن الكلام جدد

السمع، ولا سماع له، وليس كل أبكم يكون أصمّ صمّا

طبيعيا، فإن بعض البكم لا يكونون صمّا. (١١٣: ١٤)

الطَّبَّاطِبَائِيّ: وقوله: «أَخَذَهَا أَبْكُمْ لَا يَتَفَكَّرُ

عَلَى شَيْءٍ» أي محروم من أن يتفهم الكلام ويفهم غيره

بالكلام، لكونه أبكم لا يسمع ولا يتفكر، فهو فاقد لجميع

العمليات والمزايا التي يكتسبها الإنسان، من طريق

السمع الذي هو أوسع الحواس غطائا.

به يتمكن الإنسان من العلم بأخبار من مضى

وما قاب عن البصر من الحوادث، وما في ضمائر الناس.

ويعلم العلوم والفناعات.

وبه يتمكن من إلقاء ما يدركه من المعاني الجميلة

والدقيقة إلى غيره، ولا يتفكر إلا بكم على ذلك شيء

منها إلا التمر اليسير، مما يساعد عليه البصر بإعانة من

الإشارة.

فقوله: «لَا يَتَفَكَّرُ عَلَى شَيْءٍ» مخصص عموم

الأبكم، أي لا يقدر على شيء مما يقدر عليه غيره

الأبكم، وهو جملة ما يحرمه الأبكم من تلقي المعلومات

والقائها. (١٢: ٣٠١)

لاحظ بقية النصوص في «م ت ل»

بُكُمْ

١- صمّ بكمّ صمّ لهم لا يزجفون. البقرة: ١٨

ابن مسعود: هم الفرس.

نحوه ابن عباس. (الطَّبْرِيّ ١: ١٤٦)

ابن عباس: «صمّ بكمّ صمّ» من الخدير.

(الطَّبْرِيّ ١: ١٤٦)

يقول: لا يسمعون الهدى، ولا يبصرونه،

ولا يعقلونه. (الطَّبْرِيّ ١: ١٤٦)

الإمام الصادق عليه السلام: [في رسالة طويلة إلى

[أصحابه]

ونرفع، وإن كان خبراً عن معرفة، [ثم استشهد بشعر]
والوجه الآخر على نية التكرير من (أولئك)،
فيكون المعنى حيثذا: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ
بِالْهُدَىٰ قَارِجَتْ حِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُتَقَبِّدِينَ﴾ أولئك
﴿صُمْ بِكُمْ عُنَىٰ فَهُمْ لَا يُزِجُونَ﴾.

وأما أحد وجهي التصب، فإن يكون قطعاً بما في
(مُتَقَبِّدِينَ)، من ذكر (أولئك) لأن الذي فيه من ذكرهم
معرفة، و«صُمْ» نكرة.

والآخر أن يكون قطعاً من (الَّذِينَ)، لأن (الَّذِينَ)
معرفة و«الصُمْ» نكرة، وقد يجوز التصب فيه أيضاً على
وجه الذم، فيكون ذلك وجهاً من التصب ثالثاً.

فأما على تأويل ماروتنا عن ابن عباس من خبر
وجهه فلهذا على بن أبي طلحة عنه (٢١)، فإنه لا يجوز فيه
الرفع، إلا من وجه واحد، وهو الاستئناف.

وأما التصب فقد يجوز فيه من وجهين: أحدهما
الذم، والآخر القطع من إلهاء والميم اللتين في (تَزَكَّيْكُمْ)،
أو من ذكرهم في (لَا يُبْصِرُونَ).

وقد بينا القول الذي هو أولى بالصواب في تأويل
ذلك، والقراءة التي هي قراءة الرفع، دون التصب، لأنه
ليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين، وإذا قرئ
نصباً كانت قراءة مخالفة رسم مصاحفهم.

وهذا خبر من الله جلّ ثناؤه عن المناقذين، أنهم
باشترائهم الضلالة بالهدى، لم يكونوا للهدى والمحقّ
مُتَقَبِّدِينَ، بل هم (صُمْ) صنها فلا يسمعونها، لتسلية

«...فَإِنْ رَأَىٰ اللِّسَانَ فِيَا يَكْرَهُ اللهَ وَفِيَا يَنْهَىٰ عَنْهُ
مِرْدَاةً» (١) للعبد عند الله، وَمَقَّتْ مِنْ الله وَصَمَّ وَعَتَىٰ
وَهَكَمْ، يورثه الله إتياء يوم القيامة فيصبروا كما قال الله:
﴿صُمْ بِكُمْ عُنَىٰ فَهُمْ لَا يُزِجُونَ﴾ يعني لا يستطيعون،
ولا يؤذَن لهم فيعتذرون. (المزوسى ١: ٣٦)

الطَّبْرِي: وإذا كان تأويل قول الله جلّ ثناؤه:
﴿ذَهَبَ اللهُ يَبْصِرُهُمْ وَتَزَكَّيْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصِرُونَ﴾
البقرة: ١٧، هو ما وصفنا من أن ذلك خبر من الله جلّ
ثناؤه، عما هو فاعل بالمناققين في الآخرة، عند هتك
أستارهم، وإظهاره فضائح أسرارهم، وسلبه ضياء
أنوارهم، من تركهم في ظلم أحوال يوم القيامة
يتردّدون، وفي حنادسها لا يبصرون. فبين أن قوله جلّ
ثناؤه: ﴿صُمْ بِكُمْ عُنَىٰ فَهُمْ لَا يُزِجُونَ﴾ من المنعطف
الذي معناه التقديم.

وأن معنى الكلام: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ
بِالْهُدَىٰ قَارِجَتْ حِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُتَقَبِّدِينَ﴾ مَظْلُومٌ
كَفَقِلَ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللهُ
يَبْصِرُهُمْ وَتَزَكَّيْهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يَبْصِرُونَ ﴿صُمْ بِكُمْ
عُنَىٰ فَهُمْ لَا يُزِجُونَ﴾ أَوْ كَصَيِّبٍ
مِّنَ السَّمَاءِ﴾ البقرة: ١٦-١٩.

وإذا كان ذلك معنى الكلام، فعلوم أن قوله: ﴿صُمْ
بِكُمْ عُنَىٰ﴾ يأتيه الرفع من وجهين، والتصب من
وجهين:

فأما أحد وجهي الرفع، فلي الاستئناف لما فيه من
الذم، وقد تفعل العرب ذلك في المدح والذم، فتتصب

(١) أي هلاك للعبد.

(٢) وهو القول الأول لابن عباس.

كانوا بهذه الصفات أو الكفار، ومعلوم من حالهم أنهم كانوا بخلافه، ولا شيء أدل على فساد المتعلق بالظاهر من أن يعلم بالعيان خلافه، لأن ذلك يوجب ضرورة صرفه إلى خلاف ظاهره.

والمراد بذلك: أنهم لما لم يستغفروا بهذه الحواس والآلات فيما خلقت له، وأنهم عليهم بها لأجله، صاروا كأنهم قد سلبوها، وهذا يكثر في اللغة أن يقول الواحد وقد بين لغيره الشيء وبالغ فيه: إنه أصم أعمى، وقد طبع على قلبه، وربما تجاوزوا ذلك إلى أن قالوا: إنه ميت لا يعقل ولا يفهم، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَى وَلَا تُسْمِعُ الْعُمْمُ الدُّعَاءَ﴾ التعليل: ٨٠، في هذا المعنى. [تم استشهد بشعر]

وربما شبهوه بالخمار والبهيمة، لذهابهم عن فهم ما أورد عليه. وكل ذلك بين صحة ما قلناه. ثم يقال للقوم: إنه تعالى وصفهم بذلك على طريقة الذم، ولو كان ذلك حقيقة لما صح أن يذمتهم، وقد قال عز وجل: ﴿فَهُمْ لَا يَزِيدُكُمْ﴾ فنسب ترك الرجوع إليهم؛ وذلك لا يصح لو كان قد منهم.

(امتشابه القرآن ١: ٥٨)

القُشَيْرِيُّ: (صُمُّ) عن سماع دواهي الحق بأذان قلوبهم. (بُكْمٌ) عن مناجاة الحق بألسنة أسرارهم. (عُمِّي) عن شهود جريان المقادير بعيون بصائرهم، فهم لا يرجعون عن تمادحهم في تهتكهم، ولا يرتدعون عن انبهاكهم في ضلالتهم.

ويقال: (صُمُّ) عن السماع بالحق، (بُكْمٌ) عن التعلق بالحق، و(عُمِّي) عن مطالعة الخلق بالحق، ثم يسبق لهم

خذلان الله عليهم. (بُكْمٌ) عن القيل بها، فلا يعطون بها. - والْبُكْمُ: الخرس، وهو جمع أَبْكَمَ - (عُمِّي) عن أن يُصروها، فيقلوها، لأن الله قد طبع على قلوبهم بفناهم، فلا يسمعون. (١: ١٤٦)

الزُّجَّاج: رفع على غير الابتداء، كأنه قيل: هؤلاء الذين قصتهم هذه القصة ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي فَهُمْ لَا يَزِيدُكُمْ﴾.

ويجوز في الكلام: صُمًّا بُكْمًا عُمِّيًّا، على: وتزكهم صُمًّا بُكْمًا عُمِّيًّا، ولكن المصحف لا يخالف بقرأة لا تروى، والرفع أيضًا أقوى في المعنى، وأجزل في اللفظ. لمعنى (بُكْمٌ) أنه بمنزلة من ولد أخرس، ويقال الأبكم المملوك الفؤاد، وصُمُّ وبُكْمٌ واحد، أصم وأبكم، ويجوز أن يقع جمع أصم: صُتَمَانٌ وكذلك «أفمل» كله يجوز فيه «فُملان» نحو أسود وسودان، ومعنى سود وسودان واحد، كذلك صُمُّ وصُتَمَانٌ وعُرج وعُرجان وبُكْمٌ وبُكْمَانٌ. (١: ٩٣)

القُشَيْرِيُّ: والبُكْمُ: الذي يولد من أمه أبكم.

(١: ٣٤)

الأزهرى: قال الله في صفة الكفار: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي﴾، وكانوا يسمعون ويعطون ويصرون، ولكنهم كانوا لا يسمعون ما أنزل الله ولا يتكلمون بما أمروا به، فهم بمنزلة الصم البكم العمي.

عبد الجبار: مسألة: قالوا: وقد قال تعالى في وصفهم [النافقين] ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمِّي﴾، وذلك يدل على أنهم ممنوعون من الإيمان، وإلا لم يكن لذلك معنى.

والجواب عن ذلك: أن ظاهره يقتضي أن النافقين

الحكم بالإقلاع، ولم تساعدكم القصة بالارتداد.

(٧٨: ١)

ابن الشجري: بالغ الله سبحانه في ذمتهم [النافقين] بدوهم عن الحق في قوله: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ﴾ ولو كانوا بهذه الأوصاف على الحقيقة لم يكلّفوا فرضاً، لأن الصّم: ذهاب السمع، والبكم هو الخرس، ولما أراد بأنهم (صُم) عن استماع الحق، (بَكْم) عن التكلّم به، (عُم) عن النظر إلى قائله، فهذا على تشبيههم بمن لحقته آفات في سمعه ولسانه وبصره. [ثم استشهد بشر]

(٦٤: ١١)

نحوه الفخر الرازي.

(٧٦: ٢)

الطبرسي: ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ﴾ دفع صلي عليه مبتدأ محذوف، أي هؤلاء الذين قصّتهم هذه ﴿صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ﴾.

(٥٦: ٦٦)

المديني: البكم: الخرس، واحدها: أبكم. وقيل: هم المسلوبو الأفئدة، والأبكم: الآخرس، مع ضعف العقل.

(١٨٣: ١)

أبو حنبلان: [نقل قول أبي حاتم ثم قال:]

وقيل: [البكم] الذي يولد أخرس.

وقيل: الذي لا يفهم الكلام، ولا يستدي إلى الصواب، فيكون إذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان.

(٧٥: ١)

قرأ الجمهور (صُمُّ بَكْمٌ عُمٌّ) بالرفع، وهو على إضمار مبتدأ، تقديره: هم صمّ، وهي أخبار متباينة في اللفظ والدلالة والوضعية، لكنّها في موضع خبر واحد إذ يؤول معناها كلّها إلى عدم قبولهم الحق، وهم سماء

الأذان فصّح الألسن بصره الأعين، لكنهم لم يصيغوا إلى الحق ولا خلقت به ألسنتهم، ولا تلعنوا أنوار الهداية، وصنوا بما وصفوا من الصّم والبكم والعمى.

وقد سمع عن العرب هذا ظانراً، [ثم استشهد بشر] وهذا من التشبيه الجليح عند المحققين، وليس من باب الاستعارة، لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون، والاستعارة إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلواً عنه، صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه، لولا دلالة الحال أو فعوى الكلام. [ثم استشهد بشر]

والإخبار عنهم بالصّم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز، وذلك لعدم قبولهم الحق.

وقيل: وصفهم الله بذلك، لأنهم كانوا يتعاطون الخصام والتباكم والتعاسي، من غير أن يكونوا متصفين بشيء من ذلك، فنته على سوء اعتقادهم وفساد اعتقادهم.

والعرب إذا سمعت ما لا تحب أو رأت ما لا يحب طرحو ذلك، كأنهم ما سمعوه ولا رأوه، قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ لقمان: ٧، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ﴾ فصلت: ٥.

قيل: ويجوز أن يكون أريد بذلك المباينة في ذمتهم، وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالاً من اليهائم وأصعب حالاً من الجهادات التي لا تسمع ولا تتكلّم ولا تبصر، فمن عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم في الرتبة القصوى، ولذلك لما أراد إبراهيم على نبينا وعليه السلام المباينة في ذم آلهة أبيه، قال: ﴿يَا أَيُّهَا لَيْسَ تَفْبَهُ

عند قوله: ﴿قُلْنَا أَهْلَاءُ مَا حَزَلْتُمْ﴾، وكان الضمير في (تُورِجُهُم) يعود على المنافقين، فإذا ذلك تكون الأوصاف الثلاثة لهم.

وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين، لأنها حالة الرفع من أوصافهم، ألا ترى أن التقدير: هم صم، أي المنافقون، فكذلك في النصب.

ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم، ولم يبين جهة الضعف، ووجهه أن النصب على الذم إنما يكون حيث يُذكر الاسم السابق، فتعدل عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وهاتان لم يستقدم اسم سابق تكون هذه الأوصاف موافقة له في الإعراب فتقطع، فن أجل هذا ضعف النصب على الذم. (٨١: ١)

نحوه الأكوبي. (١٦٦: ١)

ابن القيم: البكم: جمع أبكم، وهو الذي لا ينطق. والبكم نوحان: بكتم القلب وبكم اللسان، كما أن التلقن نطقان: نطق القلب ونطق اللسان، وأشدّها بكتم القلب، كما أن عاه وصمّه نبتذ من عسى العين وصمّه الأذن. فوصفهم الله سبحانه بأبكم لا يفقهون الحق، ولا ينطق به ألسنتهم.

والعلم يدخل من ثلاثة أبواب: من سمعه، وبصره، وقلبه. وقد شدّت عليهم هذه الأبواب الثلاثة، فسُدّ السمع بالصم، والبصر بالعمى، والقلب بالبكم.

وظيره قوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ أُذُنٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ الأعراف: ١٧٩، وقد جمع الله سبحانه بين الثلاثة في قوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ مَمَكًا وَابْهَارًا وَأَفْهَادًا فَمَا يَلْغَى

فَمَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُفْقِهُ غُلَّتْ أَعْيُنَهُمْ﴾ مريم: ٤٢. وهذه الجملة خبرية، ولا ضرورة تدعو إلى اعتقاد أنه خبر أُريد به الدعاء، وإن كان قد قاله بعض المفسرين، قال: دعاء الله عليهم بالصم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك، فحقّق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك، وكأنه يشير إلى ما يقع في الآخرة من قوله: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمُقًا﴾ وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ الإسراء: ٩٧.

وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين: (صُمًّا بُكْمًا عُمُقًا) بالنصب، وذكروا في نصبه وجوهاً:

أحدها: أن يكون مفعولاً ثانياً للترك (ويكون في ظُلُمَاتٍ) متعلقاً بـ (تَرْكَهُمْ)، أو في موضع الحال. (وَلَا يُبْصِرُونَ) حال.

الثاني: أن يكون منصوباً على الحال من المفعول في (تَرْكَهُمْ) على أن تكون لا تعدى إلى مفعولين، أو تكون تعدّت إليهما وقد أخذتها.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعل محذوف، تقديره: أصني.

الرابع: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير في (يُبْصِرُونَ) وفي ذلك ظر.

الخامس: أن يكون منصوباً على الذم (صُمًّا بُكْمًا). [ثم استشهد بشعر]

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يمتنع أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلقة في الفعل بما قبلها، وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين إلا أن جعل الكلام في حال المستوقد قد تم

عَنْهُمْ تَمَعْتُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ مِنْ شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْعَلُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ الْأَحْقَافَ : ٢٦.

فإذا أراد سبحانه هداية عبد ففتح قلبه وسمعه وبصره، وإذا أراد ضلاله أصمته وأعماه وأبكمه، وبالله التوفيق. (١٢٦)

ابن كثير: لا يتكلمون بما ينهم. (٩٣: ١)
الشرييني: خرس عن الخير، فلا يقولونه، والخرس في الأصل: عدم القدرة على التطق. (٢٨: ١)
البزوصوي: «بُكْمٌ»: خرس عن الحق لا يقولونه لما أبطنوا خلاف ما أظهروا، فكأنهم لم يطقوا، وهو آفة في اللسان لا يتمكن بها أن يعتمد مواضع الحروف.

(٩٧: ١)
رشيد رضا: أي إنهم فقدوا منعة السمع التي تؤدي إلى النفس ما يلقى المرشدون إليها من التوجيه القاطعة، والدلائل الناصحة، فلا يصيخون إلى وحظ واطظ، ولا يصخرون لتنبه منبه، «لما أضحى البرهان عند المقلد».

بل لا يسمعون وإن أصاخوا، ولا يفقهون إن سمعوا، فكأنهم صُمُّ لم يسمعوا، وفقدوا منعة الاسترشاد بالقول وطلب الحكمة من معاهدها، فلا يسألون بياناً، ولا يطلبون برهاناً، وفقدوا خير منافع الأبصار، وهو نظر الاستفادة والاعتبار، فلا يرون ما يحمل بهم من الفتن فيلججروا، ولا يبصرون ما تتقلب به أحوال الأمم فيعتبروا. (١٧٢: ١)

نحوه المراعى. (٥٩: ١)

٢- صُمُّ بُكْمٌ عُمْى فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ. البقرة: ١٧١
ابن عباس: (صُمُّ) عن الحق، (بُكْمٌ) عن الحق، (عُمْى) عن الهدى، أي يتصامون ويتباكمون ويتصامون عن الحق والهدى. (٢٣)
أي (صُمُّ) عن استماع الحق، (بُكْمٌ) عن التكلم بها، (عُمْى) عن الإبصار لها.

مثله فتادة، والمثدي. (الطوسي ٢: ٨٠)
فتادة: (بُكْمٌ) عن الحق، فلا يطقون به.
نحوه المثدي (الطبري ٢: ٨٢)، والخازن (١: ١١٩).
الفراء: وقوله: (صُمُّ بُكْمٌ...) رفع، وهو وجه الكلام، لأنه مستأنف خير، يدل عليه قوله: «فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» كما تقول في الكلام: هو أصم فلا يسمع، وهو آخر فلا يتكلم.

ولو نصبه على الشتم مثل الحروف في أول سورة البقرة في قراءة عبد الله: (وَتَرْكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ * صُمًّا بُكْمًا عُمْيًا) لجاز. (١: ١٠٠)
الطبري: (بُكْمٌ) يعني خرس عن قيل الحق والصواب والإقرار بما أمرهم الله أن يقرؤا به، وتبيين ما أمرهم الله تعالى ذكره أن يبينوه من أمر محمد ﷺ للناس، فلا يطقون به ولا يقولونه ولا يبينونه للناس.

وأما الرفع في قوله: «صُمُّ بُكْمٌ عُمْى» فإنه أتاه من قبل الابتداء والاستئناف، يدل على ذلك قوله: «فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ» كما يقال في الكلام: هو أصم لا يسمع، وهو أبكم لا يتكلم. (٢: ٨٢)

البقوي: بُكْمٌ عن الخير، لا يقولونه. (١: ١٩٩)
الغفر الرازي: إنه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في

تَبْكِيهِمْ، فَقَالَ: ﴿عَصِمَ بِكُمْ عُقْبَى﴾ لَا تَهْم حَارُوا بِمَنْزِلَةِ الْعَصَمِ فِي أَنْ أَلْذِي سَمِعُوهُ، كَأَنَّهُمْ لَمْ يَسْمَعُوهُ، وَمَنْزِلَةِ التَّكْبِيمِ فِي أَنْ لَا يَسْتَجِيبُوا لِمَا دُعُوا إِلَيْهِ، وَمَنْزِلَةِ الْعَصَمِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ أَعْرَضُوا عَنِ الدَّلَائِلِ، فَحَارُوا كَأَنَّهُمْ لَمْ يَشَاهِدُوا.

(٩ : ٥)

غافلون عن تأمل ذلك والتفكير فيه. [١٧: ٢]

الفخر الرازي: [فيه مباحث راجع «ضلل»].

المكبري: قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا﴾ مبتدأ. و(صُمُّ) و(بُكْمٌ) الخبر، مثل حُلُو حامض، والواو لاتصع ذلك.

ويجوز أن يكون (صُمُّ) خبر مبتدأ محذوف، تقديره:

بعضهم صُمُّ، وبعضهم بُكْم. (١: ٤٩٤)

القيس ابوري: [التأويل] (بُكْمٌ) ألسنة أحمرهم عن إجابة دعوة الحق في ظلمات صفات البشرية والأخلاق الذميمة. (٧: ١١١)

الهازني: (صُمُّ) يعني من سماع الحق، و(بُكْمٌ) يعني عن التعلق به، والمعنى أنهم في حال كفرهم وتكذيبهم كمن لا يسمع ولا يتكلم، ولهذا شبه الكفار بالموتى، لأن الميت لا يسمع ولا يتكلم. (٢: ١٠٩)

أبو الشعرد: (وَبُكْمٌ): لا يقدرّون على أن ينطقوا بالحق، ولذلك لا يستجيبون دعوتك بها. (٤: ٢٨٠)

مثله البروسوي. (٣: ٢٨)

الألويسي: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الواو للاستئناف وما بعدها مبتدأ خبر ﴿صُمُّ وَبُكْمٌ﴾.

وجوز أن يكون هذا خبر مبتدأ محذوف، أي بعضهم (صُمُّ) وبعضهم (بُكْمٌ)، والجملة خبر المبتدأ، والأول أولى.

وهو من التشبيه البالغ على القول الأصح في أمثاله، أي أنهم كالصمّ وكالبكم، فلا يسمعون الآيات سماعاً تتأثر منه نفوسهم، ولا يقدرّون على أن ينطقوا بالحق، ولذلك لا يستجيبون، ويقولون في الآيات ما يقولون.

وقوله سبحانه: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ إمّا خبر بعد خبر للموصول، على أنه واقع موضع (عُمى)، كما في قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾ البقرة: ١٨، ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الإيحاء إلى أنه وحده كاف في اللزم والإعراض عن الحق، واختير العطف فيها تقدم للتلازم، وقد يترك رعاية لئلا تكون أخرى.

وإمّا متعلق بمحذوف وقع حالاً من المستكن في الخبر، كأنه قيل: ضالّون خاطئين أو كائنين في الظلمات، ورجعت الحال إلى بأنها أبلغ، إذ يفهم حينئذ أن صنمهم وبكمهم مقيد بحال كونهم في ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا، وعطفها لا يحتاج إلى بيان وجه ترك العطف. (٧: ١٤٧) وشهد رضا: (وَبُكْمٌ): لا ينطقون بما عرفوا من الحق ولا يقرون بما يدعوههم إليه الرسول، مُنْكَمُون، أو حال كونهم متسكّمين خاطئين في تلك الظلمات المهلكة...

ومن نكت البلاغة في الآية أن قوله تعالى: ﴿صُمُّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ في معنى قوله تعالى: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمَى﴾ البقرة: ١٨ و١٧١، فلماذا سردت الصفات الثلاث في البقرة منفصلة، ووصلت كلها بالعطف في آية: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عِلْسِي وَجُوهِهِمْ عُمِي وَبُكْمِي وَصُمِّي﴾ الإسراء: ٩٧، وحطفت الثانية على الأول هنا دون قوله: ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ الذي هو في معنى الثالثة؟

لم أر لأحد كلاماً في الفرق بين هذه الآيات ولكن ذكر في «روح المعاني» أن العطف بين «الصمّ والبكم» لتلازمها، وتركه فيها بعدها للإيحاء إلى أنه كاف للإعراض عن الحق.

والذي يظهر لنا في المقابلة أن ترك العطف في آيتي البقرة، لبيان أن هذه الصفات لاصفة بالموصوفين بها مجتمعة في آن واحد، والأولى منها في الغنوم على قلوبهم الميتوس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم، والثانية في المقلدين الجامدين.

وكل منها لا يستمع لدعوة الحق عند تلاوة القرآن وغيره، ولا يسأل الرسول ولا غيره من المؤمنين عما يحول في قلبه ويجول في ذهنه من الكفر والشك، ولا ينطق بما عساه يعرف من الحق، ولا يستدل بآيات الله المرتبة في نفسه ولا في الآفاق، فكأنه أصم أبكم أعمى في آن واحد.

وأما الآية التي نشرها فهي في مشركي مكة، ولم يكونوا كلهم من الغنوم على قلوبهم الميتوس من إيمانهم، ولأن المقلدين الجامدين الذين لا يظرون في شيء من الآيات الإلهية المنزلة والمكونة، بل كان منهم الجامد على التقليد والإعراض عن سماع القرآن حتى كأنه أصم ﴿وَإِذَا تُنْزِلَتْ عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَنُنْزِلُهَا كَأَنَّهُ لَمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أذْنَيْهِ وَقْرًا﴾ لقمان: ٧.

ومنهم من يسمع ويعلم أنها الحق، ولكنه لا ينطق بما يعلم عنادًا، فهذان فريقان منفصلان عطف أحدهما على الآخر لبيان هذا الانفصال. (٧: ٤٠٢ - ٤٠٤) **الطَّبَاطِبَاتِي** قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا...﴾ إلى آخر الآية، يريد تعالى أن المكذبين لآياته محرومون من نعمة السمع والتكلم والبصر، لكونهم في ظلمات لا يعمل فيها البصر، فهم لصممهم لا يتقنرون صلى أن يسموا الكلام الحق، وأن يستجيبوا له، ولبيكهم

لا يستطيعون أن يتكلموا بالقول الحق ويشهدوا بالتوحيد والرسالة، ولا إحاطة الظلمات بهم لا يسعهم أن يبصروا طريق الحق فيتخذوه طريقًا، [إلى أن قال:] وقد تقدم البحث عن حقيقة معنى ما يصلهم الله تعالى به من الصمم والبكم والعمى وما يشابه ذلك من الصفات، وقد عني في الآية بنكتة أخرى، وهي ما يفيد الوصل والفصل في قوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾ حيث ذكر «الصمم» وهو من أوصافهم، ثم ذكر «البكم» وعطف عليه وهو صفة ثانية، ثم ذكر كونهم «في الظلمات» ولم يطنها وهي صفة ثالثة.

وبالجملات وصل بعض الصفات وفصل بعضها، وقد أقدم في مثل الآية بحسب المعنى بالفصل، أعني قوله في المنافقين: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ البقرة: ١٨، وفي آية أخرى يائنها بالطف وهي قوله في الكفار: ﴿عَمَّ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ البقرة: ٧.

ولعل النكتة في الآية التي نحن فيها، أصني قوله: ﴿صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ﴾، الإشارة إلى كون من هم صُمٌّ غير الذين هم بُكْمٌ، فالصُمُّ هم الجهلاء المقلدون الذين يتبعون كبراءهم فلا يدع لهم ذلك سمعًا يسمعون به الدعوة الحققة، والبكم هم العظماء المتبعون الذين لهم علم بصحة الدعوة إلى التوحيد وطلان الشرك، غير أنهم لضعفهم وبغيتهم يكتمون لا تطلق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحق والشهادة بها، والطائفتان جميعًا تشتركان في أنها واقعتان في ظلمة لا يتبصر فيها إلى الحق، ولا يسع غيرهما أن يبصروا بشيء من

الإشارات، لمكان وقوعها في القلبيات، فلا تنجح فيها الإشارة.

ويؤيد ذلك أن الكلام المسرود في الآيات بضم الطائفتين جميعاً، كما يشير إليه قوله تعالى في الآيات السابقة: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ الأنعام: ٢٦، وكذا قوله: ﴿وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ الأنعام: ٣٧.

هذا في الآية التي نحن فيها، وأما آية المنافقين ﴿هُمْ يَكْفُرُ غُفْرًا﴾ فالمعناية فيها باجتماع جميع هذه الصفات فيهم في زمان واحد، لانقطاعهم عن رحمة الله من كل جهة، وأما آية الكفار: ﴿عَمَّ أَفَعَى قُلُوبِهِمْ وَعَمَّ سَمْعِهِمْ وَعَمَّ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾. فقد تعلقت المعناية فيها بكون غم السمع من غير جنس غم القلوب كما حكاه عنهم في قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا نَدْعُونَكَ إِلَيْهِ وَفِي أَذَانِنَا أَلْهٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنَكَ حِجَابٌ﴾ فصلت: ٥، وربما وجهت الآية بغير ذلك من الوجوه.

(٨٣: ٧)

البُكْمُ

إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ.

الزُّبَّاج: يعني به هؤلاء الذين يسمعون ويفهمون، فيكونون في ترك القبول بمنزلة من لم يسمع ولم يعقل.

(٤٠٩: ٢)

ابن عطية: قوله: ﴿الصُّمُّ الْبُكْمُ﴾ عبارة عما في قلوبهم، ولهذا انشراح صدورهم، وإدراك عقولهم،

فلذلك وصفهم بالصُّمِّ والبُكْمِ وسلب العقل. (٥١٣: ٢) النيسابوري: (البُكْمُ) عن كلام الحق، والكلام مع الحق، والأصم لا بد أن يكون أبكم فلذلك خصاً بالذكر. (١٤٦: ٩)

أبو الشعثود: الذين لا يعطقون به وصفوا بالصُّمِّ والبُكْمِ. لأن ما خلق له الأذن واللسان سماع الحق والتطرق به، وحيث لم يوجد فيهم شيء من ذلك، صاروا كأنهم فاقدون للجارتين رأساً.

وتقديم (الصُّمِّ) على (البُكْمِ) لما أن صمتهم متقدم على بُكْمهم، فإن السكوت عن التطق بالحق من فروع عدم سماعهم له، كما أن التطق به من فروع سماعه.

(٨٩: ٣)

(١٨٨: ٩)

مجموع الأوسق.

وفيه مباحث راجع «ش ر ر».

بُكْمًا

...وَتَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ وَجُوهِهِمْ عُنُقًا وَبُكْمًا

الإسراء: ٩٧

وَصُمًّا...

فيه مباحث راجع «ح ض ر».

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة البُكْمُ، وهو الخرس، يقال: بُكِمَ بُكْمًا بُكْمًا وَبُكْمًا، وهو أبكم وبُكِيمٌ، أي أخرس لا يطق ولا يسمع خلقته، وجمع الأُبْكَمِ: بُكْمٌ وَبُكْمَانٌ، والأُنثى: بُكْمَاءٌ، وجمع البُكْمِ: أَبْكَامٌ.

واستعمل البُكْمُ بمعنى العمى والامتناع من الكلام

تَهْوِزًا، يُقَالُ: بُكِّمَ عَنِ الْكَلَامِ يَكِّمُ بُكَامَةً، أَيْ انْقَطَعَ عَنْهُ جَهْلًا أَوْ تَعَدُّدًا فَهُوَ أَبَكَمٌ، وَتَبَكَّمَ عَلَيْهِ الْكَلَامُ: ارْتَجَعَ عَلَيْهِ وَاسْتَعْلَقَ، وَفِي الْحَدِيثِ: «سَتَكُونُ فِتْنَةٌ حَتَّى يَبْكَا عَمِيَاءُ»، أَيْ لَا تَتَلَقَّ. وَمِنْهُ أَيْضًا: «الْعُتْمُ الْبَكْمُ»: جَمْعُ أَبَكَمٍ، وَالْمُرَادُ بِهِمْ هُنَا: كَمَا أَفَادَ بِهِ ابْنُ الْأَثِيرِ: الرِّعَاعُ وَالْجَهَالُ، لِأَنَّهُمْ لَا يَنْتَفِعُونَ بِالسَّمْعِ وَلَا بِالْأَتَقِ كَبِيرِ مَنْفَعَةٍ، فَكَأَنَّهُمْ قَدْ سَلِبُوا.

٢- وزعم بعض أن الأصل في «البكم» هو التلقين مع
التي والبله، وليس كذلك، وإنما هو استعمال مجازي،
والأصل فيه «الخترس» كما ذكرناه إذ البكم يشعر السامع
بحكاية الأصوات التي يصدرها الأخرس، فكأنه صوت
مختص به.

وإنَّ ما يدعهم رأينا هذا انفراد حروف هذه الكلمة بهذا المعنى فقط، أمَّا سائر تقاليدنا فهي مبهمة، وبما يثبت على المصحب والاستغراب بمجيء سائر المواد التي تسمى على هذا الفرار، أي عديمة التقاليد، وهي: الصبي والفأهة والدندان والكلالة والقدامة والإفهام، وهذا من نوادر اللغة وطرائفها.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة ست آيات:

١- هُوَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَتَاهُمَا لَا يَسْقِي دُرُّهُ
عَلَى شَاوٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلَاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُ لَأَثَابٍ
يَخِفُّ حَقٌّ يَشْتَمُوهُ هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾

٢- ﴿صُمْ بِكُمُ عُقَىٰ فُلُكُم لَّيْسَ بِكُم مِّنَ الْبِقَرَةِ ۖ﴾ البقرة: ١٨

۳ ﴿وَمَنْ أَذِينَ كَفَرُوا كَمَنْ أُذِيَ الَّذِي يَنْفِقُ وَمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءَ وَنِدَاءَ صُمٌّ بِكُمْ غَمٌّ لَهُمْ لَا يَتَفَلَّحُونَ﴾

البقرة: (١٧)

۱۰- «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الضَّمُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ»
الأنفال: ۲۲

٥ - ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا هُمْ وَبَنَاتُهُمْ
الْقُلُوبَاتُ مِنْ يَمَنِ اللَّهُ يُضِلُّهُ وَمَنْ يَشَاءُ يَجْعَلْهُ عَاسٍ﴾
صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ﴿٣٩﴾ الأنعام: ٣٩

۶۷ ﴿وَمَنْ يَجِدِ اللَّهَ فَهُوَ الْهُتَدَىٰ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَن يَهْدَىٰ
لَهُمْ أُولَئِكَ مِنْ دُونِهِ وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَلَىٰ
وُجُوهِهِمْ عَذَابًا وَّابِقًا ۖ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُكَذِّبِينَ
الْأَوَّلِينَ﴾ (الاسراء: ۹۷)

ولاحظ أولاً: أن «أبكم» جاء مفرداً مرة واحدة في (١)، وجمعا خمس مرات في (٢) إلى (٦)، واستعمل المفرد حقيقة، والجمع مجازاً واستعارة دائماً إذ الأبكم في (١) الذي لا يتكلم ولا يفكر على شيء من الكلام والعمل الثامني من الكلام، ويقابله الذي يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم، وذلك أن يجعله استعارة، فربما «وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ».

أما الجمع فأريد به في سائر الآيات الذين
لا يعقلون، فلا يفهمون الحق ولا يقرّون به. وما أصدق
قول ابن فارس: «كل ما في القرآن من اليكّم غامض
من الكلام بالإيمان إلا غمياً ومُكّماً»، أي أن اليكّم
في القرآن هو التحاشي من الاعتراف بالحق.

وَأَمَّا قَوْلُ ابْنِ الْقَيِّمِ: «وَالْبَكْمُ نَوْعَانِ: «يَكْمُ الْقَلْبُ
يَكْمُ اللِّسَانُ، كَمَا أَنَّ التَّلْقِيَّ خِلْقَتَانِ: خِلْقَةُ الْقَلْبِ وَخِلْقَةُ

اللسان»، فلا يعني أَنَّ الْبُكْمَ حقيقة في معناه، وهو بُكْم القلب، وليس مجازاً، بل عني تنوع الْبُكْم معنى واستعمالاً، سواء كان حقيقة أو مجازاً.

وقد أَوَّلَ (٢) السَّيِّدُ رشيد رضا بقوله: «أي أنهم فقدوا منفعة السمع الذي يؤدي إلى النفس ما يلاقيه المرشدون إليها...». وحملها بعضهم على المبالغة في ذمهم، وأتهم من الجهل والبلاغة أسوء حالاً من البهائم، وأشبه حالاً بالمجاهدات التي لاتسمع ولايتكلم ولاتبصر ولايخفى أن كَلِّها استعارة وتشبيه للمعقول بالمحسوس، ويدل عليه قوله تعالى في (٣): ﴿فَهُمْ لَا يَتَفَقَّلُونَ﴾، وفي (٤): ﴿الَّذِينَ لَا يَقُولُونَ﴾.

ويؤيد ذلك الفخر الرازي في (٣): «إنه تعالى لما شبههم بالبهائم» ﴿كَمَثَلِ الْإِنْسَانِ إِذَا لَا يَسْمَعُ﴾ لا دُعَاءَ البقرة: ١٧١، زاد في تبيكيتهم فقال: ﴿صُمُّ بُكْمٌ عُمْى﴾، لأنهم صاروا بمنزلة الصم في أن الذي سمعوا كأنهم لا يسمعون، وبمنزلة البكم في أن لا يستجيبوا لما دُعوا إليه، وبمنزلة العمي من حيث إنهم أعرضوا عن الدلائل كأنهم لا يشاهدونها.

ثانياً: جاء «بُكْمٌ» وصفاً للمنافقين في (٢)، ووصفاً للكفار في الباقي، فالكفار والمنافقون يشتركون في كونهم جميعاً «بُكْمٌ»، وكذلك (صُمٌّ) و(عُمى). وهذه كلها صفات قلبية، فالمنافقون شاركوا الكفار في أوصافهم القلبية، وخالفوهم في الأعمال العبادية، فيظهرون عمل المؤمنين، ويطنون صفات الكافرين، وهذه هي حقيقة التفاق.

ثالثاً: جاء «الْبُكْمُ» مع (الصَّمِّ) و(العُمى) متوسطاً

بينهما، مرفوعاً من دون ولو اللفظ مرتين في (٢) و(٣): (صُمُّ بُكْمٌ عُمْى). وجاء (الْبُكْمُ) مرةً بينهما في (٦)، منصوباً وسطوفاً بالواو، مع تقديم (عمياً) وتأخير (صُمّاً): (عُمىً وَبُكْمًا وَصُمّاً). وجاء (الْبُكْمُ) مع (الصَّمِّ) فقط مرتين: مرةً سطوفاً بالواو في (٥)، وأخرى من دون عطف في (٤)، وجاءت الثلاثة نكرة في الجميع إلا في (٤) فمفعلة «الصَّمِّ»، البكمه فعل في هذه الفروق تلقى لفظي أو تفاوت معنوي؟

١- الجواب: فيها تفاوت معنوي كما يأتي:

أما عن العطف وعدمه فقد قال السيّد رشيد رضا: «إن ترك العطف في آيتي البقرة - (٢) و(٣) - لبيان أن هذه الصفات لاصقة بالموصوفين بها، بحيثمة في أن واحداً من الأول منها - (٢) - في الغنوم على قلوبهم الميؤس من إيمانهم من المنافقين وغيرهم. والثانية في المقلدين الجامدين...»، إلى أن قال: «وكأنه أصم أبكم أصمى في آن واحد».

وأما الآية التي تناول تفسيرها - أي (٥) - فهي في مشركي مكة، ولم يكونوا كلهم من الغنوم على قلوبهم الميؤس من إيمانهم، ولأن المقلدين الجامدين الذين لا يفتخرون في شيء من الآيات الإلهية المنزهة والمكوّنة، بل كان منهم الجامدون على التقليد والإعراض عن السماع...» ثم استشهد بآيات، إلى أن قال: «فهذان فريقان منفصلان صُفِّف أحدهما على الآخر لبيان هذا الاتصال».

وتجده الطباطبائي فقال: «لعل التكنية فيها - أي (٥) - الإشارة إلى كون من هم صم خير الذين هم بكْم، فالصم

والحواس الظاهرة، وهو بهذا المعنى متأخر، لأنه معقول صرف، ولو توسط حل بين الحسا والحاشيا، ولو قدم لأوهم تعلقه به (لَا يَتَّبِعُونَ). أو الترتيب على وفق حال المثل له، لأنه يسمع أولاً دعوة الحق، ثم يجيب ويعترف، ثم يتأمل ويتبصر...».

ونقول: يأتي هذا البحث في نظير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَبَصَرًا وَأَفْئِدَةً﴾ (الأحقاف: ٢٦)، لاحظ «ب ص ر». وقد تقدم هناك أن السمع عند الأطفال أرهف من البصر فيبدأ عمله قبل البصر، والعقل متأخر عن الحواس، لأنه فعل القلب. وكذا يقال في (صمكم غشي)، فالإنسان يسمع كلاً ثم يخلق به ثم يصير مصداقه، لقد جرى الكلام في هذه الآيات حسب ما يقع عادة.

وأما (عُصِيَ وَكُفِرَ وَصُغِيَ) في (٦)، حيث قدم الصغي وأخر الصم، فالوجه فيها - والله أعلم - أنها متفرقة من بين الآيات بحال الكفار في الآخرة، وهي دار الجزاء ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمِّيًّا وَنُكَرًا﴾ (صم) ، فانعكس الترتيب كما قلبوا على وجوههم، حيث بدأ العقاب بالنقص الذي كان ختم أهلهم في الدنيا، ونقي بالنكم، وأخر الصم الذي كان قد بدأوا به في الدنيا، والبكم متوسط بينهما في الدنيا والآخرة.

ومن أجل ذلك جاءت الثلاثة حالاً، وكذلك مطوفاً نجسيماً وتأكيذاً، أي أنهم محسورون يوم القيامة على وجوههم حال كونهم: عُمِّيًّا وَنُكَرًا وَصُغِيَ. والتظاهر أنها صفات محسوسة بإزاء تلك الصفات الفعلية، فهي فيها حقيقة وفي غيرها استعارة، أي جزاء

هم الجهلاء المتكلمون الذين يقعون كبراءهم، فلا يدع لهم ذلك سمعاً يسمعون به الدعوة الحقّة، والبكم هم العظماء المتبوعون الذين لهم علم بصحة الدعوة إلى التوحيد وعلان الشرك، غير أنهم لعنادهم وبغيتهم بكم لا تنطق ألسنتهم إلى الاعتراف بكلمة الحق والشهادة بها. والظانفتان جميعاً تشتركان في أنها واقعتان في ظلمة لا تبصر فيها إلى الحق...»، إلى أن قال:

«وأما آية المنافقين - أي (٢) - فالعناية فيها باجتماع جميع هذه الصفات فيهم في زمان واحد، لانقطاعهم عن رحمة الله من كل جهة»، ثم بحث حول آية الكفار ﴿خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَبَثُوا بِأَبْصَارِهِمْ﴾، فلاحظ.

ونقول لذين الإمامين: إن الآية (٣) جاءت أيضاً في شأن المشركين بلا عطف بين الصفات الثلاث، إلا أنها مدنية، فهل كان فرق بين المشركين في مكة وفي المدينة؟ ٢- وأما وجه النصب في (٦) والرفع في غيرها أنها جاءت في (٦) حالاً لهم حين يحسرون، وفي الباقي خبراً عنهم حين يعيشون في الحياة الدنيا، فسياق الكلام فيها أوجب الرفع والنصب لا شيء سواه.

وقد قرئت آية المنافقين (٢) بالنصب أيضاً (صم) بَكُمَا عُمِّيًّا)، وحكى أبو حيان فيها خمسة وجوه، فلاحظ. ٣- وأما وجه تقديم (الصم) على (البكم)، وتقديم (البكم) على (العمي) في (٢) و(٣)، وكذا في (٤) و(٥) من دون (العمي)، فقال الألويسي في (٢): «قدم (الصم) لأنه إذا كان خلقياً يستلزم (البكم)، وأخر (العمي) لأنه كما قيل: شامل لعنى القلب الحاصل من طرق البصرات

فلا يعلم مداها إلا الله.

رابعاً: جاء ذيل (٢) في شأن المنافقين ﴿فَهُمْ لَا يَتَزَجُّونَ﴾، وذيل (٣) في شأن الكفار ﴿فَهُمْ لَا يَقْبَلُونَ﴾، والثاني واقع موضعه، لأنها نتيجة تلك الصفات المستعمارة من المحسوس للمعقول، فمن كان أصمى القلب وأبكم وأصم من الحق فهو لا يعقل. وأما ﴿فَهُمْ لَا يَتَزَجُّونَ﴾ في (٢) فلا تـ جاء عقيب آيات النفاق، والمنافقون آمنوا ثم انصرفوا إلى النفاق، وهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى، ﴿مَثَلَهُمْ كَمَلٍ أُبْدِيَ اسْتَوْفَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧، فهم كانوا في طريق الهدى ثم انصرفوا، فالمطلوب منهم أن يرجعوا إلى ما بدأوا به، ولكنهم لا يرجعون، طينة الصم والتكم والصم عليهم.

خامساً: جاءت هذه الصفات الثلاث في (٦) ملصقة بالإضلال والهداية ﴿وَمَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَبُذْءٌ وَلَهُ السَّعْيُ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمُ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِهِ﴾. وكذلك (الصم والتكم) في (٥): مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّلْهُ وَمَنْ يَشَأِ يُنْقِضْهُ غُلِيَ صِرَاطُ مَسْجِدِهِمْ، كثرينة على تلك الاستعمارة، حيث إن الهداية والإضلال واقعان في القلب دون الحواس، مع فارق بين الآيتين من جهتين:

١- قدمت هذه الصفات على الهداية والإضلال في (٥) لأنها جاءت في شأن المكذبين في الدنيا، فهم حيث انتصفوا بهذه الصفات من عند أنفسهم وبسوء أعمالهم، عاقبهم الله بالإضلال، وصاروا مصداقاً لقوله: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلِّلْهُ﴾، وتأخرت عنها في (٦) لأنها - كما

الذين جعلوا قلوبهم في الدنيا بسوء أعمالهم ضللاً بكملاً عُمياً أن يحشروا في الآخرة عمى الأبصار وبكم الألسن وصم السمع، تصديقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ كَانَ فِي غِيْبٍ أَخْنَى فَبُذْءٌ فِي الْآخِرَةِ أَخْنَى﴾ الإسراء: ٧٢.

٢- وأما وجه الاكتفاء في (٤) و(٥) بالصم والتكم من دون الصمى، فقد قيل: إن (الظلمات) في (٥) سدّت مسدّد الصمى وقامت مقامه، لأن (الظلمات) تنع من الإبصار، كما قال تعالى: ﴿وَوَسَّوْا كُهُمُ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ﴾ البقرة: ١٧، ومعلوم أن المراد بـ (الظلمات) كالصمى ظلمات القلب، فهؤلاء قلوبهم مظلمة في قبال المؤمنين الذين في قلوبهم نور الإيمان.

وأما الآية رقم (٤) فتد سدّ فيها ﴿الَّذِينَ لَا يَقْبَلُونَ﴾ سدّ الصمى، فالجهل هو الظلمات، كما أنّ الضل نور، والظلمات أنواع شتى، والنور نوع واحد، كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ يُخْرِجُوهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ البقرة: ٢٥٧. لاحظ «ظ ل م» و «ن و ر».

٥- وأما وجه التبريد في (٤) والتكثير في غيرها، فهو أن (الصم والتكم) في (٤) خبر (إن شرّ الدواب عند الله) وسياقها المبالغة والمحصرو في مثله يؤق بالغبر مرفقاً نظير «زيد العالم» أي إن شرّ الدواب عند الله هم هؤلاء الصم البكم المعروفون والمعلمون بذلك بين الأنام.

أما سائر الآيات فليس سياقها كذلك، فالتكثير فيها طبعي ولاسياقياً فيها وقعت حالاً على أن في التكثير أيضاً إيهاماً لنوع من التكثير والتكثير في هذه الصفات

تقدّم - وصفهم في الآخرة، وهي نتيجة إضلالهم في الدنيا، فكلّ من التّقديم والتأخير وقع في محله.

٢- قد قدّم «الإضلال» على «الهداية» في (٥) وأخر عنها في (٦) بنفس السبب، فالملكذّبون هم الذين اتصفوا بهذه الصفات، فجلبوا الضلالة إليهم، فقدّم «الإضلال» على «الهداية» عقاباً لهم، بخلاف ما يترعّب من الله. ولكنّها جاءت في (٦) حسب ما يترعّب، لأنّ الله هو

المهدي بالذات، و«الإضلال» عقاب جاء من قبل العباد وفي نفس الوقت: فكلّ من الآيتين يُعطي قانوناً إلهياً، وهو أنّ الله يهدي من يشاء، ويضلّ من يشاء، لكنّه لا يضلّ إلّا من ضلّ نفسه بنفسه، فهذه الهداية كلّها من الله نعمة، و«الإضلال» منه عقاب ليس غير، لاحظ «رد ي» و«ض ل ل».



مسمى، يقال: بَكَاتِ الشَّاةُ وَالنَّاقَةُ، وَيَكُوْثُ، (قَمْ)

[استشهد بشر]

(٢: ٦٧)

ابن دُرَيْد: بكى يبكي بُكَاءً، والبُكَاءُ يُمدُّ ويُقصر،
فن مده أخرجه مخرج الضَّغَاءِ والرَّغَاءِ، ومن قصره
أخرجه مخرج الألفه والضني وما أشبهه.

وقال قوم من أهل اللغة: بل هما لغتان فصيحتان.

(٣: ٢١٠)

الأزهري: قد بكى الرجل يبكي فهو بالك. وبأكى
فلاناً فبكّيته، إذا كنت أكثر بُكَاءً منه. (١٠: ٤٠٤)

الصاحب: وبأكىته فبكّيته، أي كنت أبكى منه.

والمستبكي: المسترخي، ومنه: بكى السَّحَابَةُ، إذا

استرخت عزاليها. وأصل البكاء منه.

وبكّيتُ الرجل بالتشديد، بمعنى بكّيته، أي بكيتُ
عليه، وأبكيته، صنت به ما يبكيه. (٦: ٣٤٣)

الخطابي: بكى السماء، وبكى السحاب، إذا
جاءت بالمطر. (٢: ٢٧٢)

البحرقي: البكاء يُمدُّ ويُقصر، فإذا مددت أردت

الصوت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصرت أردت

الدُّمُوعَ وخروجها. [ثم استشهد بشر]

وبكّيته وبكيتُ عليه بمعنى.

وبأكيته فبكّيته، إذا كنت أبكى منه.

واستبكيته وأبكيته بمعنى.

وتباكى: تكأف البكاء.

والبكي: الكثير البكاء، على «فعل».

والبكي على «فعل»: جمع بكاء، مثل جالس

وجُلوس، إلا أنهم قلبوا الواو ياء. (٦: ٢٢٨٤)

(١: ٩٥)

نحوه القيومي.

ابن فارس: الباء والكاف والواو والمهزة أصلان:

أحدهما: البكاء، والآخر: نقصان الشيء وقتله.

فالأول: بكى يبكي بُكَاءً، [إلى أن قاله]

والأصل الآخر: قولهم للثافة القليلة اللبن: هي

بكينة، وبكوت تَبْكُو بُكَاءً ممدودة. [ثم استشهد بشر]

(١: ٢٨٥)

الطحاوي: في الأشياء التي تختلف أساؤها

وأوصافها باختلاف أحوالها، لا يقال: عويل، إلا إذا كان

معه رفع صوت، وإلا فهو بُكَاءٌ. (٥١)

ابن سيده: بكى بُكَاءً، وبكى، قال الخليل من

قصره ذهب به إلى معنى الحزن، ومن مده ذهب به إلى

معنى الصوت. فلم يال الخليل باختلاف الحركة التي بين

باء البكى وبين حاء الحزن، لأن ذلك الخطر يسير. وهذا

هو الذي جرأ سيويه على أن قال: وقالوا التضر كسا

قالوا الحسن، غير أن هذا مسكن الأوسط. إلا أن

سيويه زاد على الخليل، لأن الخليل مثل حركة بحركة

وإن اختلفتا، وسيويه مثل ساكن الأوسط بمتحرك

الأوسط، ولا محالة أن الحركة أشبه بالحركة وإن اختلفتا

من الساكن بالمتحرك، فقصر سيويه عن الخليل، وحق

له ذلك؛ إذ الخليل فاقد للتظهير وعادم للمثيل. [ثم

استشهد بشر]

ورجل بالك، والجمع: بُكَاءٌ وبكى،

وأبكى الرجل: صنع به ما يبكيه.

وبكّاه على التقيد: هيجه للبكاء عليه ودعاء إليه.

[ثم استشهد بشر]

وبكّاه بُكَاءً، وبكّاه، كلاهما: بكى عليه ورثاه. [ثم

استشهد بـ

(٧: ١١٥)

[ثم استشهد بـ]

البكاء: الصَّوت المبرَّه من الحزن.

والبكى: الحزن، وقيل: الدموع وخروجها، بكى

يبكى بُكاءً.

وبكى: دمت هيناء حزنًا. وبكى الرجل، وبكاء:

بكى عليه، ورثاء. وأبكاه: صنع به ما يبكيه. والتباكي:

تكلّف البكاء. (الإصاح ١: ٦٥٥)

الطُّوسِيّ: والبكاء: جريان الدموع على الخد، من

غم في القلب، وإنما يبكي الإنسان من فرح يمازجه تذكّر

حزن، فكانت عن رقة في القلب يغلب عليها الغم.

(٩: ٤٣٦)

الزَّاهِب: بكى يبكي بُكاءً وبكاءً، هالبكاء بالماء:

سيلان الدمع عن حزن وحويل، يقال: إذا كان الصوت

أغلب كالزَّغاء والثَّغاء، وسائر هذه الأبنية المحذورة

للصَّوت. وبالتصغير يقال: إذا كان الحزن أغلب.

وجمع الباكى: باكون وبكى، قال الله تعالى: ﴿خَرُّوا

سُجَّدًا وَبُكْيًا﴾ مريم: ٥٨.

وأصل بكى «فَعُول» كقولهم: ساجد وسجود.

ورائع وزكوع، وقاعد وقُعود، لكن قلب الواو ياء

فأدغم نحو: جاث وجثي، وعاتٍ وعثي.

وبكى يقال: في الحزن، وإسالة الدمع مقًا. ويقال:

في كل واحد منها منفردًا عن الآخر. (٥٨)

الزَّمْخَشَرِيّ: بكى على الميت، وبكاء، وبكى له،

وبكى عليه وبكاء، وفعلت به ما أبكاه وبكاه. [ثم

استشهد بـ]

واستهيكته فهكى، وبأكيته فبكيته: كنت أبكى منه.

[ثم استشهد بـ]

وفي الحديث: «لكن حمزة لا يواكي له»، وهو من

البكاكين.

ومن الجاز: بكت السحابة في أرضهم ﴿فَمَا بَكَتْ

غَلِيظُ السَّمَاءِ وَالْأَرْضُ﴾ الذَّخَان: ٢٩.

(أساس البلاغة: ٢٨)

الطُّبْرِيّ: البكاء: حال تقبُّض، يظهر من غم في

الوجه، مع جري الدموع على الخد. (٣: ٥٥)

المَدِينِيّ: في الحديث: «فإن لم تعبدوا بُكاءً

فبأكوا»، أي تكلّفوا ذلك، واجتهدوا فيه.

وبكت السحابة: استرخت عزاليها، ويمكن أن

يكون البكاء منه.

المُجْتَبِيّ: المسترخي، وبكته تخفف ومشدّد، أي

بكيت عليه. (١: ١٨٣)

الْقَبْرُوزِ أَبَادِيّ: بكى يبكي بُكاءً وبكى فهو باك.

الجمع: بُكاءٌ وبكى.

والبكاء، وبكسر: البكاء أو كثرته.

وأبكاه: فعل به ما يوجب بُكاءً، وبكاءً على الميت

تبكية: هيجه للبكاء.

وبكاء بُكاءً وبكاءً: بكى عليه ورثاء.

وبكى: غثى، ضدّ.

والبكي: نبات، الواحدة: بكاء، وذكر في الحمز.

والبكي كرضي: الكثير البكاء، والتباكي: تكلّفه.

والبكاء ككتان: جبل بمكة. (٤: ٣٠٦)

الطُّرَيْحِيّ: وفي حديث عليّ للحسن عليه السلام: هو أبلي

على خطبتك.

قال بعض أهل التحقيق: وهذا لا يستقيم على ظاهره على قواعد الإمامية ■ الذين بالعصمة، وقد ورد مثله كثيراً في الأدعية المروية عن أئمتنا عليهم السلام، إلى أن قال: {

وأحسن ما تضمنه به التشبيه، ما أفاده الفاضل الجليل بهاء الدين علي بن عيسى الأربلي، في كتاب «كشف الغمة»، قال:

إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ وَالْأَئِمَّةَ عليهم السلام نَكُونُ أَوْقَاتُهُمْ مُسْتَرْفَعَةً يَذْكُرُ اللَّهُ تَعَالَى، وَقُلُوبُهُمْ مُشْغُولَةٌ، وَخَوَاطِرُهُمْ مُشْغَلَةٌ بِالْمَلَأِ الْأَعْلَى، وَهُمْ أَبَدًا فِي الْمُرَاقَبَةِ، كَمَا قَالَ طَائِفَةٌ: «أَعْبُدَ اللَّهُ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَلَنْ لَمْ تَرَهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ».

فهم أبداً متوجهون إليه، ومقبلون بكليتهم عليه، لئلا ينقطعوا عن تلك المرتبة العالية والمنزلة الرفيعة، إلى الاشتغال بالأكسل والمشرّب، والتفرغ إلى التكاح، وغيره من المباحات، حدّوه دنياً واعتقدوه محطية، فاستغفروا منه. (٥٨: ١)

مَجْمَعُ اللَّغَةِ: يَكِي كَرْمِي، يَكِي بِكَاءٍ بِالْمَدِّ، وَيُكِّي بالقصر: سأل دمه فهو ياك. وجمع التّكثير منه: يَكِي، كقواعد وقُعود، وعات وصَيّ. وأبكاء، معدى بالهمزة: جعله يكي.

وقد يُكَيّ بالياء عن الحُزن والألم، كما يُكَيّ بالضّحك عن الشُّرور. (١٢٠: ١)

المُضْطَّقِيُّ: إنَّ الأصل الواحد في هذه المادة: هو ما يقابل الضّحك، واختلاف معاني الصّيغ على مقتضى هيئاتها الجُرْدَةِ والمزِيدِ فيها.

ولمّا معنى التّفصّل والقِلّة، فهو غير مربوط بهذه

المادة، بل هو مدلول مادّة اليكّوه بهمز اللّام، كما في كتب اللّغة.

ثمَّ إنَّ البكاء والضّحك يختلف مفهومهما باختلاف الموارد: ففي الإنسان لا يحتاج إلى البيان، ولي سائر الموجودات على ما هو مقتضى سرورها وحُزنها، وانبساطها وتأثرها، أي الحالة التي توجد بعد هذه البسطة والقبضة. (٣٠٨: ١)

النصوص التفسيرية

بَكَتْ

لَمَّا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَسَكُونَا مُنْظَرِينَ الدّخان: ٢٩

النّبي عليه السلام: إنَّ الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً، لا يظنُّه على المؤمن، مامات مؤمن في غربة غابت عنه فيها يواكبه إلا بكّت عليه السّماء والأرض، ثم قرأ رسول الله عليه السلام: ﴿لَمَّا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾، ثم قال: إنهما لا يبيكان على الكافر. (الطبري: ٢٥: ١٢٥) مامن عبد إلا له في السّماء باهان: باب يخرج منه رزقه، وباب يدخل فيه عمله، فإذا مات فقداه وبكى عليه، وتلا: ﴿لَمَّا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ﴾.

(المبيدي: ٩: ١٠٠)

إنَّ المؤمن يكي عليه من الأرض مُصلّاه، وموضع عبادته، ومن السّماء مُصعد عمله. (المبيدي: ٩: ١٠٠) الإمام علي عليه السلام: بكأؤها: حُمره أطرافها.

(القرطبي: ١٦: ١٤١)

مثلته غطاء، والشدي، والترمذي.

(القرطبي ١٦: ١٤١)

مر عليه رجل عدو لله ورسوله فقال: ﴿قَسَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، ثم مر عليه الحسين بن علي عليه السلام، فقال: لكن هذا لتبكي عليه السماء والأرض.

وقال: وما بك السماء والأرض إلا على يحيى بن زكريا، وصلى الحسين بن علي. (البيهقي ٤: ١٦٦)

نحوه الامام الصادق عليه السلام. (الطبرسي ٥: ٦٥)

النخعي عن رجل قال: سمعت أمير المؤمنين عليه السلام في الرحبة وهو يتلو هذه الآية: ﴿قَسَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، إذ خرج عليه الحسين بن علي عليه السلام من بعض أبواب المسجد، فقال له: أما هذا سيقتل، وتبكي عليه السماء والأرض.

(البيهقي ٤: ١٦٦)

النخعي قال: خرج أمير المؤمنين عليه السلام فجلس في المسجد، واجتمع أصحابه حوله، فجاء الحسين صلوات الله عليه حتى قام بين يديه، فوضع يده على رأسه، فقال: يا بني إن الله غير أقوامنا بالقرآن، فقال: ﴿قَسَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، وأيم الله لتقتلن من بعدي، ثم تبكي السماء والأرض.

[وبهذا المعنى روايات أخرى] (البيهقي ٤: ١٦٦)

ابن عباس: أتى ابن عباس رجلا، فقال: يا ابن عباس أرايت قول الله تبارك وتعالى: ﴿قَسَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ﴾، فهل تبكي السماء والأرض على أحد؟

قال: نعم، إنه ليس أحد من الملائكة إلا له باب في السماء، منه ينزل رزقه، وفيه يصعد عمله، فإذا مات المؤمن فأغلق باب من السماء الذي كان يصعد فيه عمله، وينزل منه رزقه، يبكي عليه، وإذا فقد مصلاه من الأرض التي كان يصلي فيها، ويذكر الله فيها، بكّت عليه. وإن قوم فرعون لم يكن لهم في الأرض آثار صالحة، ولم يكن يصعد إلى السماء منهم خير، فلم تبكي عليهم السماء والأرض. (الطبرسي ٢٥: ١٢٥)

إذا قبض الله نبيا من الأنبياء بكّت عليه السماء والأرض أربعين سنة، وإذا مات العالم العامل بعلمه يبكي عليه أربعين يوما، وأما الحسين عليه السلام فتبكي عليه السماء والأرض طول الدهر.

وتصديق ذلك: أن يوم قتله قطرت السماء ماء، وأن هذه الممطرة التي تری في السماء ظهرت يوم قتل الحسين، ولم تر قبله أبدا، وأن يوم قتله عليه السلام لم يرفع حجر في الدنيا إلا وأجد تحته دم.

أنهم لم يبك عليهم ما يبكي على المؤمن إذا مات: مصلاه، ونصته عمله. (الطوسي ٩: ٢٣٣)

سعيد بن جبئير: إن بقاع الأرض التي كان يصعد عمله منها إلى السماء تبكي عليه بعد موته، يعني المؤمن. (الطبرسي ٢٥: ١٢٥)

نحوه قتادة. (الطبرسي ٢٥: ١٢٥)

مجاهد: تبكي الأرض على المؤمن أربعين صباحا. (الطبرسي ٢٥: ١٢٥)

الضحاك: لا تبكي السماء والأرض على الكافر، وتبكي على المؤمن الصالح: معاملة من الأرض، ومقر

- صليبه من السماء. (الطَّبْرِيّ ٢٥: ١٢٦)
- أرمن صباحًا. (٤: ٤٢٦)
- الحسن: لما بكى عليهم - حين أهلكهم الله - أهل السماء وأهل الأرض، لأنهم مسخوط عليهم، مغضوب عليهم، بإنزال الخزي بهم. (الطُّوسِيّ ٩: ٢٢٣)
- نحوه المبيدّي. (٩: ٩٩)
- الشريف الرضي: هذا استعارة. وقد قيل في معناها أقوال:
- أحدها: أن البكاء هاهنا بمعنى الحزن، فكأنه تعالى قال: فلم تحزن عليهم السماء والأرض بعد هلاكهم وانقطاع آثارهم. وإنما عبر سبحانه عن الحزن بالبكاء، لأن البكاء يصدر عن الحزن في أكثر الأحوال، ومن عادة العرب أن يصفوا الذكر إذا ظعن منها سكّانها، وفارقها قطّانها: بأنّها باكية عليهم، ومتوجّعة لهم، على طريق الجاز والانتساع، بمعنى ظهور علامات الخشوع والوحشة عليها، وانقطاع أسباب النعمة والأنسة عنها.
- الشدّي: لما قُتل الحسين بن عليّ رضوان الله عليهما، بكى السماء عليه، وبكّواؤها حُرثها. (الطَّبْرِيّ ٢٥: ١٢٤)
- نحوه الشافعي. (البخاريّ ٤: ١٦٢)
- الثوري: كان يقال: هذه الحُرة التي تكسّون في السماء بكاء السماء على المؤمن. (الطُّوسِيّ ٢٥: ١٢٤)
- الإمام المهدي عليه السلام: [في حديث:] ذُبِحَ يحيى كما ذُبِحَ الحسين، ولم تَبْكِ السماء والأرض إلا عليهما. (الترمذيّ ٤: ٦٢٨)
- الطَّبْرِيّ: لما بكّت على هؤلاء الذين غرّتهم الله في الهرم - وهم فرعون وقومه - السماء والأرض. (٢٥: ١٢٤)
- الزجاج: لأنهم ماتوا كفّارًا، والمؤمنون إذا ماتوا تبكي عليهم السماء والأرض، فتبكي على المؤمن [من] الأرض مُصلّاه، أي مكان مُصلّاه، ومن السماء مكان تصدّد عمله ومنزل رزقه.
- وجاء في التفسير أن الأرض تبكي على المؤمن
- ووجه آخر: قيل معنى ذلك: ما بكى عليهم من السماوات والأرض ما يبكي على المؤمن عند وفاته، من مواضع صلاته ومساعد أعماله، على ما ورد الخبر به.
- وفي ذلك وجهان آخران، يخرج بهما الكلام عن طريق الاستعارة:
- فأحدهما: أن يكون المعنى: لما بكى عليهم أهل السماء والأرض، وظاهر ذلك في القرآن كثيرة.
- والآخر: أن يكون المعنى: أنّه لم ينتصر أحد لهم، ولم يطلب طالب بئارهم.
- ومضى في أشعار العرب:

● يَكِينًا فَلَا تُنَافِقُ بِأَطْرَافِ الرِّمَاحِ ■

وَبِمُضَارِبِ الصَّفَاخِ، أَيِ طَلَبِنَا دَمَهُ، وَأَدْرَكْنَا نَازِلَهُ.

(تلخيص البيان: ١٨١)

الماوردي: وفي بُكَاءِ السَّمَاءِ والأَرْضِ ثلاثة أوجه: أحدها: أَنَّهُ كَالْمُرُوفِ مِنْ بَكَاءِ الْحَيَوَانِ، وَيُشَبَّهُ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ مُجَاهِدٍ.

الثاني: أَنَّهُ حُمْرَةُ أَطْرَافِهَا، قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، وَهَظَاءُ.

وحكى جرير عن يزيد بن أبي زياد، قَالَ: لَمَّا قُتِلَ الْحُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، احْمَرَّتْ لَهُ أَفْصَاقُ السَّمَاءِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ، وَاحْمَرَّتْ أَرْضُهَا بِبُكَائِهَا.

الثالث: أَنَّهَا أَمَارَةٌ تَظْهَرُ مِنْهَا تَدَلُّ عَلَى حُزْنِيٍّ وَأَسَفٍ. [ثم استشهد بنحو]

الطُّوسِيِّ، قِيلَ: فِي سَمَاءٍ ثَلَاثَةَ أَقْوَالٍ:

أحدها: [قول الحسن الذي تقدم]

الثاني: إِنَّ التَّقْدِيرَ: إِنَّ السَّمَاءَ والأَرْضَ لَوْ كَانَتَا مِمَّنْ يَبْكِي عَلَى أَحَدٍ إِذَا هَلَكَ لَمَا بَكَتَا عَلَى هُزْلَاهُ، لَأَتَمَّ مِمَّنْ أَهْلَكَهُمُ اللَّهُ بِالْإِسْتِحْقَاقِ، وَأَنْزَلَ عَلَيْهِمْ رِجْزًا بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ، وَالْمَرْبُ تَقُولُ إِذَا أَرَادَتْ أَنْ تُعْظِمَ مَوْتَ إِنْسَانٍ: أَظْلَمَتِ الشَّمْسُ وَكُشِفَ الْقَمَرُ لِفَقْدِهِ، وَبَكَتِ السَّمَاءُ والأَرْضُ، وَإِنَّا يَرِيدُونَ الْمُبَالَغَةَ.

الثالث: [قول ابن عباس الذي مرَّ آنفاً] (٢٣٣: ٩)

الرَّابِعُ: قِيلَ: إِنَّ ذَلِكَ عَلَى الْحَقِيقَةِ، وَذَلِكَ قَوْلٌ مِنْ يَحْمِلُ لَهَا حَيَاةً وَعِلْمًا.

وقيل: ذَلِكَ عَلَى الْجَزَاءِ، وَتَقْدِيرُهُ: فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمْ أَهْلُ السَّمَاءِ. (٥٨)

الرُّمُوحُ شَرِيَّةٌ فِيهِ تَهْكُمُ بِهِمْ، وَيَعَالَهُمُ الْمُنَافِقَةُ لِمَالٍ مِنْ يُعْظَمُ فَقْدُهُ، فَيَقَالُ فِيهِ: بَكَتْ عَلَيْهِ السَّمَاءُ والأَرْضُ. (٥٠٤: ٣)

ابن عطية: نَفَتْ هَذِهِ الْآيَةَ أَنْ تَكُونَ السَّمَاءُ والأَرْضُ بَكَتْ عَلَى قَوْمِ فِرْعَوْنَ، فَاقْتَضَى أَنْ لِلْسَّمَاءِ والأَرْضِ بُكَاءً.

واختلف المتأولون في معنى ذلك، فَقَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَابْنُ عَبَّاسٍ وَمُجَاهِدٌ وَابْنُ جَبْرِ: إِنَّ الرَّجُلَ الْمُؤْمِنَ إِذَا مَاتَ بَكَى عَلَيْهِ مِنَ الْأَرْضِ مَوْضِعَ عِبَادَتِهِ أَرْبَعِينَ صَبَاحًا، وَبَكَى عَلَيْهِ مِنَ السَّمَاءِ مَوْضِعَ صُعُودِ عَمَلِهِ.

قالوا: فَلَمْ يَكُنْ فِي قَوْمِ فِرْعَوْنَ مِنْ هَذِهِ حَالُهُ، فَهَذَا مَعْنَى الْآيَةِ.

وقال السُّدِّيُّ وَهَظَاءُ: بُكَاءُ السَّمَاءِ: حُمْرَةُ أَطْرَافِهَا. وقالوا: إِنَّ السَّمَاءَ احْمَرَّتْ يَوْمَ قَتْلِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ، وَكَانَ ذَلِكَ بُكَاءً عَلَيْهِ، وَهَذَا هُوَ مَعْنَى الْآيَةِ.

والمعنى الجليد في الآية: أَنَّهَا اسْتِعَارَةٌ بِأَهِيَةِ فَصِيحَةٍ، تَتَضَعْنَ تَحْقِيرَ أَمْرِهِمْ، وَأَنْتُمْ لَمْ يَتَغَيَّرْ عَنْ هَلَاكِهِمْ شَيْءٌ، وَهَذَا نَحْوُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُولَ﴾ إِبْرَاهِيمَ: ٤٦، عَلَى قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ (لِتَزُولَ) بِكَسْرِ اللَّامِ وَنَصْبِ الْفِعْلِ وَجَعَلَ «إِنْ» نَافِيَةً، وَمِثْلُ هَذَا الْمَعْنَى قَوْلُ النَّبِيِّ ﷺ: «لَا يَنْطَلِعُ فِيهَا عِزَّانٌ» فَإِنَّهُ يَتَضَعْنَ التَّحْقِيرَ، لَكِنْ هَذِهِ الْأَقْفَاضُ هِيَ بِحَسَبِ مَا قِيلَتْ فِيهِ، وَهُوَ قَتْلُ الْمَرْأَةِ الْكَافِرَةِ الَّتِي كَانَتْ تُؤْذِي النَّبِيَّ ﷺ، وَجُزْءُ قِصَّةِ فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ يَحْيَى بِحَسَبِهَا جَمَالَ الْوَصْفِ وَبِهَاءِ الْعِبَارَةِ، فِي قَوْلِهِ: ﴿فَأَبَنتْ عَلَى السَّمَاءِ والأَرْضِ﴾، وَمِنْ نَحْوِ هَذَا أَنْ يَمَكُسَ قَوْلُ جَرِيرٍ الْكَامِلُ:

لما أتى خبر الزبير توافضت

سور المدينة والجبال الخشع

فيقال في التحقيق: مات فلان فما خشعت الجبال،

ونحو هذا. (٧٣: ٥)

الطُّبْرَسِيّ: اختلف في معناه على وجوه:

أحدها: [هو قول الحسن الذي تقدم]

وثانيها: أنه سبحانه أراد المبالغة في وصف القوم

بصغر القدر، فإن العرب إذا أخبرت عن عظم المصائب

بالمهلك قتالت: يكماه السماء والأرض، وأظلمت لمفقدته

الشمس والقمر.

وثالثها: أن يكون ذلك كناية عن أنه لم يكن لهم في

الأرض عمل صالح يرفع منها إلى السماء. (٦٥: ٥)

الفخر الرازي: فيه وجوه:

الأول: قال الواحدي في «البيان»: [ثم ذكر لهم تقدم]

الرواية الثانية المتقدمة عن النبي ﷺ وقال:

وذلك لأنهم لم يكونوا يعملون على الأرض عملاً

صالحاً فتبكي عليهم، ولم يصعد لهم إلى السماء كلام

طيب، ولا عمل صالح فتبكي عليهم، وهذا قول أكثر

المفسرين.

القول الثاني: التقدير: لما بكى عليهم أهل السماء

وأهل الأرض، فحذف المضاف. والمعنى: ما بكى عليهم

الملائكة وللمؤمنون، بل كانوا يهلكهم مسرورين.

والقول الثالث: أن عادة الناس جرت بأن يقولوا في

هلاك الرجل العظيم الشأن: إنه أظلمت له الدنيا

وكسفت الشمس والقمر لأجله، وبكى الريح والسماء

والأرض، ويريدون المبالغة في تعظيم تلك المصيبة.

لائس هذا الكذب. [إلى أن قال:]

وفيه ما يشبه السخرية بهم، يعني أنهم كانوا

يستظنون أنفسهم، وكانوا يحتقدون في أنفسهم أنهم لو

ماتوا لبكى عليهم السماء والأرض، فما كانوا في هذا

الحذر، بل كانوا دون ذلك، وهذا إنما يذكر على سبيل

التعظيم. (٢٧: ٢٤٦)

القرطبي: كانت العرب تقول عند موت السيد

منهم: بكى له السماء والأرض، أي هتت مصيته

الأمشيء حتى بكى السماء والأرض والريح والبرق،

وبكى الليالي الساعات. [ثم استشهد بشعر]

وذلك على سبيل التمثيل والتخييل، مبالغة في

وجوب الجزع والبكاء عليه.

والمعنى: أنهم هلكوا فلم تعظم مصيبتهم، ولم يوجد

وقيل: في الكلام إضمار، أي ما بكى عليهم أهل

السماء والأرض من الملائكة، كقوله تعالى: ﴿وَسُئِلَ

الْفَرُيْثَةَ﴾ يوسف: ٨٢، بل سُرّوا بهلاكهم، وقال سليمان

القاضي: نُطِرْنَا يوم قتل الحسين. [إلى أن قال:]

وقد تقدم في «شهبان» عن قرّة بن خالد، قال:

ما بكى السماء على أحد إلا على يحيى بن زكريّا والحسين

ابن عليّ، وحرثها بكاءؤها.

وقال محمد بن عليّ الترمذي: البكاء: إدراج الشيء،

فإذا أدّرت العين بمائها قيل: بكى، وإذا أدّرت السماء

بغمرتها قيل: بكى، وإذا أدّرت الأرض بغمرتها قيل:

بكى، لأن المؤمن نور ومعه نور الله، فالأرض مُضيئة

بنوره، وإن غاب عن عينك، فإن فُقدت نور المؤمن

اغبرت فدرت باغبرارها، لأنّها كانت غبراء بخطايا أهل الشرك، وإنّا صارت مضيئة بنور المؤمن، فإذا قبض المؤمن منها درت بغيرتها.

وقال أنس: لما كان اليوم الذي دخل فيه النبي ﷺ المدينة أضاء كل شيء، فلما كان اليوم الذي قبض فيه، أظلم كل شيء، وإنّا لفي دفنه مانقضا الأيدي منه حتى أنكرنا قلوبنا.

وأما بكاء السماء فحمرتها، كما قال الحسن، وقال نصر بن عاصم: إن أول الآيات حمره تظهر، وإنّا ذلك لدنو الساعة، فتدرّ بالكاء لخلاؤها من أنوار المؤمنين، وقيل: بكاءها أمانة تظهر منها، تدلّ على أسف وحزن.

قلت: والقول الأول أظهر؛ إذ لا استعالة في ذلك، وإذا كانت السماوات والأرض تسبح وتسبح وتكلم - كما يتّاه في «سبحان ورمح وحم وضلت» - فكذلك تكلم، مع ما جاء من الخبر في ذلك. (١٦: ١٣٩) أبو حنيفة: استعارة لتحقير أمرهم، وأنه لم يتغير عن هلاكهم شيء. ويقال في التظيم: بكى عليه السماء والأرض، وبكته الرّيح، وأظلمت له الشمس. [ثمّ استشهد بشر]

ويقال في التحقير: مات فلان فما خست الجبال. ونسبة هذه الأشياء لما لا يعقل ولا يصير ذلك منه حقيقة عبارة عن تأثر الناس له، أو عن عدمه.

(٨: ٣٦) أبو السعود: مجاز عن عدم الاكترات بهلاكهم، والاعتداد بوجودهم، فيه تهكم بهم وبما لهم، المنافية

لحال من يعظم فقده، فيقال له: بكى عليه السماء والأرض. (٥: ٥٤)

البزوصوي: مجاز مرسل عن عدم الاكترات بهلاكهم والاعتداد بوجودهم، لأن سبب البكاء على شيء هو المبالاة بوجوده، يعني أنه استعارة تمثيلية بعد الاستعارة المكتبة في السماء والأرض، بأن شئها بمن يصحّ منه الاكترات على سبيل الكناية، وأستد البكاء إليها على سبيل التخييل.

كانت العرب إذا مات فليس من له خطر وقدر عظيم، يقولون: بكى عليه السماء والأرض، يعني أن المصيبة بموته خست الخلق، فبكي له الكل حتى الأرض والسماء. فإذا قالوا: ما بكى عليه السماء والأرض، يعنون به ما ظهر بعده ما يظهر بعد ذوي الأقدار والشرف. ففيه تهكم بالكفار وبما لهم المنافية لحال من يعظم فقده، فيقال له: بكى عليه السماء والأرض.

وقال بعضهم: هو على حقيقته. [ثمّ ذكر الرواية الثانية المتقدمة عن النبي ﷺ وقال:]

وروي: إذا مات كافر استراح منه السماء والأرض والبلاد والعباد، فلا تبكي عليه أرض ولا سماء.

وفي الحديث: «نظروا وابكوا» فإنّ السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم يكون من خشية الله. بكاءها كبكاء الإنسان والحيوان، فإنّه ممكن قدرة، كما في «الكواشي».

وقد ثبت أن كل شيء يسبح لله تعالى على الحقيقة، كما هو عند محققي الصوفية، فن الجائز أن يبكي ويضحك بما يناسب لماله. (٨: ٤١٣)

التَّيْوُطِيُّ : قاعدة في الخطاب بالاسم والخطاب بالفعل، الاسم يدلّ على الثبوت والاستمرار، والفعل يدلّ على التجدد والمحدث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر، نحو: ﴿وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾؛ إذ المراد أن يفيد صورة ما هم عليه وقت الجي، وأنهم آخذون في البكاء يُحدِّدونه شيئاً بعد شيء، وهو المستى حكاية الحال الماضية، وهذا هو سرّ الإعراض عن اسم الفاعل والمفعول. (٣٧٧: ٢)

الشَّرِيبِيُّ : البكاء: جريان الدمع من العين. والآية تدلّ على أنّه لا يدلّ على الصدق، لاحتمال التصنع. (٩٥: ٢)

الآلُوسِيُّ : أي متباكين، أي مظهرين البكاء تكلفاً. لأنّه لم يكن عن حزن لكنّه يُشبهه، وكثيراً ما يفصل بعض الكذّابين كذلك.

أخرج ابن المنذر عن الشعبي قال: جاءت امرأة إلى شريح تخاضع في شيء، فجعلت تبكي، فقالوا: يا أبا أمية أما تراها تبكي؟ فقال: قد جاء إخوة يوسف أباهم عشاءً يبكّون.

وقال الأعمش: لا يصدّق بك بعد إخوة يوسف. (١٩٩: ١٢)

القاسميّ : بيان لمكرهم بأبيهم، بطريق الاعتذار الموهوم مونه، القاطع عنه متناه، لتقطع محبته عنه، ولو بعد حين، فيرجع إليهم بالمحب الكلي.

وقدّموا (عشاء) لكونه وقت الظلمة المانعة من احتشامه في الاعتذار الكذّوب، ومن تفرّسه من وجوههم الكذّوب، وأوهوا بكائهم وتفجّعهم عليه إفراط مهتهم

نحوه الآلوسيّ. (١٢٤: ٢٥)
الطُّبَّائِيُّ : بكاء السماء والأرض على شيء فائت: كناية تخيلية عن تأثرهما عن فوته وفقده، فعدم بكائهما عليهما بعد إهلاكهم: كناية عن هوان أمرهم على الله، وعدم تأثير هلاكهم في شيء من أجزاء الكون. (١٤١: ١٨)

عبد الكريم الخطيب: أي لقد أهلكهم الله، وأخذهم بعذابه، فلم يأس عليهم أحد، ولم تبكهم عين، ولم يحزن من أجلهم قلب، بل ذهبوا كما يذهب الوباء، يتنفس بعده الناس أنفاس العافية والزّجاء.

فليس لهؤلاء المهلكي أولياء في السماء، ولا في الأرض، فهم أعداء الله، وأعداء ملائكته، وأعداء رسله، وأعداء الإنسانية كلّها. (١٣: ٢٠)

المُضْطَفَرِيُّ : أي ساطعت حالها، ولم يوجد تغيير ولا اختلاف في نظم العالم، وفي حركات السماء والأرض. (٣٠٩: ١١)

يَبْكُونَ

وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ. يوسف: ١٦
الطُّوسِيُّ : البكاء: جريان الدمع من العين عند حال الحزن، فكانوا يعلمون أنّ أباهم يحزن، لما جاءوا من خبر يوسف، فبكوا مع بكائه عليه، وفي حال خبره لما تصوّروا تلك الحال.

وقيل: إنهم أظهروا البكاء ليوهوا أنّهم صادقون فيما قالوه.
نحوه الطُّبرسيّ. (١١٠: ٦)
(٢١٧: ٣)

له، المأمة من المرأة عليه. (٣٥١٨:٩)

الطُّبَّاءُ طَبَّائِيٌّ : إِنَّمَا كَانُوا يَبْكُونَ لِئَلَّا يَكُونَ لِيُؤْمَرُوا بِأَمْرٍ عَلَى أَيْهِمْ ، فَيَصْدَقُهُمْ فِيمَا يَقُولُونَ ، وَلَا يَكْذِبُهُمْ . (١٠١:١١)
عبد الكريم الخطيب ، وتلك أوّل إشارة من إشارات الكذب الذي جاءوا به : إنهم جاءوا ملفّنين في ظلام الليل ، خوفاً من أن ينفضّهم ضوء النّهار ، ويُزقّ هذا القناع الزائف ، المموّه بتلك الدّموع الكاذبة ، التي بلّلوها بخدودهم . [إلى أن قال:]

ثمّ كان البكاء فضيحة أخرى لهم ، إنّه تبالى وليس بكاء ، إنّه أصوات ليس فيها حرقة الكبد ، وزفرة الصدر الكريم ، والأذن قادرة على أن تميّز التباكي من البكاء ، وتقرّق بينها .

وقد عرف يعقوب هذه القصة الملفّقة من أوّل لقائه بينه ، ولأوّل كلمة سمعها منهم . (١٢٤٥:٦)

المُصْطَفَوِيُّ : إِنَّهُمْ مُتَوَجِّهُونَ إِلَى أَنْوَارِ الْحَقِيقَةِ وَالْآيَاتِ الْإِلَهِيَّةِ ، وَتَجَلَّى الْجَلَالُ وَالْعَظَمَةُ ، ثُمَّ يَشَاهِدُونَ فَقْرَ أَنْفُسِهِمْ وَضَعْفَهُمْ وَقُصُورَهُمْ ، وَالْحُجُبَ الَّتِي فِيهِمْ . (٣٠٩:١)

يَبْكُوا

فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ . التوبة : ٨٢

الماورديّ : فيه وجهان :

أحدهما : في الآخرة ، لأنّه يوم مقداره خمسون ألف سنة ، وهم فيه يبكون ، فصار بكاءؤهم كثيراً ، وهذا قول الزبيح بن خثيم .

الثاني : في النّار على التّأبيد ، لأنّهم إذا مستهم العذاب بكوا من ألمه ، وهذا قول السّديّ .

ويُحْتَمَلُ أَنْ يَرِيدَ بِالضَّحْكِ : التَّسْوِيرَ ، وَبِالْبُكَاءِ : الْفُجْءَ . (٣٨٧:٢)

الزّاحبيّ : إشارة إلى الفرح والتّرحّ ، وإن لم تكن مع الضّحك حقّة ، ولا مع البكاء إسالة دمع . (٥٨)

ابن عطية : «فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا» إشارة إلى مدّة العمر في الدّنيا ، وقوله : «وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا» إشارة إلى تأييد الخلود في النّار ، فجاء بلفظ الأمر ، ومعناه الخبر عن حالهم .

ويُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ صِفَةً حَالَهُمْ ، أَيِ هُمْ بِمَا هُمْ عَلَيْهِ مِنْ لُحْظٍ مَعَ اللَّهِ ، وَسُوءِ الْحَالِ ، بِحَيْثُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ ضَحْكُهُمْ قَلِيلًا ، وَيَكَاؤُهُمْ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَثِيرًا ، وَهَذَا يَنْتَضِي أَنْ يَكُونَ وَقْتُ الضَّحْكِ وَالْبُكَاءِ فِي الدّنيا ، عَلَى نَحْوِ قَوْلِهِ ﷻ لَأَمْتُهُ : «لَوْ تَعْلَمُونَ مَا أَعْلَمُ لَبَكَيْتُمْ كَثِيرًا ، وَلَضَحِكْتُمْ قَلِيلًا» . (٦٦:٣)

الطُّبْرُسِيُّ : هَذَا تَهْدِيدٌ لَهُمْ فِي صُورَةِ الْأَمْرِ ، أَيِ فَلْيَضْحَكْ هَؤُلَاءِ الْمُنَافِقُونَ فِي الدّنيا قَلِيلًا ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَفْضِي وَإِنْ دَامَ إِلَى الْمَوْتِ ، وَلِأَنَّ الضَّحْكَ فِي الدّنيا قَلِيلٌ ، لِكثَرَةِ أَعْزَانِهَا وَهَوَمِهَا ، (وَلْيَبْكُوا) كَثِيرًا فِي الْآخِرَةِ ، لِأَنَّ ذَلِكَ يَوْمٌ مَقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ، وَهُمْ فِيهِ يَبْكُونَ ، فَصَارَ بِكَاءُؤُهُمْ كَثِيرًا . (٥٦:٣)

نحوه القرطبيّ . (٢١٦:٨)

القنبر الرّازيّ : هَذَا وَإِنْ وَرَدَ بِصِغَةِ الْأَمْرِ إِلَّا أَنَّ مَعْنَاهُ الْإِنْخَابُ ، بِأَنَّهُ سَتَحْصُلُ هَذِهِ الْحَالَةُ ، وَالذَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ بَعْدَ ذَلِكَ : «جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» .

ومعنى الآية أنهم وإن فرحوا وضحكوا في كلِّ عمرهم، فهذا قليل، لأنَّ الدنيا بأسرها قليلة، ولأنَّ حزنهم وبكاؤهم في الآخرة فكثير، لأنَّه عقاب دائم لا ينقطع، والمنقطع بالنسبة إلى الدائم قليل، فلهذا المعنى قال: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾. (١٦: ١٥٠) نحوه الخازن.

القرطبي: (وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا) في جهنم. وقيل: هو أمر بمعنى الخبر، أي [إنهم سيضحكون قليلاً، وسيكون كثيرًا]. (٨: ٢١٦)

أبو السعود: إخبار عن عاجل أمرهم وآجله، من الضحك القليل والبكاء الطويل، المؤدي إليه أهملهم السيئة التي من جعلتها مآذرك من الفرح. والقابلية ماسبق، للإخبار بما ذكر من الضحك والبكاء لأنفسهما، إذ لا يتصور السيئة في الأول أصلاً. و(قليلًا) و(كثيرًا) منصوبان على المصدرية أو الظرفية، أي ضحكًا قليلًا وبكاءً كثيرًا، أو زمانًا قليلًا وزمانًا كثيرًا.

وأخراجه في صورة الأمر للدلالة على تحتم وقوع المخبر به، فإنَّ أمر الأمر المطاع بما لا يكاد يتخلف عنه المأمور به، خلا أن المقصود إفادته في الأول، هو وصف القلة فقط، وفي الثاني وصف الكثرة مع الموصوف.

يُروى أنَّ أهل النفاق يكون في النار عمر الدنيا لا يرقأ لهم دمع، ولا يكتحلون بنوم.

ويجوز أن يكون «الضحك» كناية عن الفرح و«البكاء» عن الغم، وأن تكون القلة عبارة عن العدم، والكثرة عن الدوام. (٣: ١٧٥)

البزوصوي: وهذا لفظ أمر ومحناء خبر، أي

يضحكون قليلًا ويكون دائمًا. [ثم نقل كلام أبي السعود وقال:]

وفي الحديث: «يرسل الله البكاء على أهل النار، فيكون حتى تنقطع الدموع، ثم يكون الدم حتى تُرى وجوههم كهية الأخدود».

ويجوز أن يكون «الضحك» كناية عن الفرح و«البكاء» عن الغم، وأن تكون «القلة» عبارة عن العدم و«الكثرة» عن الدوام، فيكون وقت الضحك والبكاء في الآخرة.

ويجوز أن يكون وقتها في الدنيا، أي هم لما هم عليه من الخطر مع رسول الله وسوء الحال، بحيث ينهي أن يكون ضحكهم قليلًا، وبكاؤهم من أجل ذلك كثيرًا. [إلى أن قال:]

قال ابن عمر رضي الله عنهما: خرج رسول الله ﷺ ذات يوم، فإذا قوم يتحدثون ويضحكون، فوقف وسلم عليهم، فقال: «أكثرُوا ذكرَ هادم اللذات»، قلنا: وما هادم اللذات؟ قال: «الموت». (٣: ٤٧٦)

الأوسمي: [قال نحو ما تقدّم عن أبي السعود وأضاف:]

كذا قرره الشهاب. ثم قال: فإن قلت: الوجوب لا يقتضي الوجود، وقد قالوا: إنه يُعبر عن الأمر بالخبر للمبالغة لاقتضائه تحقق المأمور، فالخبر أكد، وقد مر مثله، فما باله حُكس؟!

قلت: لا منافاة بينها - كما قيل - لأنَّ لكلِّ مقام مقالًا، والنكت لا تتزاحم، فإذا عُبر عن الأمر بالخبر، لإفادة أنَّ المأمور لشدة امتثاله كأنَّه وقع منه ذلك،

وتحقق قبل الأمر، كان أبلغ. وإذا عُبِّرَ عن الخبر بالأمر، لإفادة لزومه ووجوبه كأنه مأمور به، أفاد ذلك مخالفة من جهة أخرى.

وقيل: الأمر هنا تكويدي، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ فَكُنْ فَيَكُونُ﴾ يس: ٨٢، ولا يصل مافيه. (١٥٢: ١٠)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِيَّ: تفريع على تخلفهم عن الجهاد بالأموال والأنفس، وفرحهم بالنعوذ من هذه الفريضة الإلهية الفطرية، التي لاسمادة للإنسان في حياته دونها. وقوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ والباء للمقابلة أو السببية، دليل على أن المراد بالضحك القليل: هو الذي في الدنيا فرحًا بالتخلف والقعود، ونحو ذلك. وبالكاء الكثير: ما كان في الآخرة في نار جهنم التي هي أشدَّ حرًا، فإن الذي فرح عليه الضحك والبكاء هو ما في الآية السابقة، وهو فرحهم بالتخلف، وخروجهم من حرِّ الهواء إلى حرِّ نار جهنم.

فالمعنى: فمن الواجب بالنظر إلى ما عملوه واكتسبوه أن يضحكوا ويفرحوا قليلًا في الدنيا، وأن يبكوا ويمزقوا كثيرًا في الآخرة.

فالأمر بالضحك والكاء للدلالة على إيجاب السبب، وهو ما اكتسبوه من الأعمال لذلك.

وأما حمل الأمر في قوله: ﴿فَلْيَضْحَكُوا﴾ وقوله: ﴿وَلْيَبْكُوا﴾ على الأمر المولوي، لينتج تكليفًا من التكاليف الشرعية، فلا يناسبه قوله: ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾. ويمكن أن يكون المراد: الأمر بالضحك القليل والكاء الكثير معًا ما هو في الدنيا، جزاءً لسابق أعمالهم،

فإنها هدتهم إلى راحة وهمية في أيام قلائل، وهي أيام قعودهم خلاف رسول الله ﷺ، ثم إلى هوانٍ وذلك عند الله ورسوله والمؤمنين، ماداموا أحياء في الدنيا، ثم إلى شديد حرِّ النار في الآخرة بعد موتهم. (٣٥٩: ٩)

هجد الكريم الخطيب: هو وعيد هؤلاء المنافقين، الذين فرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله. وقالوا: لا تتفروا في الحرِّ.

إنهم لن ينأهم هذا الفرح، ولن يطول مقامهم في ظل هذه العافية التي هم فيها، لما هي إلا أيامهم الباقية لهم في هذه الدنيا، ثم إذا هم في العذاب الأليم الدائم، لا يفتقر عنهم، وهم فيه مُبَلَّسون. (٨٥٧: ٥)

المُضْطَفَّوِيَّ: إن الإنسان مقيد ومحدود في صالم المآلة، ولازم له أن يعمل بوظائفه الإنسانية والإلهية، ويسلك إلى الله المتعال. ولا يتلَوَّن ولا يتلَوَّن. ولا يفتقر بالحياة الدنيا وزينتها ومشتياتها، وهذا المعنى لا يهبط بطلاً. (٣٠٩: ١١)

أَبْكَى

وَأَنْتَ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى. النجم: ٤٣
النبي ﷺ: بكى آدم على الجنة أوسعين صائمًا، فقال له جبريل: يا آدم ما يبكيك؟ إن الله بعثني إليك ممرًا، فضحك آدم، فذلك قول الله: ﴿هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾، فضحك آدم وضحكت ذريته، وبكى آدم وبكت ذريته. (الدُّرُّ الْمَشْهُور ٦: ١٣٠)

مُجَاهِد: أضحك أهل الجنة، وأبكى أهل النار في النار.

الذممة من فعله تعالى، والضحك الذي هو التمتع، قد يجوز أن يكون من فعله، ولا ينافي إضافة الأمرين إليه، ما نقوله: من أن العبد فاعل في الحقيقة.

وبعد، فإن ذلك يوجب أن يوصف تعالى من كل فعل فعله عندهم بمثل ذلك، فيقال: إنه تعالى جهل وفسق وقتل، إلى سائر الأسماء المشتقة، ولا يرتكب القوم ذلك.

فالمراد بالآية: أنه تعالى فعل السبب الذي عنده وقع منهم ذلك، وأراد به الضحك ما قالوه من السرور، وبه البكاء خلافه.

وقد قيل: إن المراد بذلك العقاب والتواب. (مستشابه القرآن ٢: ٦٢٣)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:
أحدها: فحى أسباب الضحك والبكاء.
الثاني: أنه أراد بالضحك: السرور، وبالبكاء: الحزن.

الثالث: أنه خلق قوتي الضحك والبكاء، فإن الله ميز الإنسان بالضحك والبكاء من بين سائر الحيوان، فليس في سائر الحيوان من يضحك ويبكي غير الإنسان. وقيل: إن الفرد وحده يضحك ولا يبكي، وإن الإبل وحدها تبكي ولا تضحك.

ويحتمل وجهًا رابعًا: أن يريد بالضحك والبكاء: التمس والتمس. (٤٠٤: ٥)

الطوسي: قيل: (أضحك) بأن فعل سبب ذلك من السرور والحزن، كما يقال: أضحكني فلان وأبكاني. إذا

مثله الكلبي.
الضاحك: أضحك الأرض بالنبات، وأبكى السماء بالمطر.
(المبيدي ٩: ٣٦٩)

الحسن: إن الله سبحانه هو الخالق للضحك والبكاء.
(الطبرسي ٥: ١٨٢)

عطاه: أي فعل سبب الضحك والبكاء من السرور والحزن، كما يقال: أضحكني فلان وأبكاني.

مثله الجبائي.
التثري: أضحك المطيع بالرحمة، وأبكى العاصي بالسخط.
(البدي ٩: ٣٧٠)

الطبري: وأن ربك هو أضحك أهل الجنة في الجنة، بدخولهم إياها، وأبكى أهل النار في النار، بدخولهموها. وأضحك من شاء من أهل الدنيا، وأبكى من أراد أن يبيكه منهم.

الترمذي: أضحك المؤمن في الآخرة، وأبكاه في الدنيا.
(القرطبي ١٧: ١١٧)

عبد الجبار: وأما تعلقهم في المخلوق بقوله: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ في أنه تعالى يخلق الضحك والبكاء، وأن ذلك حكم سائر الأفعال، فمفيد؛ وذلك أن ظاهره إنما يقتضي أنه أضحك وأبكى، ولم يذكر متى فعل ذلك وفيد^(١). وليس في الكلام ما يوجب ذلك المصوم فيحمل عليه، لأن هذا القول يصح إذا كان ما فعله من الضحك أقل ما يقع الاسم عليه، فهو كقولنا: فلان ضرب، في أنه لا يقتضي العموم.

وبعد، فلو ثبت أنه أضحك وأبكى، لم يوجب ذلك في أفعال العباد ما قالوه، لأن البكاء الذي هو إرسال

(١) جاء في الهامش: فعل الضواب: غيس.

كان سبب ذلك بما يقع عنده ضحكى وبكائى.

فملى هذا الضحك والبكاء من فعل الإنسان، وقد قال الله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾ التوبة: ٨٢. ولو لم يكن من فعلنا لما حسن ذلك.

وقال تعالى: ﴿الَّذِينَ هَذَا الْحَبِيثُ تُغْلِبُونَ• وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ﴾ النجم: ٦٠، ٥٩، وقال: ﴿قَالَتِیَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ المطففين: ٢٤، فنسب الضحك إليهم، [ثم نقل قول الحسن وأضاف:]

والضحك: تفتح أسرار الوجه عن سرور وعجب في القلب، فإذا هجم على الإنسان منه ما لا يمكنه دفعه، فهو من فعل الله الذي (أضحكك وأبكى).

والبكاء: جريان الدموع على الحدة، عن غم في القلب، وإنما يبكي الإنسان عن فرح يارجه تذکره حزن فكأنه عن رقة في القلب، يملب عليها الغم. (١٣٦: ٩) السبيدي: ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ فهذا يدل على أن كل ما يعمل الإنسان فبقضائه وخلقه، حق الضحك والبكاء.

واليل: مناء أفرح وأحزن، لأن الفرح يجلب الضحك، والحزن يجلب البكاء.

وسئل طاهر المقدسي: أضحك الملائكة؟ فقال: ما ضحك من دون العرش منذ خلقت جهنم.

وقيل لصر: هل كان أصحاب رسول الله ﷺ يضحكون؟ قال: نعم والله، والإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال الزواسي.

وقال ذوالنون في قوله: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ أي

أضحك قلوب العارفين بسم معرفته، وأبكى قلوب العاصين بظلمة معصيته.

وقيل: أضحك المؤمن في الآخرة، وأبكاه في الدنيا، وأضحك الكافر في الدنيا، وأبكاه في الآخرة.

(٣٦٩: ٩)

الزمخشري: خلق قوتي الضحك والبكاء.

(٣٤: ٤)

منه أبو السود.

الطبرسي: [قال نحو الطوسي وأضاف:]

وقيل: معنى الآية أضحك الأشجار بالأنوار، وأبكى السحاب بالأمطار.

الفهر الرازي: ﴿أَضْحَكَ وَأَبْكَى﴾ لا مفعول لها في هذا الموضع، لأنها مسوولتان لقدرة الله، لا لبيان المقدور، فلاجاجة إلى المفعول. يقول القائل: فلان يده الأخذ والطاء يطي ويمتع، ولا يريد ممنوعاً ومطى.

اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى، لأنها أمران لا يمتلآن، فلا يقدر أحد من الطبيعيتين أن يُهدي في اختصاص الإنسان بالضحك والبكاء وجهها وسبباً. وإذا لم يمل بأمر ولا بد له من موجد، فهو الله تعالى، بخلاف الصحة والشقم، فإنهم يقولون: سببها اختلال المزاج، وخروجه عن الاعتدال. ويدل ذلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضحك أمراً له الضحك، قالوا: قوة التمتع، وهو في غاية البطلان، لأن الإنسان ربما يبهت عند رؤية الأمور العجيبة ولا يضحك.

وقيل: قوة الفرح، وليس كذلك، لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك، والحزين الذي عند غاية الحزن

لا يعلم ماتلك القوة.

أو هما كنايةان عن السرور والحزن، كأنه قيل: أفرح وأحزن، لأن الفرح يجلب الضحك، والحزن يجلب البكاء، أو عبا يسر ويحزن، وهو الأعمال الصالحة والأعمال الطالحة.

أو أضحك في الدنيا أهل النعمة وأبكى أهل الشدة والمصيبة، أو أضحك في الجنة أهلها وأبكى في النار أهلها، أو أضحك الأرض بالنبات وأبكى السماء بالمطر، أو الأشجار بالأشجار والسحاب بالأمطار، أو القرايطيس بالأرقام والأقلام بالمداد.

أو أضحك القرد وأبكى اليمير، أو أضحك بالوعد وأبكى بالوعيد، أو أضحك المطيع بالرضى وأبكى المأثم بالتخطئ، أو أضحك قلوب العارفين بالمحبة وأبكى بميؤنهم بالحزن والمسرقة، أو أضحك قلوب أوليائه بأنوار معرفته وأبكى قلوب أعدائه بظلمات سخطه.

أو أضحك المستأمنين بنرجس مودته وباسمين قرينه وطيب شمال جماله، وأبكى المشتاقين بظهور عظمتهم وجلاله، أو أضحك بالإقبال على الحق وأبكى بالإدبار عنه، أو أضحك الأسنان وأبكى الجنان، أو بالعكس. [ثم استفهد بأشعار]

أو أضحك بتجليه اللطيف الجمالي القلب المنور بنور اللطف والجمال، وأبكى بتجليه القهري الجلالي النفس المظلمة بظلمة القهر والجلال، أو أضحك بتجليه الجلالي النفس على القلب عند استيلاء ظلمة النفس على القلب، وأبكى بتجليه الجمالي القلب على النفس عند

تضحكه المضحك، وكذلك الأمر في البكاء، وإن قيل لأكثرهم حلا بالأمر التي يدعيها الطبيعيون: إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا لا يقدر على تحليل صحيح، وعند المصاحص كمالتي في المصناعات وغيرها ينتفع الطبيعي، كما أن عند أوضاع الكواكب ينتفع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى، وإرادته. (٢٩: ١٨)

القرطبي: قيل: أضحك من شاء في الدنيا بأن سره، وأبكى من شاء بأن غمه، [ثم ذكر مثل قول الطبرسي وأضاف:]

وقال بسام بن عبد الله: أضحك الله أسنانهم، وأبكى قلوبهم. [ثم ذكر الوجه الثالث الذي أورده الماوردي:] (١٧: ١١٧)

أبو حيان: الظاهر: حقيقة الضحك والبكاء. وقيل: كُفي بالضحك عن السرور، وبالبكاء عن الحزن. وقيل: أحيا بالإيمان، وأبكى بالكفر. [ثم نقل قول الزنجيري وقال:]

وفيه دسيسة الاعتزال: إذ أعمال العباد من الضحك والبكاء وغيرها مخلوقة للعبد عندهم، لا لله تعالى، فلذلك قال: خلق قوتي الضحك والبكاء. (٨: ١٦٨) البرزوسوي: الضحك: انبساط الوجه، وتكسر الأسنان من سرور النفس، وظهور الأسنان عند سبوت مقدمات الأسنان: الضواحك، [ثم ذكر قول الزاغب في القسم اللغوي وأضاف:]

والمعنى: هو خلق قوتي الضحك والبكاء في الإنسان، منها ينبعث الضحك والبكاء، والإنسان

خلية أنوار القلب على النفس، وفي الآية دلالة على أن كل ما يملكه الإنسان بفضائه وخلقه، حتى الضحك والبكاء. (٢٥٣: ٩)

الألوسي: خلق في الضحك والبكاء، وقال الزمخشري: خلق قوَى الضحك والبكاء، وفيه دسيسة اعتزال.

وقال الطيبي: المراد خلق السرور والمزّن، أو ما يسرّ ويمزّن من الأعمال الصالحة والطالحة، ولذا قرّن بقوله تعالى: ﴿وَأَنْتَ هُوَ آفَاتٌ وَآخِيتٌ﴾ النجم: ٤٤، وعليه فهو مجاز.

ولا يخفى أن الحقيقة أيضاً تناسب الإمامة والإحياء لاسمًا والموت يعقبه البكاء غالبًا، والإحياء عند الولادة الضحك. وما أحسن قوله:

ولذلك أتك يا ابن آدم باكيا
والناس حولك يضحكون سرورا
فاجهد نفسك أن تكون إذا بكوا

في يوم موتك ضاحكا سرورا
[تم ذكر قول مجاهد والكشي والضحاك وقال:]

وتقديم الضمير وتكرير الإسناد للحصر، أي أنه تعالى فعل ذلك، لا غيره، سبحانه. (٦٨: ٢٧)

الطباطبائي: أنه تعالى هو أوجد الضحك في الضاحك، وأوجد البكاء في الباكي، لا غيره تعالى.

ولامتنافاة بين انتهاء الضحك والبكاء في وجودها إلى الله سبحانه، وبين انتسابها إلى الإنسان وتلبسه بها، لأن نسبة الفعل إلى الإنسان بقيامه به، ونسبة الفعل إليه تعالى بالإيجاد، وكما بينهما من فرق.

ولا أن تعلق الإرادة الإلهية بضحك الإنسان مثلاً يوجب بطلان إرادة الإنسان للضحك، وسقوطها عن التأثير، لأن الإرادة الإلهية لم تعلق بمطلق الضحك كيفما كان، وإنما تعلق بالضحك الإرادي الاختياري، من حيث إنه صادر عن إرادة الإنسان واختياره.

فإرادة الإنسان سبب لضحكه، في طول إرادة الله سبحانه، لا في عرضها، حتى تقارحا ولا تجتمعا معًا، فنضطر إلى القول: بأن أفعال الإنسان الاختيارية مخلوقة لله، ولا صنع للإنسان فيها، كما يقوله الجبري، أو أنها مخلوقة للإنسان، ولا صنع لله سبحانه فيها، كما يقوله المعتزلي.

وقد تقدم يظهر فساد قول بعضهم: إن معنى الآية أنه خلق قوَى الضحك والبكاء، وقول آخرين: إن المعنى أنه خلق السرور والمزّن، وقول آخرين: إن المعنى أنه أضحك الأرض بالثبات وأبكى السماء بالمطر، وقول آخرين: إن المعنى أنه أضحك أهل الجنة وأبكى أهل النار. (٤٨: ١٩)

بَيِّنَات

إِذَا تَنَلَّ عَلَيْنِهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا.

مريم: ٥٨

الإمام الشجادة عليه السلام: نحن ضيق بها فإذا تَنَلَّ عَلَيْنِهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا خشية من الله وإغباته، [وهذا تأويل] (الكاشاني ٢: ٢٨٦)

الطبري: يقول: خروا سجداً وهم باكون.

والهكي: جمع بك، كما القى: جمع هات، والهي: جمع هات،

الياء، ولأنه أخف.

وقد كسر الكسائي وغيره من القراء الياء، ليتج
الكسر الكسر، وليكون أخف على اللسان، مثل
«جئنا»، (٥٩: ٢)

نحو: أيوالبركات. (١٢٨: ٢)

الساوذي: أي (سجدًا) هـ، و(بكيا): جمع بأك.

ليكون السجود رغبة والبكاء رغبة.

وقد روي في الحديث: لهذا السجود فإين البكاء؟
يعني هذه الرغبة فإين الرغبة؟ لأن الطاعة لا تخلف إلا
بالرغبة والرغبة. (٣٧٨: ٣)

الطوسي: أي سجدوا لله تعالى وبكوا، وبكيتي:
جمع بأك، ونصبها على الحال، وتقديره: خرّوا ساجدين
فاكين، وبكيتي «فعل» ويجوز أن يكون جمع بأك على
«فعل» ويجوز أن يكون مصدرًا يعني البكاء.

(١٣٥: ٧)

الزمخشري: البكيتي: جمع بأك، كالسجود والنعوذ
في جمع ساجد وقاعد، [تم ذكر روايات في فضيلة البكاء
والتجدة عند قراءة الآية] (٥١٤: ٢)

ابن عطية: قرأ عمر بن الخطاب والجمهور (بكيا)
قالت فرقة: هو جمع بأك كما يجمع جات وعات على عتي
وجئي، وقالت فرقة: هو مصدر بمعنى البكاء، التقدير:
وبكوا «بكيا».

واحتج الطبري وسكي لهذا القول بأن عمر بن
الخطاب رضي الله عنه روي أنه قرأ سورة مريم فسجد،
ثم قال: «هذا السجود فإين البكيتي» يعني البكاء.

واحتجاجهم بهذا لما صدق لآته يحتمل أن يريد عمر

جمع جات، فجميع وهو «فاعل» على «فعل» كما يجمع
القاعد فعودًا والجالس جلوسًا، وكان القياس أن يكون:
ويكوا وعكوا، ولكن كُرِهت الواو بعد الضمة، فقلبت
ياء، كما قيل: في جمع ذو: أدل، وفي جمع البهز: أبهز،
وأصل ذلك «القل» أدلو وأبهز، فقلبت الواو ياء لمينها
بعد الضمة استغناءً.

وفي ذلك لغتان مستفيضتان، قد قرأ بكل واحد
عليهما من القراء بالقرآن (بكيا) وعكوا بالضم، و(بكيا)
وقيتا بالكسر، وقد يجوز أن يكون البكيتي هو البكاء،
بعينه.

قرأ عمر بن الخطاب سورة مريم، فسجد وقال: هذا
السجود، فإين البكيتي: يريد: فإين البكاء. (٩٨: ١٦١)
الزجاج: قد بين الله سبحانه أن الأنبياء كانوا إذا
سمعوا بآيات الله عز وجل سجدوا وبكوا، من خشية الله
و(بكيا): جمع بأك، مثل شاهد وشهود وقاعد
وقعود، و(سجدًا) حال مقدرة المعنى: خرّوا سجدتين
السجود، لأن الإنسان في حال خروجه لا يكون ساجدًا،
و(سجدًا) منصوب على الحال.

ومن قال: (بكيا) هاهنا مصدر فقد أخطأ، لأن
(سجدًا) جمع ساجد، و(بكيا) عطف عليه، ويقال: بكى
بكاءً وبكيا. (٣٣٥: ٣)

القيسي: انصبا جميعًا على الحال، وتكون (بكيا):
جمع بأك. وقيل: (بكيا) نصب على المصدر، وليس بجمع
بأك، تقديره: خرّوا سجدًا وبكوا بكيا.

وأصله في الوجهين: «بكيتا» على «فعل»، ثم
أدغمت الواو في الياء، وكثير ما قبلها، ليصح سكون

والعني أن الأتبياء قبلكم مع ما لهم من علو الرتبة، في شرف النسب وكمال النفس، والزلقى من الله تعالى، كانوا يجدون ويكون لهما آيات الله، فكونوا مثلهم.

قال في «التأويلات التجميعة»: (خروا) بقلوبهم على عتبة العبودية (سجداً) بالتسليم للأحكام الأزلية، (ويكياً) بكاء السمع بذويان الوجود، على نار الشوق والهة، انتهى. (٣٤٣: ٥)

الآلوسي: (سجداً): جمع ساجد، وكذا (يكياً): جمع بك، كشاهد وشهود، وأصله (بكوي) اجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فقلبت الواو ياء، وأدغمت الياء في الياء، وحركت الكاف بالكسر كناية عن الياء. وجمعه المقيس «بكاء» كرام وزمارة، إلا أنه لم يُسَلِّمْ على سالي «البحر»، وهو مخالف لما في «القاموس» وغيره.

وجوز بعضهم أن يكون مصدر «بكى» كـ «جلوساً» مصدر جلس، وهو خلاف الظاهر. [إلى أن قال:]

وزعم ابن عطية أن ذلك متمم في قراءة صيد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائي (يكياً) بكسر أوله. وليس كما زعم، لأن ذلك إتياع، وظاهر أنه لا يعين المصدرية، ونصب الاسم على الحالية من ضمير (خروا)، أي ساجدين وباكين. والأول حال مقدرة، كما قال الزجاج. (١٠٨: ١٦)

المُصْطَفَوِيُّ: السجدة: جمع ساجد، واليكياً على «قول» جمع بك، والجملة خبر للذين في صدر الآية. ويحتمل أن يكون الخور (سجداً ويكياً) كناية عن

رضي الله عنه: «فأين الباكون»، فلاحجة فيه لهذا. وهذا الذي ذكروه عن عمر ذكره أبو حاتم عن النبي ﷺ

وقرأ ابن مسعود ويحيى والأعمش (ويكياً) بكسر الباء، وهو مصدر على هذه القراءة، لا يحتمل غير ذلك. (٢٢: ٤)

الطبرسي: أي باكين مستترعين إليه. بين الله سبحانه إتهم مع جلالة قدرهم كانوا يكون عند ذكر آيات الله، وهؤلاء العصاة ساهون لاهون مع إحاطة التيات بهم. (٥١٩: ٣)

القرطبي: وصفهم بالخشوع لله واليكاء. وقد مضى في «سبحان»^(١). (١٢٠: ١١)

أبو حنبلان: واليكياً: جمع بك، كشاهد وشهود. ولا يحفظ فيه جمعه المقيس، وهو «فعله» كرام وزمارة والقياس يقتضيه.

وقرأ الجمهور (يكياً) بضم الباء، وعبد الله ويحيى والأعمش وحمزة والكسائي بكسرها، اتباعاً لحركة الكاف كوصي ودلي، والذي يظهر أنه جمع لمناسبة الجمع قبله.

وقيل: ويجوز أن يكون مصدر اليكاء بمعنى بكاء وأصله: بكو، وكجلس جلوساً.

وقال ابن عطية: (ويكياً) بكسر الباء، وهو مصدر، لا يحتمل غير ذلك. انتهى.

وقوله ليس بسديد، لأن إتياع حركة الكاف لاثنتين المصدرية، ألا تراهم قرأوا (يكياً) بكسر الجيم: جمع جات، وقالوا: عيبي، فأتبعوا. (٢٠٠: ٦)

البهوسوي: باكين: جمع بك، وأصله: بكوي،

(١) راجع القرطبي ١٠: ٣٤١.

الاستعمال القرآني

وفيها سبع آيات:

١- ﴿قَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ وَكَانُوا

مُنْظَرِينَ﴾ الدخان: ٢٩

٢- ﴿الَّذِينَ هَذَا الْحَدِيثُ تَقْبِضُونَ * وَتَضَعُونَ وَلَا

تَبْكُونَ﴾ النجم: ٥٩، ٦٠

٣- ﴿وَجَاءُوا أَنَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ﴾ يوسف: ١٦

٤- ﴿وَيَمْزُقُونَ لِأَذْقَانِ يَبْكُونَ وَيَزِيدُهُمْ خُشُوعًا﴾

الإسراء: ١٠٩

٥- ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا

كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ التوبة: ٨٢

٦- ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكٌ وَأَنَّهُ هُوَ أَسَاءٌ

وَأَنَّهُ هُوَ أَهْلٌ مِّنْ عِلْمٍ﴾ النجم: ٤٣

٧- ﴿وَالَّذِينَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ

ذُرِّيَةِ آدَمَ وَمِنْ نُوحٍ وَمِنْ دَاوُدَ وَإِسْرَءِيلَ

وَمِنْ هَٰذِهِنَّ إِذَا تُنْزِلُ عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا

سُجَّدًا وَسَبَّحُوا﴾ مريم: ٥٨

يلاحظ أولاً: أن ثلاثاً منها (٢) و(٥) و(٦) جاء فيها

الضحك مع البكاء، فيبدو أنها متناقضان، وهذا كذلك

لو كانا بمعنى الفرح والمزح، كما في هذه الآيات. أما لو

جاءا بمعناها اللغوي فلها حالة ثالثة، ليس فيها بكاء

ولا ضحك، وهي حالة السكون وعدم الإحساس

المفرط، فكلا البكاء والضحك ناشئ من إحساس شديد

وتعجب، كما قال في (٢): (تَعْجَبُونَ وَتَضَعُونَ).

ثانياً: أن البكاء في (٣) و(٤) وكذا في (٧) حقيقة،

وفي (١) مجاز، فإن نسبة البكاء إلى السماء والأرض

كالبكاء المضموع، فإن السجدة تمثل لكمال

المضروع، والبكاء لكمال المضروع.

والأصح على هذا أن يكون المراد بالآيات

وتلاوتها ذكر مطلق ما يحكي شأناً من شؤونته تعالى.

(١٤: ٧٧)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البكى والبكاء، مفصلاً

وممدوداً، وهو سيلان الدمع مع الصوت أو المزح،

فذهب الخليل إلى أن البكى: المزح، والبكاء: الصوت،

يقال: بكى الرجل يبكي بكاءً وبكى فهو بالي، والجمع:

بُكَاةً وبُكَيَّةً، والبكى: الكثير البكاء.

وبكىت الميت وتكىت عليه، وأبكيت فلرجل

واستبكيته: صنعت به ما يعمل على البكاء، وما كسبه

فبكيت: كنت أكثر منه بكاءً، وتباكى: تكلف البكاء، وفي

الحديث: «فإن لم تجدوا بكاءً فباكوا».

ومن الجواز: بكى السماء وبكى السحاب، أي جادتا

بالمطر، وقد جوز المديني أن يكون هذا أصلاً برأسه

والبكاء مشتق منه، وهذا بعيد.

٢- أمّا قولهم: ناقة بكى وبكىة، أي قليلة اللبن،

ورجل بكى، أي قليل الكلام، فهو من «ب ك أ» إذ

أصله «بكي» و«بكيتة»، فسئلوا الهمة، مثل: بذىء

وبذىء، وبارئ وباري، وجاء الفعل «بكى» مفصلاً في

سائر اللغات السامية أيضاً.

استعارة، وقد وجهها الشريف الرضي بوجوده، فلاحظ. ثم أضاف إليها وجهين آخرين، يخرج بها الكلام من طريق الاستعارة حسب تعبيره، وإن لم يخرج من طريق الجواز:

أحدهما: فابكى عليهم أهل السماء والأرض، وهو مجاز بالحذف. وثانيها: أنه لم يتصر أحد لهم، ولم يطلب طالب بأرهم، كما قالت العرب: بكينا فلاناً بأطراف الرماح، أي طلبنا دمه، وأدركنا نأره، وهذا كناية.

ولأنسى تلك الروايات الكثيرة التي تحكي أن السماء والأرض تبكيان على المؤمن بنحو من الأنحاء، لأن لها شعوراً ونسيباً، وحبذا فالبكاء بمنى المزن دون إراقة الدمع، وعلامته - كما جاء فيها - الحفرة في آفاق السماء، والله أعلم.

ثالثاً: بكاء إخوة يوسف في (٣) عند أبيهم كئيب، وظاهر منهم همزهم على ذهاب يوسف من أيديهم، وبكاء المؤمنين حين يستمعون القرآن في (٤) و(٧) اعتراف منهم بأنه حق وخضوع منهم لله تعالى، وقد قورن فيها بـ ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ﴾ و﴿خَرُّوا سُجَّدًا﴾، وهذا يشعربنهاية الخضوع، وقد ذكر (سجداً) في (٧) وقدر في (٤)، وانعكس الأمر في (الأذقان)، فذكر في (٤) وقدر في (٧)، وهذا نوع من البديع.

فالمراد في الآيتين ﴿يَخْرُجُونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾ كما

جاء في سورة الإسراء: ١٠٧، ﴿إِنَّ الَّذِينَ أُرْتُوا الْعُلَمَ مِنْ قَبْلِهِ إِذَا يُتْلَى عَلَيْهِمْ يَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ سُجَّدًا﴾.

رابعاً: قال الألوسي في هذه الآية: «والظاهر أن هنا (خرواً) و(سجوداً) هلى الحقيقة، وقيل: لاشيء من ذلك، وإنما المقصود أنهم يتقادون لما سمعوا ويخضعون له كمال الانقياد والخضوع، فأخرج الكلام على سبيل الإشارة التمثيلية». ثم بحث حول الخرو والاذقان، لاحظ «خ رو» و«ذ ق ن».

خامساً: أن (سجداً وبكياً) في (٧) حالان له (خرواً)، و«بكياً» على وزن «فعل»، وهو جمع بالك، مثل: جالس وجلوس، وساجد وسجود، و«السجد» جمع أشرك الساجد، مثل: رُكع جمع راكم.

سادساً: هناك نوعان من الحسنات المعنوية في آيتين منها: (٥) و(٦)، وهما المقابلة والطباق:

١- ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلًا وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا﴾، حيث أتى بالضحك والقلة المتوافقين، ثم بالبكاء والكثرة المقابلين لها، وهذا يسمى المقابلة بين اثنين اثنين، وهي من أنصاف الطباق. «لاحظ المطول».

٢- ﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَضْعَافٌ وَأَلْفُ﴾ و﴿وَأَنَّهُ هُوَ أَهْلٌ وَأَخِيَّ﴾. وهذا طباق بين اثنين اثنين متضادين، أو قل: طباقان متواليان.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع رسانی اسلامی

ب ل د

٥ الفاظ ، ١٩ مرة : ١٧ مَكَّة ، ٢ مَدَنِيَّتَانِ

في ١٥ سورة : ١٣ مَكَّة ، ٢ مَدَنِيَّتَانِ

بَلَدٌ ٣ : ٣	البلد ٥ : ٥	بَلَدٌ : النهر الثَّغْرَةُ : وما هو إليها . [ثم استشهد
بلدة ٥ : ٥	البلاد ٥ : ٤ - ١	بَلَدٌ : موضع لا يهوم فيه ، بين التَّعَامِ وسَعْدِ
بلدًا ١ : ١		وَالْبَلَدُ : موضع لا يهوم فيه ، بين التَّعَامِ وسَعْدِ
النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّةُ		
الْحَلِيلُ : البلدُ : كلُّ موضع مُسْتَحْيِزٍ مِنَ الْأَرْضِ ،		الذَّابِحِ ، ليس فيه كواكب عظام تكون علماً ، وهي من
هامر أو غير هامر ، خالٍ أو مسكون . والطَّائِفَةُ منه :		منازل القمر ، وهي من آخر البُرُوجِ ، مَثَبٌ بَلَدٌ وهي
بَلَدٌ ، والجميع : البلاد .		من بُرْجِ القوسِ ، خالية إلا من كواكب صفار .
وَالْبَلَدُ : اسم يقع على الكُورِ .		وَالْبَلَدُ : بُلُجَّةٌ ما بين الحاجبين .
وَالْبَلَدُ : الْمَقْبَرَةُ ، ويقال : هو نفس القبر ، وربما عني		وَالْبَلَادَةُ : نَقِيضُ التَّعَادِ وَالْقَضَاءِ فِي الْأَمْرِ .
بِالْبَلَدِ : الْقَرَابِ .		ورجل بليد ، إذا لم يكن ذكياً ، وفارس بليد ، إذا
وبيضة البلدُ : بيضة تتركها التَّعَامَةُ فِي قَيْمٍ ^(١) مِنْ		نَاخِرٍ مِنَ الْخَيْلِ السَّوَابِقِ ، وَقَدْ بَلَدَ بِلَادَةً .
البلاد ، ويقال : هو أذلُّ من بيضة البلدِ .		وَالْبَلَدُ : نَقِيضُ التَّجَلُّدِ ، وهو من الاستكانة
وقوله تعالى : ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ البلدُ : ١ ، يعني		وَالْخَضُوعَ ، [ثم استشهد بشعر]
مَكَّةَ نَفْسَهَا .		وبَلَدَ الرَّجُلِ ، أي نَكَسَ ، وَضَعَفَ فِي الْعَمَلِ وَغَيْرِهِ .

(١) أي يُمَيِّدُ

حق في الجود. [ثم استشهد بشعر]

والمباعدة: كالمباعدة بالسيوف والعصى، إذا اجتلدوا بها على الأرض، ويقال: اشتق من بلاد الأرض.

وبلدوا بها: لزموها، فقاتلوا على الأرض.

ورجل باله، في القياس: مقيم ببلده.

والأبلاد: آثار الوثم في اليد، وبه شبه ما بقي من

آثار الدار. [ثم استشهد بشعر] (٤٢: ٨)

خلف الأحمر: المتبلى: الذي يتردد متغيراً.

(الأزهري ١٤: ١٢٨)

أبو عمرو والشيباني: والأبلد من الرجال: الذي

ليس بمقرون، وهي البلدة والبلدة.

(الأزهري ١٤: ١٢٨)

المتلود: هو الممتوء.

أبو زيد: بلدت بالمكان أبلد يلودا، وقيل: به أبلد

أبودا، أي ألت به. [ثم استشهد بشعر]

(الأزهري ١٤: ١٢٩)

نحو ابن السكيت.

أبلد الرجل: إذا كانت دابته بليدة.

(الجهوي ٢: ٤٤٩)

أبو حنيفة: البلد: الأثر بالجسد، وجمعه: أبلاد.

(الأزهري ١٤: ١٢٩)

ابن السكيت: وبه حبارات وأبلاد، وبه ندوب،

وبه خلوب، وواحد الحبارات: حبار، وواحد الأبلاد:

بلد.

تخلب: وبلد الشيء: حنصره. (ابن منظور ٣: ٩٤)

الزجاج: وأبلد القوم: صارت لهم بليدة.

(فعلت وأفعلت: ٤٥)

ابن دُرَيْد: وأبلد معروف، وأبلاد: جمع بلد

وبلدة أيضاً.

وبلدة البحر: وسطه، وربما سميت البلدة: بلدة،

والبلدة: منزل من منازل القمر.

وتبلد الرجل من هذا، إذا لحقته حيرة، فضرب

بيده على بلدة نحره.

والبلد: الأثر في البدن وغيره، والجمع: أبلاد.

ورجل بليد بين البلاد: ضد التحرير، وكان

الأصمعي يقول: التحرير ليس من كلام العرب، هي

كلية مولدة.

ورجل أبلد: غليظ الخلق، وأبلد الرجل إبلاداً: مثل

(١: ٢٤٧)

تبلد سواء

يقال: أبلد وآباد: مثل بلد وأبلاد، والأبلاد: الآثار.

(٣: ٤٦١)

نحوه التالي.

الأزهري: [قيل]: البلدة: راحة الكف.

وقيل للمتغير: متبلد، لأنه شبه بالذي يتغير في

فلاة من الأرض، لا يمتدي فيها، وهي البلدة، وكل بلد

واسع: بلدة. [إلى أن قال:]

حوض متبلد: ترك ولم يستعمل فتداحى، قد أبلد

(١٢٨: ١٢٨)

الفارسي: تبلد الصبح كتبلج، وتبلدت التروضة:

نورت. (ابن منظور ٣: ٩٥)

الصاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

والجزياء: ابن بَلْدته، لِزُومه الأرض، والعالم كذلك.

والبَلْد: الأثر، وجمعه: أَبِلاد.

والبَلْدَة: بَلْدَة النحر وهي الثَّرة وماحوالها، وتَبَلْد الرجل: ضرب بَلْدته، وَيُلْد فهو مبلود، وموضع بين النعام وسفَر الذَّابح، وَيُلْدَة ما بين العينين، والزَّاحة وما بين الحاجبين.

وموضع السَّجود من الرُّجُل.

والبَلْدَة: الكِرْكِرَة، والأَبَلْد: الصدر المستوي البَلْدَة.

والبَلْد: الَّذِي يضرب بإحدى بَلْدتيه على الأخرى.

ويقولون: «إِنْ لم تعمل كذا فهي بَلْدَة ما بيني وبينك»، أي قطيعة ما بيننا.

والبَلَادَة: نَقِيض النِّفَاد والمُضَاء، وفيه بَلْد شديد وبَلْدَة، أي بِلَادَة.

والمَبْلَد: الَّذِي لَا يُعِينُكَ بِمَعْرُوفِهِ.

ورجل أَبَلْد: غَلِيظ الخَلْق، وَالَّذِي لَيْسَ بِأَقْرَن.

وَعَرَفْتُ ذَاكَ فِي بَلْدَة وَجْهِهِ، أي فِي صُورَتِهِ وَهَيْئَتِهِ.

والمَبْلَد: المَوْضِع القَدِيم المُتَرَبِّب، والبَالِد: شَيْبَة الدَّارِس.

وَبَلَدَتِ الْجِبَال، إِذَا تَقَاعَصَت بِالأَرْض.

وَأَبَلَدَ الجُرُوحُ إِبِلَادًا، إِذَا اسْتَوَى لِلجُرْم.

وَأَبَلَدَ الرَّجُلُ بِلَادًا، إِذَا أَقَام. (٣١٣: ٩)

الْجَوْهَرِيّ: بَلَدٌ بِالْمَكَانِ: أَقَامَ بِهِ، فَهُوَ بِالِد.

والبَلْدَة والبَلْد: وَاحِدُ البِلَادِ والبَلْدَانِ.

والبَلَادَة: ضِدُّ الذِّكَاء، وَقَدْ بَلَدَ بِالضَّمِّ فَهُوَ بَلِيد.

وتَبَلَدَ: تَكَثَّفَ الْبِلَادَة، وَتَبَلَدَ، أي تَرَدَّدَ مُتَحَيِّرًا.

وَبَلَدَ تَبَلِيدًا: ضَرَبَ بِنَفْسِهِ الأَرْضَ.

وَأَبَلَدَ: لَصِقَ بِالأَرْضِ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

والبَلْدَة: الأَرْضُ، يُقَالُ: هَذِهِ بِلَدَتُنَا، كَمَا يُقَالُ: بِحَرَّتُنَا.

والبَلْدَة: مِنْ مَنَازِلِ القَمَرِ، وَهِيَ سَكَنَةُ أَهْلِهَا مِنَ القُوسِ، تَغْزِيهَا الشَّمْسُ فِي أَقْصَرِ يَوْمٍ مِنَ السَّنَةِ.

والبَلْدَة: الصَّدْرُ، يُقَالُ: فُلَانٌ وَاسِعُ البَلْدَة، أي

وَاسِعُ الصَّدْرِ. [تَمْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

والبَلْدَة والبَلْدَة: نِقَاوَةُ مَا بَيْنَ الْحَاجِبَيْنِ، يُقَالُ: رَجُلٌ

أَبَلْدٌ، أي أَبْلَجُ بَيْنَ البَلْدِ، وَهُوَ الَّذِي لَيْسَ بِمَقْرُونٍ.

وَالْأَبَلْد: الرَّجُلُ العَظِيمُ الخَلْقِ.

وَالْبَلْدِيّ: المَرِيضُ.

وَالْمَبْلَدِيّ مِنْ الْجِبَالِ: الصُّلْبُ الشَّدِيدُ. (٤٤٩: ٢)

ابْنُ فَارِسٍ: البَاءُ وَاللَّامُ وَالذَّالُّ أَصْلٌ وَاحِدٌ،

تُظَاهَرُ فِرْعَوْنُهُ عِنْدَ التَّنْظُرِ فِي قِيَاسِهِ، وَالْأَصْلُ: الصَّدْرُ،

وَيُقَالُ: وَضَعْتُ النَّاقَةَ بَلْدَتِهَا بِالأَرْضِ، إِذَا بَرَكَتْ. [تَمْ

اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَيُقَالُ: تَبَلَّدَ الرَّجُلُ، إِذَا وَضَعَ يَدَهُ عَلَى صَدْرِهِ، عِنْدَ

تَحْيِيرِهِ فِي الأَمْرِ.

وَالْأَبَلْد: الَّذِي لَيْسَ بِمَقْرُونِ الْحَاجِبَيْنِ، يُقَالُ لِمَا بَيْنَ

حَاجِبَيْهِ: بَلْدَة، وَهُوَ مِنْ هَذَا الأَصْلِ، لِأَنَّ ذَلِكَ يُشَبِّهُ

الأَرْضَ البَلْدَة.

والبَلْدَة: النِّجَمُ، يَقُولُونَ: بَلْدَة الأَسَدِ، أي صَدْرُهُ.

والبَلْد: صَدْرُ القَرَى. قَائِمًا قَوْلُ ابْنِ الرِّقَاعِ:

❖ مِنْ بَعْدِ مَا شِئِلَ إِلَيَّ أَبِلَادُهَا ❖

فَهُوَ مِنْ هَذَا. وَقَالُوا: بَلِ البَلْد: الأَثَرُ، وَجَمْعُهُ: أَبِلَادٌ.

والقول الأول أقبح.

والبُلْدَة: ثَمَرَةُ النَّحْرِ وَمَسَاحِلُهَا، وَقِيلَ: وَسَطُهَا،

وقيل: هي الفَلَكَةُ الثَّالِثَةُ مِنْ فَلَكَ زَوْرِ الْفَرَسِ، وَهِيَ

سِتَّةٌ، وَقِيلَ: هُوَ رِجْلُ الزَّوْرِ. وَقِيلَ: هُوَ الصَّدْرُ مِنَ الْخَفِّ

وَالْمَاهِرِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَبُلْدَةُ الْفَرَسِ: مَنْقَطِعُ الْقَهْدَتَيْنِ مِنْ أَسَافِلِهَا إِلَى

عَضْدِيهِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَلَقَبَتْهُ بَبُلْدَةٍ إِصْنِيتَ، وَهِيَ الْفَرْ أَلَّتِي لِأَحَدِهَا،

وَالْبُلْدَةُ وَالْبُلْدَةُ: مَا بَيْنَ الْحَاجِبِينَ.

وَالْبُلْدَةُ: فَوْقَ الْبُلْجَةِ، وَقِيلَ: قَدْرُ الْبُلْجَةِ. وَقِيلَ:

الْبُلْدَةُ، وَالْبُلْدَةُ: أَنْ يَكُونَ الْحَاجِبَانِ غَيْرَ مَقْرُونَيْنِ.

وَرَجُلٌ أَبْلَدٌ: وَقَدْ بَلَدَ بَلْدًا.

وَالْبُلْدَةُ: رَاحَةُ الْكَفِّ.

وَالْبُلْدَةُ: مِنْ مَنَازِلِ الْقَمَرِ، بَيْنَ النَّمَامِ وَسَعْدِ الدَّابِحِ،

خِلَافَ إِلَّا مِنْ كَوَاكِبِ صَفَارٍ.

وَقِيلَ: لَا يَحْمُومُ فِيهَا الْبَتَّةُ.

وَالْبُلْدُ: الْأَثَرُ، وَالْجَمْعُ أَبْلَادٌ.

وَبُلْدٌ جُلْدَةٌ: صَارَتْ فِيهِ أَبْلَادٌ.

وَالْبُلْدَةُ وَالْبُلْدَةُ، وَالْبِلَادَةُ: ضِدُّ الثَّمَادِ.

وَالْتَبَلْدُ: نَقِيضُ التَّجَلْدِ، بُلْدٌ بِلَادَةٌ هُوَ بَلِيدٌ.

وَأَبْلَدٌ، وَتَبْلَدٌ: لِحْمَتُهُ خَيْرَةٌ.

وَالْمَبْلُودُ: الْمُتَحَيَّرُ، لَا فِعْلَ لَهُ، وَقَالَ الشَّيْبَانِيُّ: هُوَ

الْمَحْشُورُ. وَقَالَ الْأَصْمَعِيُّ: هُوَ الْمُنْقَطِعُ بِهِ، وَكُلُّ هَذَا رَاجِعٌ

إِلَى الْحَيْرَةِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَبَلَدَ الرَّجُلُ: إِذَا لَمْ يَتَّجِهْ لشيءٍ.

وَالْتَبَلْدُ: التَّلَهْفُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَالْبَلِيدُ مِنَ الْإِبِلِ: الَّذِي لَا يَنْشُطُهُ تَحْرِيكٌ.

وَيُقَالُ: بَلَدَ الرَّجُلُ بِالْأَرْضِ، إِذَا لَزِقَ بِهَا. [تَمَّ]

اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَيُقَالُ: أَبْلَدَ الرَّجُلُ إِيلَادًا، مِثْلَ تَبْلَدَ سَوَاءً.

(١: ٢٩٨)

ابْنُ سَيِّدَةٍ: الْبُلْدَةُ، وَالْبُلْدَةُ: كُلُّ قِطْعَةٍ مُسْتَحْيِزَةٍ،

عَامِرَةٌ كَانَتْ أَوْ غَامِرَةٌ، وَالْجَمْعُ: بِلَادٌ وَبُلْدَانٌ.

قَالَ بَعْضُهُمْ: الْبُلْدُ: جِنْسُ الْمَكَانِ، كَالْعِرَاقِ وَالنَّجَافِ.

وَالْبُلْدَةُ: الْجَزَاءُ الْخَفِيفُ مِنْهُ، كَالْبَصْرَةِ وَدِمَشْقَ.

وَالْبُلْدُ: مَكَّةٌ تَفْخِيمًا لَهَا، كَالنَّجْمِ لِلثَّرِيَّةِ، وَالنُّوَدِ

لِلنَّخْلِ.

وَالْبُلْدَةُ وَالْبُلْدُ: التَّرَابُ.

وَالْبُلْدُ: مَا لَمْ يُحْفَرِ مِنَ الْأَرْضِ وَلَمْ يُؤَقَدْ فِيهِ. [تَمَّ]

اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَيَبْيَضُّ الْبُلْدُ: الَّذِي لَا ظِلَّ لَهُ، فِي الْمَدْحِ وَالذَّمِّ.

وَيَبْيَضُّ الْبُلْدُ: الثُّومَةُ تَتْرَكُهَا الثَّعَامَةُ فِي الْأَذْحَى أَوْ

الَّتِي مِنَ الْأَرْضِ، وَيُقَالُ لَهَا: الْبُلْدِيَّةُ، وَذَاتُ الْبُلْدِ، وَفِي

الْمَثَلِ: «أَذُلُّ مِنْ بَيْضَةِ الْبُلْدِ».

وَالْبُلْدُ: الْمُقْبَرَةُ، وَقِيلَ: هُوَ نَفْسُ الْقَبْرِ، [تَمَّ اسْتَشْهَد

بِشَعْر]

وَالْبُلْدُ: الذَّكْرُ يَمَانِيَّةً. قَالَ سَيِّوَيْهٌ: هَذِهِ الذَّكْرُ يَحْمَتُ

الْبُلْدَ، فَأَنْتَ حَيْثُ كَانَ الذَّكْرُ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَعْر]

وَبُلْدٌ بِالْمَكَانِ يَبْلُدُ بُلُودًا: اتَّخَذَهُ بُلْدًا وَلِزَمَهُ.

وَأَبْلَدُهُ إِتْيَاهُ: أَلْزَمَهُ.

وَالْمُبَالْدَةُ: الْمُبَالِطَةُ بِالسُّيُوفِ وَالْعِصِيِّ.

وَيَبْلُدُوا وَيَبْلُدُوا: لَزِمُوا الْأَرْضَ يَقَاتِلُونَ عَلَيْهَا.

وأبْلَدَ الرَّجُلُ : صارت دوابه بليدة.

وتَبْلَدُ السحاب : لم يُطَر.

وتَبْلَدُ الإِنسان : لم يَحْيَ.

وتَبْلَدُ الفرس : لم يَسْبِق.

ورجل أَبْلَدُ : غليظ الخلق.

والبَلْدِيُّ : والمُبْتَلَدِيُّ : الضخم المريض من الناس

والإبل ، وقيل : الغليظ الشديد.

والمُبْتَلَدِيُّ : الكثير لحم الجثين.

وتَبْلَدُ : اسم موضع . [تم استشهاد بشعر] (٩ : ٣٤٢)

الرَّاعِبُ : البلد : المكان المخطط الحدود ، المتأنس

باجتماع قُطَّانِهِ . وإقامتهم فيه ، وجمعه : بلاد ويُلْدان^(١).

[لأن أن قال:]

ومثيت المغازة بَلْدًا ، لكونها موطن الوحشيات ،

والمُفْجَرَة : بَلْدًا ، لكونها موطنًا للأمرات .

والبَلْدَة : منازل من منازل القمر .

والبَلْدَة : البَلْدَة مابين الحاصبين ، تشبيهاً بالبَلْد

لتعددده ، ومثيت الكِرْكِرَة بَلْدَة لذلك ، وربما استعير ذلك

لصدر الإنسان .

ولا اعتبار الأحمر قيل : بجلده بَلْدٌ ، أي أثر ، وجمعه :

أبِلاد . [تم استشهاد بشعر]

وأبْلَدَ الرَّجُلُ : صار ذابلًا ، نحو أُنْجِدَ وأُنْجِمَ .

وتَبْلَدُ : لزوم البلد . ولما كان اللازم لوطنه كثيرًا

ما يتحير ، إذا حصل في غير موطنه قيل للمتحير : بَلْدٌ في

أمره ، وأبْلَدَ وتَبْلَدَ . [تم استشهاد بشعر]

ولكثرة وجود البِلادة فيمن كان جِلْفَ البدن . قيل :

رجل أَبْلَدُ : عبارة عن العظيم الخلق . (٥٩)

الرُّمُخْشَرِيُّ : وضعت الناقة بَلْدَتَهَا ، وهي صدرها ،

إذا بركت . [تم استشهاد بشعر]

ويقال : تَجَلَدَ فلانٌ ثُمَّ تَبْلَدَ . وأَبْلَدُ من نور . وتَبْلَدَ بعد

نشاطه ، إذا فتر ونكس . [تم استشهاد بشعر]

وهو أَدْلُ من بيضة البَلْد ، وأَمَزَ من بيضة البَلْد .

ومن الجاز : إن لم تفعل كذا فهي بَلْدَة بيني وبينك ،

يريد القطيعة ، أي أباعدك حتى تفصل بيننا بَلْدَة من

البلاد .

ويقال للمتلف : تَبْلَدَ وضرب بَلْدَتَهُ على بَلْدَتِهِ .

أي صفحة راحته على صدره . [تم استشهاد بشعر]

وتَبْلَدَتِ الجبال : تقاصرت في رأي العين من ظلمة

الليل . [تم استشهاد بشعر] (أساس البلاغة : ٢٩)

الْحَلِيقِيَّ : والبلد من الأرض : ساكن مأوى

للحيوان . وإن لم يكن فيه بناء .

ومنه الحديث : «أمرؤ بالله من ساكني البلد» ، يعني

الجن ، وذلك أنهم سكان الأرض . [تم استشهاد بشعر]

وقيل : إنما سمي البر بَلْدًا للأثر ، لأن البر يؤثر فيه

الوطء ، ولا يؤثر في البحر .

وقيل : سُميت البلاد ، لأنها صدور القرى ، كما أن

البَلْدَة : الصدر .

ومنه : البَلِيد ، سمي به إذا تَبْلَدَ ، أي وضع يده على

صدره متحيرًا ، وقيل : من ضربة إحدى بَلْدَتَيْهِ على

الأخرى ، أي راحتيه . (١١ : ١٨٥)

ابن الأثير : وفي حديث العباس «فهني لحم

تالدة بالذة» ، يعني الخلافة لأولاده ، يقال للشقي الذكائم

الَّذِي لَا يَزُولُ: تَائِلٌ بِالذَّ. فَالتَّالِدُ: الْقَدِيمُ، وَالْبَالِدُ: إِتْبَاعُهُ.

وَقِيهِ «بَلْدَةٌ» هُوَ بَعْضُ الْبَاءِ وَفَتْحُ اللَّامِ: قَرْيَةٌ لَأَكْثَرِ عِلِّيٍّ، بَوَادٍ قَرِيبٍ مِنْ يَنْبُوعٍ. (١: ١٥١)

الْفَيْيُومِيُّ: الْبَلَدُ: يَذْكُرُ وَيُؤَنِّثُ، وَالْجَمْعُ: بُلْدَانٌ، وَالْبَلْدَةُ: الْبَلَدُ، وَجَمْعُهَا: بِلَادٌ، مِثْلُ كَلْبَةٍ وَكَلَابٍ.

وَبَلَدُ الرَّجُلِ بِلْدٌ، مِنْ بَابِ «ضَرْبٍ»: أَقَامَ بِالْبَلَدِ فَهُوَ بِالِدٍ.

وَبَلَدٌ: قَرْيَةٌ بِقَرَبِ الْمَوْصِلِ، عَلَى نَحْوِ سِتَّةِ فَرَاسِخٍ مِنْ جِهَةِ الشَّهَالِ، عَلَى دِجْلَةٍ، وَتَسْمَى بَلَدُ الْمُطَبِّ، وَيُنْسَبُ إِلَيْهَا بَعْضُ أَصْحَابِنَا.

وَيُطْلَقُ الْبَلَدُ وَالْبَلْدَةُ عَلَى كُلِّ مَوْضِعٍ مِنَ الْأَرْضِ، عَامَرًا كَانَ أَوْ خَلَاةً، وَفِي التَّنْزِيلِ: «وَإِنِّي بَلَدٌ مَجْنُونٌ»

فَاطَرُ: ٩، أَيِ إِلَى أَرْضٍ لَيْسَ بِهَا نَبَاتٌ وَلَا مَرْعَى، فَيُخْرِجُ ذَلِكَ بِالْمَطَرِ فَرَمَاءً أَسْأَمَهُمْ. فَاطْلُقُ الْمَوْتَ عَلَى

عَدَمِ النَّبَاتِ وَالْمَرْعَى، وَأُطْلِقُ الْحَيَاةَ عَلَى وَجُودِهَا.

وَبَلَدُ الرَّجُلِ بِالضَّمِّ بِلَادَةٌ هُوَ بَلِيدٌ، أَيِ خَيْرٌ ذَكَرِيٍّ وَلَا ظُننَ. (١: ٦٠)

نَحْوُهُ الْفُطْرِيحِيُّ. (٣: ١٦)

الْفَيْيُورِيُّ أَبَاهَدِيُّ: الْبَلَدُ وَالْبَلْدَةُ: مَكَّةُ، عَرَفَهَا اللَّهُ تَعَالَى، وَكُلَّ قِطْعَةٍ مِنَ الْأَرْضِ مُسْتَحْيِزَةٍ، حَامِرَةٍ أَوْ حَامِرَةٍ، وَالتَّارِبُ.

وَالْبَلَدُ: الْقَبِيرُ، وَالْمَقْبَرَةُ، وَالذَّكْرُ، وَالْأُنْثَى، وَأُدْحِيُّ النَّعَامِ، وَمَدِينَةُ بِالْجَزِيرَةِ، وَفَارَسٌ، وَبَلْدَةُ بَغْدَادَ، وَجَبَلٌ بِحَيْثُ ضَرْبَةٍ. الْجَمْعُ: أَبِلَادٌ.

وَالصَّدْرُ، وَرَاحَةُ الْيَدِ، وَمَنْزِلُ الْقَمَرِ، وَهِنَّةٌ مِنْ

رِصَاصٍ مُدَخَّرَجَةٍ، يُقَاسُ بِهَا الْمَلَأَعُ الْمَاءِ، وَالْأَرْضُ، وَنَقَاوَةُ مَا بَيْنَ الْحَاجِبِينَ كَالْبَلْدَةِ بِالضَّمِّ، يَلِدُ كَفَرِجٍ.

وَعَنْصَرُ الشَّيْءِ، وَمَا لَمْ يُخَفَّرْ مِنَ الْأَرْضِ، وَلَمْ يُوقَدْ فِيهِ، وَتُفْرَةُ التَّحَرِّ وَمَا حَوْلَهَا أَوْ وَسْطُهَا، وَجِنْسُ الْمَكَانِ كَالْعِرَاقِ وَالشَّامِ.

وَالْبَلْدَةُ: الْحِزْمَةُ الْمُخْتَصَصُ كَالْبَقْصَةِ وَدِمَشْقَ، وَرُقْعَةٌ مِنَ السَّمَاءِ لَا كَوْكَبَ بِهَا، بَيْنَ النَّعَامِ وَسُحْبِ الذَّابِحِ يَنْزِلُهَا الْقَمَرُ، وَرَبَّهَا عَدْلٌ فَزَلٌ بِالْقِلَادَةِ، وَهِيَ سِتَّةُ كَوَاكِبَ مُسْتَدِيرَةٍ تُشَبِّهُ الْقَوْسَ.

وَبَلَدٌ بِالْمَكَانِ بِلُودًا: أَقَامَ وَلِزَمَهُ، أَوْ اتَّخَذَهُ بَلَدًا، وَأَبْلَدَهُ إِتَاءَهُ: أَلْزَمَهُ.

وَالْمِبَالْدَةُ: الْمِبَالِطَةُ بِالسُّيُوفِ وَالْمِصْعِيِّ، وَبَلَدُوا كَفَرُوا وَخَرَجُوا: لَزَمُوا الْأَرْضَ بِقَاتِلُونِ عَلَيْهَا. وَالتَّلْدُ: ضِدُّ التَّجَلْدِ.

بَلَدٌ كَكُرْمٍ وَفَرِجٍ، فَهُوَ بَلِيدٌ وَأَبْلَدٌ، وَالتَّصْفِيقُ، وَالتَّحْيِيرُ، وَالتَّالُفُ، وَالتَّسْقُوطُ إِلَى الْأَرْضِ، وَالتَّسْلُطُ عَلَى بَلَدٍ الْغَيْرِ، وَالتَّزُولُ بِلَدِّ مَا بِهِ أَحَدٌ، وَتَقْلِيلُ الْكَفَيْنِ، وَالْمِلُودُ: الْمَعْنَى.

وَبَلَدٌ تَبْلِيدًا: لَمْ يَتَّجِدْ لَشَيْءٍ، وَبَحِيلٌ وَلَمْ يَجِدْ، وَضَرْبٌ بِنَفْسِهِ الْأَرْضِ، وَالتَّحَابَةُ لَمْ تُطْعِرْ، وَالْفَرَسُ لَمْ يَسْبِقْ.

وَالْأَبْلَدُ: الْعَظِيمُ الْخَلْقِ.

وَالْبَلْدِيُّ: الْعَرِضِيُّ.

وَالْبَلْدِيُّ: الْجَمَلُ الصُّلْبُ، وَالكَثِيرُ اللَّحْمِ.

وَالْبَلِيدُ: لَا يَنْشِطُهُ تَحْرِيكٌ، وَأَبْلَدُوا: صَارَتْ دَوَاتِهِمْ

كَذَلِكَ، وَلَصِقُوا بِالْأَرْضِ.

والمبلىد، كحسين: الحوض القديم.

وبلىدة الوجه، بالضم: هيئته.

وبلىدود كفر بوس: موضع بنواحي المدينة.

والبلىد، بالضم: حصاة القسم، من ذهب أو فضة أو

رصاص. (٢٨٨:١)

مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: البلىد والبلىدة: كل موضع من

الأرض، عامراً كان أو خلاء، والجمع: بلاد وبلىدان.

ولم يرد في القرآن إلا الجمع: بلاد.

وجاء البلىد والبلىدة في مواضع من القرآن مراداً بهما:

مكة. (١٢٠:١)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (٧٨:١)

المُصْطَفَوِيّ: التحفيق أن الأصل الواحد في هذه

المادة: هو قطعة محدودة من الأرض مطلقاً، عامرة أو

غيرها. وإطلاقه على المدينة باعتبار أنها قطعة محدودة

عامرة مسكونة، والصيغ المشتقة منها انتزاعي.

فقولهم بلىد بالكسر، بمعنى لصق بالأرض ولزمتها،

وهذا باعتبار الكسرة.

وقولهم: بلىد بالضم، فهو بليد.

ينتزع من مفهوم البلىد، فيطلق على من انحط فكره،

وتنازل مقامه - في مقابل الفطنة والذكاء - فكأنه صار

كالأرض المدحوة الساططة الدانية.

وأما التبلد بمعنى التّحير، فإنّ المستحير ينخفض

ويضع رأسه، فكأنه يقرب من اللصوق بالأرض، وهذا

قريب من قولهم: بلىد، أي لزق بالأرض.

وأما وسط الحاجبين، فهو موضع محدود بالحاجبين،

فكأنه بلدتها.

وأما الصدر، فهو بلىد للحيوان والإنسان في صدره،

وفيه يستقر الأفكار، ويجمع ملابه ينشرح ويستور

ويصر القلب الذي في الصدر.

ويدلّ على هذا الأصل: الإطلاق في الآيات الكريمة

هذه. [تم ذكر الآيات وقال:]

وأما إطلاق البلىد على المدينة، فباعتبار كونه

مصادقاً من مصاديقه الخاصة، وهذه الخصوصية لابد في

تعيينها من قرينة. [إلى أن قال:]

فإذا لم تكن قرينة مقالية أو مقامية، فيحمل على

الإطلاق. (٣١١:١)

النصوص التفسيرية

بلىد

٢...عَنْ إِذَا أَقْلَتْ سَحَابًا يَفَالَا شَفَاءً لَيْلٍ مَيِّتٍ ...

الأعراف: ٥٧

الطوسي: أي إلى بلىد

والبلد الميت: هو الذي اندرست مشاريعه، وتحت

مزارعه. (٤٦١:٤)

نحو المرافي.

البقوي: أي إلى بلىد ميت محتاج إلى الماء، وقيل:

معناه لإحياء بلىد ميت، لآليات فيه. (٢٠٠:٢)

التبليدي: أي إلى بلىد ليس فيه نبات، وقيل: لبلىد

ميت، أي يابس. (٦٣٧:٣)

الرُّمَحَشَرِيِّ، لأجل بلد ليس فيه حيا^(١) ولسقيه.

(٨٤: ٢)

الطَّنْبَرِيِّ: أي إلى بلد ميت، وموت البلد: تعني

مزارعه، ودروس مشاريه، لآليات فيه ولازرع.

(٤٣٦: ٢)

الفَخْر الرَّاظِي: أنا اللّام في قوله: «سُقْنَاءُ يَلْدِي»

فيه قولان:

قال بعضهم: هذه اللّام بمعنى «إلى» يقال: حديثه

للدّين، وإلى الدّين.

وقال آخرون: هذه اللّام بمعنى من أجل، والتقدير:

سُقْنَاءُ لأجل بلد ميت، ليس فيه حيا يسقيه.

(١٤٢: ١٤١)

أبو حَيَّان: واللّام في (يَلْدِي) عندي لام بالتسليم.

كقولك: قلت لك. وقال الرُّمَحَشَرِيُّ: لأجل بلد، فجعل

اللّام لام العلة.

ولا يظهر فرق بين قولك: سَقْتُ لك مالا وسَقْتُ

لأجلك مالا، فإنّ الأوّل معناه أوصلته لك وأبلمنتكه،

والثاني لا يلزم منه وصوله إليه، بل قد يكون الذي وصل

له المال غير الذي علّل به السق، ألا ترى إلى صحة قول

الغائل: لأجل زيد سَقْتُ لك مالك.

ووصفُ البلد بالموت استعارة حسنة، لجذبه وعدم

نباته، كأنه من حيث عدم الانتفاع به كالجسد الذي

لا روح فيه، ولما كان ذلك موضع قرب رحمة الله وإظهار

إحسانه، ذكر أخصّ الأرض وهو البلد، حيث مجتمع

الناس ومكان استقرارهم.

ولما كان في سورة «يس» المقصد إظهار الآيات

الظيمة الدالة على البعث، جاء التركيب باللفظ العام،

وهو قوله: «وَأَيُّ لَهمُ الْأَرْضِ الْمَيْتَةِ» يس: ٣٣،

«وَأَيُّ لَهمُ اللَّيْلِ تَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ» يس: ٣٧، «وَأَيُّ لَهمُ

أَنَا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمُ» يس: ٤١. (٣١٧: ٤)

شُبْر: لآليات فيه ولازرع. (٣٧٤: ٢)

الآلوسي: أي لأجله ومنفعته، أو لإحيائه، أو

لسقيه. (١٤٦: ٨)

رشيد رضا: أي أرض لآليات فيها، فألما حياة

الأرض بالآليات الحي فيها، «فاللّام» بمعنى «إلى» كما في

آية فاطر «وَالَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَثَبِيرُ سَحَابًا فُسُقْنَاءُ

إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَتْنَا بِهِ الْأَرْضُ بِغَدٍ شَرِيبًا كَذَلِكَ

النُّشُورُ» فاطر: ٩.

وفي التّزيل: «إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ»، أي إلى أرض

ليس فيها نبات ولا مرعى، فنخرج ذلك بالمطر، فخرعاه

أعماهم، فأطلق الموت على عدم النبات والمرعى،

وأطلق الحياة على وجودها.

أقول: وغلب عرف الناس بعد ذلك في تخصيص

البلد: بالمكان الأهل بالسكان في المباني. (٤٦٧: ٨)

٢- وَتَحْمِلُ أُنْفُسُكُمُ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِآلِغِيهِ إِلَّا

بِشِقِ الْأَنْفُسِ. (التّحل: ٧)

ابن عباس: المراد مكة.

مثله عِكْرِمَةُ وَالزَّيْبِع. (ابن عطية ٣: ٣٨٠)

يريد من مكة إلى المدينة، أو إلى اليمن أو إلى الشام أو

إلى مصر. (الفخر الرازي ١٩: ٢٢٨)

الصاوري : في «البلد» قولان :

أحدهما : أنه مكة ، لأنها من بلاد القلوات .

الثاني : أنه معمول على العموم : في كل بلد مسلكه

على الظاهر . (٣ : ١٨٠)

الثالث : هي المدينة ، وقيل : مكة ، وقيل : مصر ،

وقيل : هو على العموم . (٥ : ٣٥٦)

ابن عطية : أي بلد توجهتم ، بحسب اختلاف

أفراض الناس ، وقال جكرمة وابن عباس والزبيح بن

أنس : المراد مكة ، وفي الآية على هذا حقت على الحج .

(٣ : ٣٨٠)

الطبرسي : إلى بلد بعيدة ، لا يمكنكم أن تبلغوه من

دون الأهمال ، إلا بكلفة ومشقة . (٣ : ٣٥٠)

ابن الجوزي : وفي قوله تعالى : (إلى بلد) قولان :

أحدهما : أنه عام في كل بلد يقصده المسافر ، وهو

قول الأكثرين .

والثاني : أن المراد به مكة ، قاله جكرمة ، والأول

أصح .

والمنع : أنها تملككم إلى كل بلد لو تكلفتكم أنتم

بلوذه ، لم تبلغوه إلا بشق الألف . (٤ : ٤٣٠)

الواحد : [بعد نقل قول ابن عباس قال :

هذا قوله ، والمراد كل بلد لو تكلفتكم بلوذه على غير

إبل ، لشق عليكم .

وخص ابن عباس هذه البلاد ، لأن متاجر أهل مكة

كانت إلى هذه البلاد . (١٩ : ٢٢٨)

نحوه الحازن . (٤ : ٦٦)

أبو حيان ، [بعد نقل قول ابن عباس وجكرمة

والزبيح قال :

وقيل : مدينة الرسول ، وقيل : مصر .

ومبني حمل هذه الأقوال على التشميل لأعلى

المراد : إذ الميتة لا تختص بالحمل إليها . (٥ : ٤٧٦)

البروسوي : إلى بلد بعيد أي ما كان ، فيدخل فيه

إخراج أهل مكة متاجرهم إلى اليمن ومصر والشام .

(٥ : ٨)

الآلوسي : [بعد نقل قول ابن عباس وجكرمة

والزبيح قال :

وكأنهم ظفروا إلى أن أتقاهم وأحاطهم عند القول

من متاجرهم أكثر ، وحاجتهم إلى المحملة أمس .

والظاهر أنه عام لكل بلد صحيح ، وإلى ذلك ذهب

أبو حيان ، وجعل ماورد من التبيين كالمذكور ، وكألذي

نقله عن بعضهم من أنها مدينة الرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم ، محمولاً على التشميل ، لأعلى أن المراد ذلك

المعين دون غيره . (١٤ : ١٠٠)

البلد

١- والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث

لا يخرج إلا نكدا . (الأعراف : ٥٨)

ابن عباس : فهذا مثل ضربه الله للمؤمن ، يقول :

هو طيب ، وعمله طيب ، كما البلد الطيب ثمرة طيب ، ثم

ضرب مثل الكافر كالبلدة السبخة المالحة ، التي لا تخرج

منها البركة . فالكافر هو الخبيث ، وعمله خبيث .

نحوه قتادة . (الطبري : ٨ : ٢١٢)

مثال لروح المؤمن يرجع إلى جسده سهلاً طيباً ، كما

يقبل من الماء. (أَبُو حَتَّىان ٤: ٣١٩)

هذا مثل ضربه للقلوب، يقول: ينزل الماء فيخرج

البلد الطَّيِّب نباته بإذن الله، ﴿وَالَّذِي خَبِثَ﴾ هي السَّيِّئَةُ لا يخرج نباتها إلا نكدًا، فكذلك القلوب.

لما نزل القرآن بقلوب المؤمنين آمن به، وثبت الإيمان في

قلبه، وقلوب الكافر لما دخله القرآن، لم يتعلّق منه شيء

ينفعه، ولم يشب فيه من الإيمان شيء، إلا ما لا ينفعه، كما

لم يخرج هذا البلد إلا ما لم ينفع من الثبات.

(الدَّرُ الْمَشْتُور ٣: ٩٣)

الطَّيِّبِي: والبلد الطَّيِّب تربيته، العذبة مشاربه،

يخرج نباته - إذا أنزل الله الفيث، وأرسل عليه الحياة

بإذنه - طيًّا ثمرة في حينه ووقته. (أَبُو حَتَّىان ٨: ٢١١)

التَّعْطَاس: معناه التشيّد، شيء تعالى السَّريع الفهم

بالبلد الطَّيِّب، والتَّيْلِيد بالَّذِي خَبِثَ. (الْقُرْطُبِيُّ ٧: ٢٣١)

الطَّوْسِي: هذا مثل، ضربه الله للمؤمنين، فشبه

المؤمن - وما يفعله من الطَّاعات والأعمال، والانتفاع بما

أمره الله ونهاه عنه - بالأرض العذبة الثَّرية التي تُخرج

الثمرة الطَّيِّبة، بما يُنزله الله عليها من الماء العذب.

والكافر - وما يفعله من الكفر والمعاصي - بالأرض

السَّيِّئة المِلْحَة التي لا ينتفع بنزول المطر عليها، فيُنزع

عنها البركة.

ووجه ضرب المثل بالأرض الطَّيِّبة والأرض

السَّيِّئة، مع أنّهما من فعل الله، وكلاهما حكمة وصواب،

والطَّاعات والمعاصي أحدهما بأمر الله، والآخر بخلاف

أمره: هو أنّ الله تعالى لما جعل المنفعة بأحدهما والمضرة

(١) كنا، ولعلّه: لم يشبه، أي لم يستوعبه.

خرج إذا مات، ولروح الكافر لا يرجع إلا بالنكد، كما

خرج إذا مات.

مثله قَتَادَة. (أَبُو حَتَّىان ٤: ٣١٨)

مُجَاهِد: كلّ ذلك من أرض السَّباح وغيرها، مثل

آدم وذريته فيهم: طيِّب وخبيث. (الطَّيِّبِي ٨: ٢١٢)

(الطَّيِّب) ينفعه المطر فيُشبت، ﴿وَالَّذِي خَبِثَ﴾:

السَّباح، لا ينفعه المطر، لا يخرج نباته إلا نكدًا، هذا مثل

ضربه به الله، لا دم وذريته كلّهم: إنما خلقوا من نفس

واحدة، فمنهم من آمن بالله وكتابه طاب، ومنهم من

كفر بالله وكتابه فخبث. (الدَّرُ الْمَشْتُور ٣: ٩٣)

الحَسَن: أي الثَّرية الطَّيِّبة، والخبيث: الذي في

تربيته حجارة أو شوك. (الْقُرْطُبِيُّ ٧: ٢٣١)

هذا مثل للقلوب، فقلوب يقبل الوعظ، ولذا كثر في

وقلب غاسق يَبُوء عن ذلك. (الْقُرْطُبِيُّ ٧: ٢٣١)

قَتَادَة: هذا مثل المؤمن سمع كتاب الله فراحه،

وأخذ به، وعمل به، وانتفع به، كمثل هذه الأرض

أصابها الفيث، فأثبتت وأمرعت.

﴿وَالَّذِي خَبِثَ﴾: هذا مثل الكافر: لم يعقل القرآن

ولم يصم^(١)، ولم يأخذ به، ولم ينتفع، فهو كمثل الأرض

الخبيثة أصابها الفيث، فلم تُثبت شيئًا، ولم ترمع.

(الدَّرُ الْمَشْتُور ٣: ٩٣)

مثل للمؤمن يعمل محتسبًا متطوعًا، والمنافق ضير

محتسب. (الْقُرْطُبِيُّ ٧: ٢٣١)

السَّيِّئِي: مثال للقلوب لما نزل القرآن كنزول المطر

على الأرض، فقلوب المؤمنين كالأرض الطَّيِّبة يقبل الماء،

وانتفع بما يخرج، وقلوب الكافر كالسَّيِّئة، لا يستنفع بها

بالآخر مثل بذلك الانتفاع بالعمل الصالح، والاستطراد بالمعاصي والقبائح. (٤: ٤٦٣)

الزَّمَحْشَرِيُّ: هذا مثل لمن يسجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين، ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك. وهذا التمثيل واقع على أثر ذكر المطر، وإنزاله بسائلد المسيت، وإخراج التمرات به على طريق الاستطراد. (٢: ٨٤)

الفخر الرازي: في هذه الآية قولان:

الأول: وهو المشهور، أن هذا مثل ضربه الله تعالى للمؤمن والكافر: بالأرض الخيرة والأرض السبخة. وشبه نزول القرآن بنزول المطر، فشبّه المؤمن بالأرض الخيرة التي نزل عليها المطر، فيحصل فيها أنواع الأزهار والشجار. وأما الأرض السبخة، فهي وإن نزل المطر عليها، لم يحصل فيها من الثبات إلا القدر القليل. وكذلك الروح الطاهرة النقية عن شوائب الجسهل والأخلاق الذميمة، إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع من الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة. والروح الخبيثة الكدرة وإن اتصل به نور القرآن، لم يظهر فيه من المعارف والأخلاق الحميدة إلا القليل.

الثاني: أنه ليس المراد من الآية تمثيل المؤمن والكافر، وإنما المراد أن الأرض السبخة يقلّ نفعها وثمرتها، ومع ذلك فإن صاحبها لا يحيل أمرها، بل يُعجب نفسه في إصلاحها، طمعاً منه في تحصيل ما يليق بها من المنفعة، فمن طلب هذا النفع اليسير بالمشقة العظيمة، فلأن يطلب النفع العظيم، الموعود به في الدار الآخرة، بالمشقة التي لا بد من تحملها في أداء الطاعات، كان ذلك

أول.

هذه الآية دالة على أن السعيد لا يتقلب شقيّاً، وبالعكس، وذلك لأنها دلّت على أن الأرواح قسبان، منها ما تكون في أصل جوهرها طاهرة لحيّة، مستعدة لأن تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، ومنها ما تكون في أصل جوهرها غليظة كدرة، بطيئة القبول للمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة، كما أن الأراضي منها ما تكون سبخة فاسدة، وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأراضي السبخة تلك الأزهار والشجار التي تتولد في الأرض الخيرة، فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة والكدرة الغليظة من المعارف اليقينية والأخلاق الفاضلة، مثل ما يظهر في النفس الطاهرة الصالحة.

وعنه يتبين بهذا الكلام أننا نرى النفوس مختلفة في هذه الصفات، فبعضها مهيولة على حبّ عالم الصفاء والإلهيات، منصرفة عن اللذات الجسدية، كما قال تعالى: ﴿وَلِذَا سَمِعُوا نَزَلَ إِلَى الرُّسُولِ أَعْيَتْهُمْ نُبُؤُا مِّنَ الذِّمِّعِ يَمَّا عَزَّوْا مِّنَ الْحَقِّ﴾ المائدة: ٨٣

ومنها فاسية شديدة القسوة والنفرة عن قبول هذه المعاني، كما قال: ﴿فَهِنَ كَالْجِبَاةِ أَوْ أَقْدُ قَسْوَةً﴾ البقرة: ٧٤.

ومنها ما تكون شديدة الميل إلى قضاء الشهوة، متباعدة عن أحوال النضب.

ومنها ما تكون شديدة الميل إلى إمضاء النضب، وتكون متباعدة عن أعمال الشهوة.

بل تقول: من النفوس ما تكون عظيمة الرغبة في

المال دون الجاه، ومنهم من يكون بالعكس.

والرّاضون في طلب المال؛ منهم من يكون عظيم الرغبة في العمار، وتفضل رغبته في التقود، ومنهم من تظم رغبته في تحصيل التقود، ولا يرغب في الضياع والعمار، وإذا تأملت في هذا النوع من الاعتبار تبين أن أحوال النفوس مختلفة في هذه الأحوال اختلافاً جوهرياً ذاتياً، لا يمكن إزائه ولا تبديله.

وإذا كان كذلك امتنع من النفس الغليظة الجاهلة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور، أن تصير نفساً مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة.

ولما ثبت هذا كان تكليف هذه النفس بتلك المعارف البقية والأخلاق الفاضلة جارية بحسب تكليف ما لا يطاق، غلبت بهذا البيان أن السعيد من سجد في جن أمه، والنقي من شقي في جن أمه، وأن النفس الطاهرة يخرج نهايتها من المعارف البقية والأخلاق الفاضلة بإذن ربها، والنفس الخبيثة لا يخرج نهايتها إلا نكيداً، فليل الفائدة والخير، كثير الفضول والشر. (١٤: ١٤٤) نحوه الثيسابوري. (٨: ١٤٩)

أبو حيان: الطيب الجسد القرب الكريم الأرض، والذي خبت المكان السبع الذي لا ينبت ما ينفع به وهو الرديء من الأرض ولما قال فماخرجنا به من كل الثمرات ثم هذا المعنى بكيفية ما يخرج من الثبات من الأرض الكريمة والأرض السبعة وتلك عبادة الله في إنبات الأرضين وفي الكلام حال محذوفة أي يخرج نباته وإنباً حسناً وحذفت لفهم المعنى ولدلالة والبلد الطيب عليها ولمقابلتها بقوله: (إلا نكيداً) ولدلالة (يأذن ربهم)

لأن ماأذن الله في إخراجها لا يكون إلا على أحسن حال (يأذن ربهم) في موضع الحال وخص خروج نبات الطيب بقوله: (يأذن ربهم) على سبيل المدح له والتشريف ونسبة الإسناد الشريفة الطيبة إليه تعالى وإن كان كلا التبتين يخرج بإذنه تعالى ومعنى: (يأذن ربهم) بتيسيره وحذف من الجملة الثانية الموصوف أيضاً والتقدير: والبلد الذي خبت له لالة والبلد الطيب عليه فكل من الجملة فيه حذف وخير بين الموصولين فصاحةً وتفتناً هي الأولى قال: (الطيب) وفي الثانية قال: «الذي خبت» وكان إيراد الصلة هنا فضلاً بخلاف الأول لتبادل اللفظ يكون ذلك كلمتين، الكلمتين في قوله: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ» والطيب والخبيث متقابلان في القرآن كثيراً «أَلَمْ لَا يَسْتَوِ الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ» المائدة: ١٠٠، «وَيَجْعَلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْكُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ» الأعراف: ١٥٧، «أَنفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُنْفِقُوا الْخَبِيثَاتِ» البقرة: ٢٦٧، إلى غير ذلك والفاعل في «لَا يَخْرُجُ» عائذ على «الذي خبت» وقد قلنا: إنه صفة لموصوف محذوف والبلد لا يخرج فيكون على حذف مضاف إنا من الأول أي ونبات الذي خبت أو من الثاني أي لا يخرج نباته فلما حذف استكن الضمير الذي كان مجروراً لأنه فاعل، وقيل: هاتان الجملتان قصد بهما التمثيل [وحكى قول ابن عباس وقتادة والسدي والزمخشري ثم قال:]

والأظهر ماقدّمناه من أن المقصود: التعريف بعبادة^(١) الله تعالى في إخراج النبات في الأرض الطيبة

(١) كذا، والظاهر: بعباد الله

والأرض الخبيثة، دون قصد إلى التسميل بشيء مما ذكروا.

(٣١٨: ٤)

سيد قطب، والقلب الطيب يُشبه في القرآن الكريم وفي حديث رسول الله ﷺ بالأرض الطيبة وبالقربة الطيبة، والقلب الخبيث يُشبه بالأرض الخبيثة وبالقربة الخبيثة، فكلاهما - القلب والقربة - منبت زرع، ومأقى ثمر.

القلب يُسبب نسوياً ومشاعراً، وانفعالات واستجابات، واتجاهات وعزائم، وأعمالاً بعد ذلك، وآثاراً في واقع الحياة. والأرض تُنتج زرعاً وثماراً، مختلفاً أكله وألوانه، ومذاقاته وأنواعه.

حِزَّة ذَرَوْدَة : والآية بسبيل التسميل لذوي النفوس الطيبة والنفوس الخبيثة، فكما أن الأرض تتفاوت خصباً وجفافاً، وطيبة وخبيثة، ولا يكل أن ينزل المطر بها الذي ليس إلا وسيلة، فإن النفوس تتفاوت طيبة وخبيثة، وخيراً وشرّاً.

ورسل الله هي وسائل دعوة، فالصالحون الطيبون يستجيبون لدعوة الله ويسارعون في الخير، والقيام بواجباتهم بيسر ورضاء وطيب نفس، كالأرض الطيبة التي لا تلبث أن تنفع بالمطر، فتخرج نباتها طيباً وطيّراً، فيظفرون برحمة الله ويشكرون.

أما الخبيثون الأشرار فإتهم بحاندون وبكبارون، ويترتمون في كل شيء، ولا يصعدون إلا من نفس أثمارة بالسوء، لأن نوازع الخير والحق والواجب فيهم ضعيفة، كالأرض الخبيثة الضعيفة القربة، الرديئة التركيب التي

لا تنفع بالمطر، ولا يخرج منها إلا الرديء الضعيف، القليل النفع والفناء من الثبات، ولا يظفرون برحمة الله ولا ينفع الناس.

عبد الكريم الخطيب : وهكذا الناس، يصوبهم الفيث الإلهي من آياته وكلماته بين يدي الرسل، فيكون منهم ما يكون من الأرض الحديد يصوبها المطر، فبعضها طيب كريم، يقبل الماء ويتفاعل معه، فيخرج الثمر الطيب والبطر الرزقي، وبعضها لا يخرج شيئاً، أو ينبت الحسك والشوك والحرار.

٢- وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا...

(إبراهيم: ٣٥)

الطُّبْرِي : يعني الحرم.

(٢٢٨: ١٣)

مثله البقري.

الزُّجَّاج : يعني مكة.

مثله الطوسي (٢٩٨: ٦)، والشريبي (١٨٣: ٢)، وشبر (٣٦٣: ٢).

الزُّمَّخَشَرِي : يعني البلد الحرام، زاده الله آمناً،

وكفاه كل باغ وظالم.

الطُّبْرِي : يعني مكة وماحولها من الحرم، وإنما

قال هناك : ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، وقال هنا : ﴿هَذَا

الْبَلَدُ آمِنًا﴾ مرفقاً، لأن التكرة إذا تكررت وأصيدت

صارت معرفة، ومثله في التثنية : ﴿هَيْهَاتَ مِطْبَاحِ

الْمِطْبَاحِ فِي رُجَاةِ الرَّجَاةِ...﴾ التور: ٣٥.

(٣١٨: ٣)

عبد الكريم الخطيب : لماذا ذكر إبراهيم البلد

الحرام مرة منكراً هكذا ﴿بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، ومرة معرفاً (الْبَلَدِ آمِنًا)؟

والجواب على هذا - والله أعلم - هو أنه قد كان لإبراهيم عليه السلام - كما يحدث التاريخ - أكثر من رحلة إلى البيت الحرام: الرحلة الأولى حين هاجر بإسماعيل وأخته، وأنزلها هذا المنزل، وأقام هو وإسماعيل قواعد البيت الحرام. وفي هذا الوقت لم يكن البلد الحرام قد ظهر إلى جوار البيت الحرام، وإنما كان شيئاً مطوياً في عالم النيب لم يولد بعد. ولهذا كان دعاء إبراهيم له: ﴿وَبِأَجْفَلٍ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾ البقرة: ١٢٦، أي اجعل هذا المكان بلداً آمناً.

ثم بعد (من عاد إبراهيم إلى هذا المكان مرة أخرى، فوجد حول البيت الحرام قبائل، قد نزلت على ماء زمزم مع إسماعيل، ومنها قبيلة جرهم التي أصبح إليها إسماعيل وتزوج منها، ولهذا كانت دعوته الثانية لهذا البلد في مراجعة بلد قائم ضللاً، فأشار إليه إبراهيم إشارة إلى شخص قائم أمام عينيه: ﴿وَبِأَجْفَلٍ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾.

ولهذه الآية بحث مستوفي راجع «أم ن. آمنا»

٣- لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ • وَأَنْتَ حَلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ.

البلد: ٢، ١

ابن عباس: يعني مكة.

مثله مجاهد، وقتادة، وعطاء، وابن زيد.

(الطبري: ٣: ١٩٢)

ومثله ابن عطية (٥: ٤٨٣)، وابن الجوزي (٩):

(١٢٧)، والقاسمي (١٧: ٦١٥٩).

مجاهد: الحرم كله. (الماوردي: ٦: ٢٧٤)

الإسكافي: للسائل أن يسأل عن تكرير (الْبَلَدِ) وجملة فاصلة بين الآيتين، وهل ذلك مما يرتضى في البلاغة، ومعد من جملة الفصاحة؟

والجواب أن يقال: إذا عني بالثاني غير المقصود بالأول، من وصف يوجب له حكماً غير حكم الأول، كان من مختار الكلام. فالبلد الأول قصد به وصف لم يحصل في الثاني وهو مكة. لأن معنى أقسم بالبلد الحرم، الذي جئلت على تعظيمه قلوب العرب، فلا يحل فيه لأحد ما أجّل للنبي ﷺ.

فقوله: ﴿وَأَنْتَ حَلٌّ﴾ أي تحل، أحل لك منه ما حرم على غيرك. فصار المعنى: أقسم بالبلد الحرم، تعظيماً له. وهو مع أنه حرم على غيرك، تحل لك، إكراماً لرسلك، فالبلد في الأول حرم، وفي الثاني تحل.

وكان النبي عليه الصلاة والسلام أحل له قتل من رأى قتله، حين أذن في قتال المشركين، فأمر بقتل ابن خطل صبراً، وهو متعلق بأستار الكعبة، ولم يحل لأحد قبله، ولا يحل لأحد بعده ما أحل له.

وإذا كان كذلك صار الثاني معنياً به غير ما عني بالأول، فكأنه ذكر وصفاً غير وصفه المتقدم، فجمع فوائد من تعظيم البلد وتعظيم النبي ﷺ، حين أبسح له ما حظر منه على سواء، وقيل: أحلت له ساعة من نهار، ولم تحل لغيره. (٥٣١)

الكزمايني: ومما ذكر في هذه السورة على الخصوص أن التقدير: ﴿لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ وهو حرام

هذه السورة (هَذَا) نكرة، وفي سورة إبراهيم (٣٥) معرفة؟

والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أن يقال: الدعوة الأولى وقعت ولم يكن المكان قد جُمِلَ بِلَدًا، فكأنه قال: اجعل هذا الوادي بلدًا آمنًا، لأنَّ الله تعالى حكى عنه أنه قال: ﴿وَرَبُّنَا إِنِّي اتَّكَلْتُ مِنْ دُونِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ إبراهيم: ٢٧، بعد قوله: اجعل هذا الوادي بلدًا.

وجه الكلام فيه تكثير الذي هو مفعول ثانٍ، و(هذا) مفعول أول، والدعوة الثانية وقعت وقد جُمِلَ بِلَدًا، فكأنه قال: اجعل هذا المكان الذي صيرته كسائر أديته وأصغرت كما سألت، ذا آمن على من أوى إليه. فيكون (البلد) على هذا حذف بيان، على مذهب البيهقي، وصحة على مذهب أبي العباس المبرِّد، و(أينما) مفعول ثانٍ، فترد حين عُرِفَ بالبلدية، وتكرر حيث كان مكانًا من الأمكنة غير مشهور بالتمييز عنها، بخصوصية من عبارة وسكنى الناس.

والجواب الثاني: أن تكون الدعوتان واقعيتين بعد ما صار المكان بلدًا، وإنما طلب من الله أن يجعله آمنًا، وتقاتل يقول: اجعل ولدك هذا ولدًا أديًا، وهو ليس يأمره بأن يجعله ولدًا، لأنَّ ذلك ليس إليه، وإنما يأمره بتأديته، فكأنه قال: اجعله بهذه الصفة.

وهذا كما يقول: كن رجلًا موصوفًا بالسَّخَاءِ، وليس يأمره أن يكون رجلًا، وإنما يأمره بما جعله وصفًا له من السَّخَاءِ، فذكر الموصوف وأتبعه الصفة، وهو كما تقول:

﴿وَأَنْتَ جِلُّ هَذَا الْبَلَدِ﴾ وهو حلال، لأنه أحلت له مكة حتى قتل فيها من شاء وقاتل، فلما اختلف معناه صار كأنه غير الأول، ودخل في القسم الذي يختلف معناه ويتفق لفظه. (٢٠٦)

ابن القريب: ﴿هَذَا الْبَلَدِ﴾: مكة، بإثبات من الأئمة، وذلك أن السورة مكتبة، وقد أشار له ربه بهذا، وذكر له البلد بالألف واللام، فاختص ذلك ضرورة الشرف المعهود، وفيه قولان:

أحدهما: أنه مكة، والثاني: أنه الحرم كله، وهو الصحيح، لأنَّ البلد بحريمه، كما أن الدار بحريمها، فحرم الدار: ما أحاط بجدرانها واتصل بمحيطها. وحريم بابها: ما كان للمدخل والمخرج. (٤: ١٩٣٧)

القُوطبي: و(الْبَلَدِ): هي مكة. أجمعوا عليه، في أقسم بالبلد الحرام الذي أنت فيه، لكرامتك على وجهي لك.

وقال الواسطي: أي تحلف لك بهذا البلد الذي شرفته بمكانك فيه حيًا، وبركتك ميتًا، يعني المدينة. والأول أصح، لأنَّ السورة نزلت بمكة بإثبات.

(٢٠: ٦٠)

وأكثر المفسرين اتفقوا على أن المراد بـ(الْبَلَدِ) في هذين الآيتين مكة المكرمة، زادها الله شرفًا.

بَلَدًا

وَأَذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا...

البقرة: ١٢٦

الإسكافي: للسائل أن يسأل فيقول: لم كان في

وقيل: لأن التكرة إذا تكررت صارت معرفة.
وقيل: تقديره في البقرة: وهذا البلد آمنًا، فحذف
اكتفاء بالإشارة، فتكون الآيتان سواء. (٣٢)

بَلَدٌ

١- لِنُخَيِّنَ بِوَيْلَدَةِ مَيْثَا وَنُشَقِّقَهُ بِمَا خَلَقْنَا...
الفرقان: ٤٩
راجع «م و ت - ميثا» في نفس هذه الآية.

٢-...كُلُوا مِنْ رِزْقِي وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدٌ طَيِّبَةٌ
وَرَبِّ غَفُورٌ.
سبا: ١٥
شجاهد: هي معناه. (القرطبي ١٤: ٢٨٤)
أبو البركات: (بلدة) مرفوع، لأنه خبر مبتدأ
محذوف، وتقديره: هذه بلدة طيبة. (٢٧٨: ٢)
راجع كل البحث في «ط ي ب - طيبة» في نفس هذه
الآية.

٣- إِنَّمَا أُبْرِئُ أَنْ أَعْبُدَ رَبِّي هَذِهِ الْبَلَدَةَ...
النمل: ٩١
ابن عباس: يعني مكة. (الطوسي ٨: ١٢٥)
مثله فتاة (الطبري ٢٠: ٢٤)، والقرطبي (١٣: ١٣)
٢٤٦، وأبو حيان (٧: ١٠٢)، وجزرة دُرَّة (٣: ١٧٤).
أبو العالية: منى. (الماوردي ٤: ٢٣١)
مثله الثوري. (الآلوسي ٢٠: ٣٨)
الزمخشري: (البلدة): مكة، حرسها الله تعالى،
اختصها من بين سائر البلاد بإضافة اسمها إليها، لأنها

كان اليوم حارًا، فتجعل «يومًا» خبر كان، وهو حارًا،
صفة له، ولم تقصد أن تخبر عن اليوم بأنه كان يومًا،
لأنه يصير خبرًا غير مفيد، وإنما القصد أن تخبر عن
اليوم بالحر، فكان الأصل أن تقول: كان اليوم حارًا،
وأعدت لفظ «يوم» لتجمع بين الصفة والموصوف،
فكأنك قلت: كان هذا اليوم من الأيام الحارة.

وكذلك تقول: كانت الليلة ليلة باردة، فت نصب
«ليلة» صل أنها خبر كان، وحكم الخبر أن يتم به
الكلام، ولو قلت: كانت الليلة ليلة، لم يكن الكلام تامًا،
لأن القصد إلى الصفة دون الموصوف، فكذلك قوله:
«رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا»، يجوز أن يكون المراد اجعل
هذا البلد بلدًا آمنًا، فتدحوله بالأمن بعد ما قد صار بلدًا،
على ما مثلنا، ويكون مثل قوله: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ
آمِنًا»، وتكون الدعوة واحدة، قد أحسن الله عنهما في
الموضعين.

فإنما قول من يقول: جعل الأول نكرة، فلما أُعيد
ذكرها أُعيد بلفظ المعرفة، كما تقول: رأيت رجلًا
فأكرمت الرجل، فليس بشيء، وليس ما ذكره مثلاً
لهذا، ولا هذا المكان مكانه. (٢٩)

الكُزَمَانِي: «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا»، وفي إبراهيم:
٣٥، «هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا». لأن (هذا) هنا إشارة إلى
المذكور في قوله: «بَوَادٍ غَيْرِ ذِي رَرْعٍ» إبراهيم: ٣٧،
قبل بناء الكعبة، وفي إبراهيم إشارة إلى البلد بعد بناء
الكعبة، فيكون (بلدًا) في هذه السورة المفعول الثاني،
و(آمِنًا) نعت، و(البلد) في إبراهيم المفعول الأول، و(آمِنًا)
المفعول الثاني.

أحبّ بلادهم إليه، وأكرمها عليه، وأحفظها عنده. (١٦٣: ٣)
نحوه: الفخر الرازي. (٢٢٢: ٢٤)

التيصابوري: وهي القلب، والرب، هو الله، كما
أن ربّ بلدة القلب هو النفس الأمّارة، وأنه تعالى حرّم
بلدة القلب على الشيطان. (٢٢: ٢٠)

البرزوسوي: والمراد به (البلدة) هنا: مكة المظلمة،
وتخصيصها بالإضافة تشريف لها وتنظيم لشأنها، مثل:
ناقة الله، وبيت الله، ورجب شهر الله.

قال في «الكتلة»: غصّ (البلدة) بالذكر وهي مكة،
وإن كان ربّ البلاد كلها، ليعرف المشركون نعمته
عليهم، أن الذي ينبغي لهم أن يمدّوه، هو الذي حرّم
بلدتهم. (٥٧٧: ٦)

نحوه: الألويسي. (٣٨: ٢٠)
الطباطبائي: والمشار إليها بهذه الإسطرة مكة
المشرّفة، ولي الكلام تشريفها من وجهين: إضافة الربّ
إليها، وتوصيفها بالحرمة، حيث قال: «ربّ هذه البلدة
الذي حرّمها».

وليه ترميز لهم؛ حيث كفروا بهذه النعمة: نعمة
حرمة بلدتهم، ولم يشكروا الله بعبادته، بل عدلوا إلى
عبادة الأصنام. (٤٠٣: ١٥)

والثاني: سياه، كقوله: «بلدة طيبة وربّ
غفور» سبأ: ١٥.

والثالث: الأرض، كقوله: «والبلد الطيب يخرج
نباتة ياذن زبّه والذي حيث لا يخرج إلا نكدا»
الأعراف: ٥٨.

والرابع: السبخة، كقوله: «سقاء لبلى مبيت»
الأعراف: ٥٧، يعني السبخة.

والخامس: الدنيا، كقوله: «أألمى لم يخلق مثلها في
البلاد» الفجر: ٨.

نحوه: التامغاني. (١٣٨)

الفيروز ابادي: قد ورد في القرآن على خمسة
أوجه، [ذكر نحو الميري ثم أضاف وجهين آخرين]

الرابع: كناية عن جملة المدن «لا يفرقنك تقلب
الذين كفروا في البلاد» آل عمران: ١٩٦.

الخامس: بمعنى الأرض التي بها نبات «والبلد
الطيب يخرج نباته ياذن زبّه» الأعراف: ٥٨، وقيل:
هو كناية عن النفوس الطاهرة، «والذي حيث» عن
النفوس الخبيثة. (بصائر ذوي التمييز ٢: ٢٧٢)

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البلد، أي الأرض المحاطة
بحدّ أو حاجز، والجمع: بلاد وبلدان، ويسمّى كلّ نوع
وجنس منها، كالمرآق والشام، والبلدة: نوع خاصّ
منه، كالبصرة من العراق، ودمشق من الشام، يقال:
بلدت بالمكان أبلد بلوداً فأنا بالذ، أي أقمت به، وأبلد
الرجل بلاداً: أقام، يقال: هذه بلدتنا، أي أرضنا، وفي

الوجوه والنظائر

العميري: البلد على خمسة أوجه:
أحدها: مكة، كقوله: «وإذا قال إبراهيم ربّ اجعل
هذا البلد آمناً» إبراهيم: ٣٦، خيرها: «لأنّهم بهذا
البلد» البلد: ١.

الحديث: «أعوذ بك من ساكن البلد».

ثم أطلق البلد توسعاً على الدار، يقال: هذه الدار نمت البلد، وعلى أثرها أو كل أثر، والجمع: أبلاد، والميلد: حوض ترك ولم يستعمل فتداعى، وقد أبلد إبلاداً، والإبلاد: آثار الوحش في اليد، شبه به ما بقي من الآثار.

وقيل للتراب: بلد، للسجادة، ولأدحيي النعام أيضاً، أي موضع بيضه وتغريخه، وبيضة البلد: بيضة تتركها النعامة في الأدحي أو في الأرض المسخوة، ولي المثل: «أذل من بيضة البلد»، أي أذل من بيضة النعامة التي تتركها.

وقالوا على التشبيه ثغرة النحر وما حولها: البلد، ولوضع في السماء لانجوم فيه، بين الثمام وسفوف النخل، والبلدة: بلدة ما بين الحاسجين، تشبيهاً بالبلدة، أي الأرض الواسعة، والأبلد من الرجال: الذي ليس بمغرون، يقال: عرفت ذلك في بلدة وجهه، أي صورته وهيئته.

ومن الجاز: بلد الرجل بلاداً فهو بليد، وفيه بلد، وأبلد إبلاداً، وتبلد: تكلف الهلادة. وتبلد أيضاً: تردد متحيراً، فضرب يده على بلدة نحره كالمحير في فلاة من الأرض، وبلد: نُكِسَ، وضعف في العمل وغيره حتى في الجود، وتبلد: استكان وخضع.

ومنه: فرس بليد: أي تأخر عن الخيل السوابق، وقد بلد بلاداً، وأبلد الرجل: كانت دابته بليدة، وأبلد القوم: صارت إبلهم بليدة.

٢- وقوهم: بلد الرجل بالأرض - أي نزيق بها -

مقلوب بُك بالمكان بُوداً، إذا أقام به ونزق.

وأما المبالدة بالسيف والعصي في قوهم: بلدوا وبلدوا، أي لزمو الأرض يقاتلون عليها، فهو من «بلط»، يقال: بالطناهم، أي نازلناهم بالأرض، وهي البلاط، وأبسط الرجل: نزيق بالأرض، فبين «لبد» و«بلط» اشتقاق أكبر.

٣- وذكر «آرثر جفري» أن «نولدكه» يرى البلد المستعمل في اللغات السامية بمعنى المكان الذي يسكنه الإنسان، قد أخذ من اللفظ اللاتيني «بَلْتِيوم» الذي يعادل اللفظ اليوناني «بَلْتِيون»، ووافقه في هذا الرأي كل من «فرانكل» و«فولرس».

ويذهب «جفري» إلى أن العرب أخذوا هذا اللفظ من الزوم، أثناء احتلالهم شمال الجزيرة العربية.

ونحن لانستبعد هذا الرأي، إلا أن «جفري» خص استعمال هذا اللفظ بالعربية دون سواها من اللغات السامية، فخالف «نولدكه» الذي قال: بأنه مستعمل في أخوات العربية أيضاً، وقد جاء في اللغة السريانية بلفظ يشبه العربية، وإن صح ما اعتقده «نولدكه» فإنه دخل العربية بواسطة السريانية، كما هو الحال في سائر المفردات اليونانية واللاتينية الدخيلة.

الاستعمال القرآني

جاء من هذه المادة بلد وبلدة نكرة ومعرفة، والبلاد معرفة، والبلاد معرفة في (١٩) آية:

١- ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَّاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَثَلَّتْ سَحَابًا بِضَاءًا يُلْقِيهِ يُبْدِئُ فَنُفُوسًا فَانْزَلْنَا بِهِ

النساء فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ
الْمَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٥٧﴾
الأعراف: ٥٧

٢- ﴿وَالَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَّاحَ فَتُطِيرُ بِهَا السَّحَابَ فَنُفِثَ بِهِ
إِلَى بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَخْيَبْنَا بِهِ الْأَرْضَ بِفَضْلِ مَوْلَانَا كَذَلِكَ
النُّشُورُ﴾
فاطر: ٩

٣- ﴿وَتَحْمِلُ أَوَّلَ نَسْلِكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِينَ إِلَّا
يَسْئَلُ الْإِنْسَانُ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾
النحل: ٧

٤- ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي
حَبِثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكَبًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْأَمْثَالَ لِقَوْمٍ
يَشْكُرُونَ﴾
الأعراف: ٥٨

٥- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا
وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾
إبراهيم: ٣٥

٦- ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا
وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مِنْ أَمْنٍ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْفِئْمَةِ
الْآخِرَةِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ
النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾
البقرة: ١٢٦

٧- ﴿لَا أُقِيمُ بِهَذَا الْبَلَدُ﴾ وَأَنْتَ جُلُّ بِهَذَا
الْبَلَدِ ﴿٢٠١﴾
البعد: ٢٠١

٩- ﴿وَطُورٍ سِينِينَ﴾ وَهَذَا الْبَلَدُ الْآمِينَ ﴿٣٠٢﴾
التين: ٣٠٢

١٠- ﴿لَا يَجُوزُكَ تَكَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ﴾
آل عمران: ١٩٦

١١- ﴿مَنْ جَاءَكَ مِنْهُمْ فَعِلْ بِهِ إِنْهَاكُ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا
فَلَا يَفُوزُونَ﴾ تَكَلُّبُهُمْ فِي الْبِلَادِ ﴿٤٠٣﴾
المؤمن: ٤

١٢- ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ
بَطْلًا لَنَنْفِخَ فِي الْبِلَادِ هَلْ مِنْ مَحْبُوسٍ﴾
ق: ٣٦

١٣- ﴿إِزْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِنْهَا فِي
الْبِلَادِ ﴿٨٠٧﴾
الفجر: ٨٠٧

١٤- ﴿وَتَقُودُ الَّذِينَ جَاءُوا النَّصْرَ بِالْوَادِ﴾
وَفِرْعَوْنُ ذِي الْأَوْتَادِ ﴿الَّذِينَ طَفَقُوا فِي الْبِلَادِ﴾
الفجر: ٩- ١١

١٥- ﴿... وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ لِنُخْرِجَ
بِهِ بَلَدَهُ مَيْتًا وَنُسْقِيَهُ مِمَّا خَلَقْنَا أَنْعَامًا وَأَنْآسٍ كَثِيرًا ﴿٤٨﴾
الفرقان: ٤٨، ٤٩

١٦- ﴿وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا
بِهِ بَلَدَهُ مَيْتًا كَذَلِكَ نُخْرِجُونَ﴾
الزخرف: ١١

١٧- ﴿وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ﴾ وَرُفَا
الْبِلَادِ وَأَخْيَبْنَا بِهِ بَلَدَهُ مَيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١٠٠﴾
ق: ١٠٠، ١١٠

١٨- ﴿لَقَدْ كَانَ لِسِرِّي مَسْكِنُهُمْ أَنَّهُ جَنَّاتٌ عَنْ يَمِينٍ
وَيْسَالٌ كُلَّوْا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَاشْكُرُوا لَهُ بَلَدَهُ طَيِّبَةً
وَرَبِّ غَفُورٌ﴾
سبا: ١٥

١٩- ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ أَنْ أَفْعِدَ رَبِّ هَذِهِ الْبَلَدُ الَّذِي
خَرَجْنَا وَلَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَأَمْرُهُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُشْلِبِينَ﴾
النمل: ٩١

بلاحظ أولاً: أَنَّهُ لَمْ يَأْتِ فِي الْقُرْآنِ مِنْ هَذِهِ الْمَادَّةِ
سِوَى (بَلَدٌ) وَ(الْبَلَدُ) وَ(الْبِلَادُ) وَ(بَلَدَةٌ) وَ(الْبَلَدَةُ).

لَمَّا (بَلَدٌ) فُجَاءَ (٤) مَرَّاتٍ: (١) وَ(٢) وَ(٣) وَ(٤)،
وَقَدْ وُصِفَ فِي (١) وَ(٢) بِمَا مَثَّلَتْ، وَالْمُرَادُ بِهِ - كَمَا جَاءَ
فِي النُّصُوصِ - الْأَرْضُ الَّتِي لَا زَرْعَ وَلَا خُضْرَةَ فِيهَا،
فِيحْيِيهَا السَّحَابُ، أَيْ الْمَاءُ النَّازِلُ مِنْهُ. وَمَعْلُومٌ أَنَّ
إِطْلَاقَ الْمَوْتِ وَالْإِحْيَاءِ هُنَا اسْتِمَارَةٌ، أَيْ لَنَ الْأَرْضَ قَبْلَ
نَزُولِ الْمَاءِ كَالْمَيِّتِ، وَبَعْدَهُ نَصِيرٌ كَالْحَيِّ.

وسياق الآيتين صدرًا وذيلًا واحد، فصدرهما إرسال الرياح التي تثير سحابًا، وذيلها تشبيه النشور وإحياء الموتى يوم الحشر بذلك.

وأما (٣) فاخصت بحمل الانتقال بالأصنام إلى بلد لا يبلغ إليه إلا بشق الأنفس، وستحدث من (٦).

ثانيًا: وجاء (البلد) (٥) مرّات: (٤) و(٥) و(٧) و(٨) و(٩)، ووُصف في (٤) به الطيب «والخبث»، والمراد بهما الأرض الحسنة والأرض السخة. وهذا تمثيل للنفس الطيبة والخبثة، فهداية الله إذا جاءتها تواجهاها النفس الطيبة بالقبول فتتم ونزكو، وأما النفوس الخبيثة فتزداد ضلالة، وبه صرح في قوله: ﴿وَإِذَا مَا نُرِثُ سُورَةٌ فَنَقُولُ بِهَا لَا يَزَالُ هُوَ بِهَا صَانِعًا وَمَا أَكُنَّا بِأَلْفَافٍ فِيهَا فَعَزَّزْنَاهُمْ بِضُرٍّ مِّنْ رَبِّهِمْ وَنَاوَيْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ لَعَلَّ هُمْ يَرْجِعُونَ﴾. وأما الذين في قلوبهم غرور فزادتهم رجسًا إلى رجسهم وماتوا وهم كافرين» الآية. لاحظ النصوص.

وإطلاقها هنا استعارة أيضًا، لأن الطيب والخبث وصفان للإنسان المحسن والمسيك، والصالح والطالح، فشبه البلد بهما. وأريد بـ(البلد): الجنس، فالأم لصرف الجنس. وأما في الجنس الباقية فأريد بـ(البلد): مكة المكرمة، زادها الله شرفًا، ابتداءً بدعاء إبراهيم باني البيت في (٥) و(٦)، وانتهاءً بعصر النبي ﷺ في (٧) و(٨) و(٩)، واللام فيها للمهد.

وفيها أمور ثلث النظر:

١- جاء (البلد) في الجميع مشارًا إليه بلفظ (هذا)، فأبراهيم يشير أمام الله إلى تلك البقعة مرتين. والله يشير

إليها لثبتي ﷺ ثلاث مرّات. وهذا إن دلّ على شيء فيدلّ على الاهتمام بتلك البقعة المباركة، بتوجيه النفوس إليها باسم الإشارة، لكي تتركز فيها القلوب، وتستجبه نحوها الوجه.

٢- دعا إبراهيم ﷺ ربه بأن يجعل هذا البلد آمنًا، فالأمن خاص له حتى للطيور والسباع والجنّة، ولكل من النجا به. فهو بلد حرام على الإطلاق، وقد زاد إبراهيم دعاءه في (٥) بأن يحبّه الله وبنيه عبادة الأصنام، وفيه يطوي سرّ هذا الأمن العام، وفي (٦) بأن يرزق أهله من الثمرات، وفيه يطوي الأمن المادي. فالأول دعاء للثقل المعنوي، والثاني دعاء للثقل المادي، إلا أنه يحتمل بالذين آمنوا، ووعد الكافرين عذاب النار، فهذا محتمل للثقل المعنوي أيضًا.

٣- جاء في (٥): ﴿هَذَا الْبَلَدُ آمِنٌ﴾. وفي (٦): ﴿هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾. وقد وجهها الطبري بأن التكرار إذا كثرت صارت معرفة، ومنه في التزليل ﴿بَيْنَا مِصْبَاحُ الْمِصْبَاحِ فِي رُجَاةِ الرَّجَاةِ...﴾ التور: ٣٥، ولا يعلم مراده بهذا الكلام بالضبط، فلو أراد أن القرآن جاء به أولًا نكرة ثم معرفة، فهذا لا ينطبق على الآيتين، لأنهما في «إبراهيم» - وهي مكّية - معرفة، وفي «البقرة» - وهي مدنيّة - نكرة، أي جاء معرفة أولًا ثم نكرة، هذا مع أن القضية واحدة لم تتكرر، والآيتان تحكيانها بوجهين.

وقال غيره: إن إبراهيم زار مكة مرتين: مرة قبل أن تصير حاضرة، فحين ذاك أشار إلى الأرض وقال: ﴿اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا﴾، ومرة بعد أن صارت حاضرة، فقال: ﴿اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا﴾. وجاء الثاني في البقرة

والأول في إبراهيم، ولا عبرة بزمان نزولها ومكانه، بل بحالة البلد عند الدعاة.

وهناك وجه آخر يبدو أنه أقل تكلفاً، وهو حذف شيء من الآيتين، فحذف «بلدكم» في إبراهيم، و«البلد» في البقرة، وتقديرهما جميعاً: «رب اجعل هذا البلد بلدًا آمنًا».

٤- جاء في (٩): «وَهَذَا الْبَلَدُ الْأَمِينُ»، فوصف البلد بـ(الأمين) تصديق لدعاء إبراهيم في الآيتين، وهذا وأمثاله يقوّي العلاقة بين إبراهيم ونبيّنا محمد وبين شريعتيهما، فإبراهيم دعا الله أن يجعل هذا البلد بلدًا آمنًا، والقرآن يصدّقه، ويقرّ بأنّ هذا البلد صار بدعاء إبراهيم آمنًا.

إلا أنه حبر عنه نقلًا عن إبراهيم في (٥) باسم الفاعل «آمن» ونقلًا عن الله في (٩) بـ«الأمين»، وهو هنا بمعنى اسم المفعول، أي المأمون، فهو أيضًا تصديق لدعاء إبراهيم حيث صار بدعائه مأمونًا، أو هو بمعنى ذي الأمن - وهو الأقرب - وهو نفس «آمن»، لأنه بمعنى ذي الأمن أيضًا، ويصدّقه قوله: «وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا» آل عمران: ٩٧، لاحظ «آمن».

وعليه فالنقاوت بينهما نشأ من قبل الزوّي في سورة التّين، كما جاء فيها (بينين) بدل «ميناء» نفس السبب ٥ - جاء التّسم فيها بـ«وَطُورِ بَيْنِينَ» وهذا التّليد الأميني، والمناسبة بينها ظاهرة، في طور ميناء نزل الوحي على موسى أوّل مرّة، وفي مكّة على نبيّنا محمد، فهذا توثيق للعلاقة بين موسى ومحمد، كتوثيق العلاقة في (٥)، و(٦) بين إبراهيم ومحمد ﷺ.

٦- قالوا في وجه تكرار (التّليد) في (٧ و٨) - وهو لفظ واحد بمعنى واحد، وتكراره يُخلّ بالبلاغة - إثباتا موصوفان بوصفين مختلفين، فالمراد بالأوّل: البلد المحرّم، وبالثاني: البلد المُحلّل، للشيء خاصّة، لقوله: «وَأَنْتَ حِلٌّ»، والمراد به أنه محرّم على الناس وجلّ لك تشريفًا لك، قاله الإسكافي.

وَرَدَ بآته لا شاهد له حلي ذلك، لأنّ (البلد) في الأوّل لم يُوصف بالمحرّم، وليس المراد بـ«وَأَنْتَ حِلٌّ» أنه حلّ لك، بل معناه وأنت مقيم ومتوطن فيه، فقال الطبرسي: «أي وأنت يا محمد مقيم به وهو محلّك، وهذا تبيد على شرف البلد بشرف من حلّ به، من الرّسول الخاصّ إلى توحيدِهِ، وإخلاص عبادته، وبما أنّ تعظيمه له، وقسمه به لأجله ﷺ، ولكونه سالّا فيه، كما سمّت المدينة: طيبة، لأنّها طابت به حيًا وميتًا».

ثم حكى الوجه الأوّل نقلًا عن ابن عباس وتلامذته مجاهد وقتادة وعطاء، وقال: «هذا واحد من الله أن يحلّ له مكّة، يُقاتل فيها ويقتلها صلى يده... وقد فعل سبحانه ذلك، فدخلها غلبة وكرها...» إلى أن قال:

وَرَوَى عن أبي عبد الله عليه السلام: «أَنْ قَرِيشًا كَانَتْ تُحْطَمُ الْبَلَدُ، وَنَسْتَحِلُّ مَحْطًا فِيهِ، فَقَالَ تَعَالَى: «لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ» وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ»... إلى أن قال: «فاستحلّوا من رسول الله ما لم يستحلّوا من غيره» مجمع البيان (٥: ٤٩٣).

والوجه عندنا - كما سبق - أنّ التكرار للاهتمام بشأن البلد، فأشار إليه إشارة قريبة بـ(هذا) خمس مرّات، منها مرّتين في آيتي البلد، هنا بالإضافة إلى رعاية الزوّي

فيها.

تفريع للكفار بكفرهم.

ثالثًا: وجاء البلاد (٥) مرّات أيضًا في (١٠) إلى (١٤)، وكلّها دَمَ، وقد كانت آيات (البلد) - وكذلك «البلد» كما يأتي - كلّها مدح أريد بها الأرض التي أحيّاها الله بقاء السماء، أو مكة المكرمة.

وهذه نكتة وقفنا عليها خلال النظر إلى آيات هذه المادة مجتمعة، وكم لها من ظهير في هذا المعجم. فثلاث منها - وهي (١٠) إلى (١٢) - حول تقلّب الذين كفروا وتغيّبهم في البلاد، فينبغي أن لا يفرّق النبي والمسلمين تقلّبهم في البلاد، فقد أهلك الله قبلهم من هو أشدّ منهم بطشًا. وأيتان - وهي (١٣) و(١٤) - جاءتا في شأن قوم عاد وقرم فرعون، فهما خاصتان، وتلك عامّة، وكلّهما

رابعًا: وجاءت (البلد) (٥) مرّات مدحًا، ثلاث منها - وهي (١٥) إلى (١٧) - في البلدة الميمنة التي أحيّاها الله بقاء السماء، وواحدة في الأرض الطيبة، مثل (البلد) ثمانًا، وواحدة في مكة المكرمة.

خامسًا: وهناك تشابه في المحتوى بين آيات (البلد) و(البلد) مدحًا، وكذلك بين آيات (البلاد) ذمًا، وهي أيضًا بمائلة في الأرقام، فكّلها جاءت (٥) مرّات، والمفرد والجمع فيها مدحًا وذمًا، مثل الحزب والأحزاب، فقد جاءت الأحزاب في القرآن في سياق الذمّ ذلًا، وجاء الحزب في سياق المدح. لاحظ «حزب»

ب ل س

لفظان ، مرتان : ١ مكيّة ، ١ مدنيّة

في سورتين : ١ مكيّة ، ١ مدنيّة

يُبلِس ١:١ مُبْلِسُون ٣:٣

(الأزهرى ١٢: ٤٤٢)

مُبلِسِين ١:١

ابن الأهرابي : البّلس ، بضمّ الباء واللام : القدس .

وهو البّلس .

النصوص اللغوية

الخليل : الميّس : الكئيب ، الحزين ، المُتندّم .

والهّلسان : شجرٌ ، حَبَّةٌ يُجمل في الدواء ، ولحمه دهن

يتنافس فيه . (٢٦٢ : ٧)

والبّلس : ثمر الثين ، إذا أدرك ، الواحدة : بّلسة .

(الأزهرى ١٢: ٤٤١)

البّندينجي : والبّلس : البائس . قال الله جلّ وعزّ :

﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ السُّجْرُثُونَ﴾ الزّوم : ١٢

ولذلك سميّ الّلمين إبليس ، لأنّه مُبليس من رحمة الله .

(٤٦٤)

الفراء : الميّس : البائس ، والذي انقطع رجاؤه ،

ولذلك قيل للذي يسكت عند انقطاع حُبّه ، ولا يكون

عنده جواب : قد أبّلس . [ثمّ استشهد بشعر] (١: ٣٣٥)

المبّلاس : المُتعلّك . (الصّغاني ٣: ٣٢٧)

أبو عبيدة : ومّا دخل في كلام العرب من كلام

فارس : الميّشع ، تُسمّيه الّيلاس بالياء المشبعة ، وجمعه :

يُلس .

فُعَلَب : أبّلسَ الرّجل : فُطِعَ به . (ابن سيّدة ٨: ٥١٢)

ابن درّيد : بّلس : في معنى أبّلس ، فيقال في

معكوسه : بّسل ، أي أبّلس ، أي هو كما تقول .

والبّلس : جمع بّلاس ، وهو فارسيّ مغرب ، وهي

(الأزهرى ١٢: ٤٤٢)

نحوه الضّبيّ .

- المُسروح، وقد تكلّمت به العرب قديمًا، وأهل المدينة يتكلّمون به إلى اليوم.
- والبَلَسُ: حبّ يُشبه القدس، أو القدس بعينه، يمكن أن تكون الثّوب فيه زائدة، لغة لأهل الشام، وقيل: البَلَسُ أيضًا.
- وأبلس الرجل يلبسًا فهو مُبلس، إذا لبس.
- (٢٨٨: ١)
- يُفعلُوه: الإلباس: الخيطة، واللباس، ومنه: سمي إبليس، لأنّه لبس عن رحمة الله، أي لبس منها وتميّز.
- (المحرّري: ١: ٢٠٥)
- نحو: ابن سيدة.
- (الإفصاح: ١: ١٧٦)
- ابن الأثيريّ: الإلباس معناه في اللغة: التّسويط، وقطع الرّجاء من رحمة الله. [تمّ استشهاد بشعر]
- أبلس الرجل، إذا انقطع، فلم تكن له حجة. [تمّ]
- (الأزهرّي: ٢٢: ٤١٢)
- الأزهرّي: يقال لبائمه [المسيح]: البَلَس.
- (٤٤٢: ١٢)
- وجاء في حديث: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرِقَّ قَلْبُهُ فَلْيُذَوِّنْ أَكْلَ الْبَلَسِ»، وهو الثّين، إن كانت الرواية بفتح الباء واللام، وإن كانت الرواية «البَلَس»، فهو القدس. وفي حديث عطاء: «البَلَسُن»، وهو القدس. (٤٤٢: ١٢)
- الصّاحِب: المُبَلَسُ: الحزين، الكتيب، المُتَدَمِّم.
- وسمي إبليس، لأنّه أبلس عن الخير، أي أوبس منه.
- والمُبَلَسُ أيضًا: البائس.
- والبَلَسُ في شعر ابن أحرّ، هو المُبَلَسُ الساكت على ما في نفسه. [إلى أن قال:]
- والإلباس: الجوّالقي الواسع القم، وجمعه: بَلَس.
- (٢٢٨: ٨)
- الخطّابي: وفي حديث النبي: «وَأَبَلَسُوا حَتَّى مَا أَوْضَحُوا بِضَاحِكَةٍ»، وقوله: أبلسوا: معناه سكّتوا.
- والمُبَلَسُ: الساكت من الحزن، [تمّ استشهاد بشعر]
- (٤٦٦: ١)
- الجوهريّ: أبلس من رحمة الله، أي لبس، ومنه سمي إبليس، وكان اسمه عزازيل.
- والإلباس أيضًا: الانكسار والحزن، يقال: أبلس فلان، إذا سكّت غشا. [تمّ استشهاد بشعر]
- وأبلس التّاقة، إذا لم تُرغ من شدّة الضّيقة، فهي بلباس.
- والبَلَسُ، بالتحريك: شيء يُشبه الثّين، يكثر باليمن، وأهل المدينة يستون المِشح: يلبسًا، وهو فارسيّ مرّب. ومن دعائهم: أراييك الله على البَلَس بالضمّ، وهي غرائر كبار من مُسوح، يُجمل فيها الثّين، ويُشهر عليها مَنْ يُنكّل به، وينادي عليه.
- (٩٠٩: ٣)
- نحو: الرّازي.
- (٧٧)
- ابن فارس: الباء واللام والثّين أصل واحد، وما بعده فلام مؤول عليه. فالأصل: اليأس، يقال: أبلس، إذا يبس، قال الله تعالى: «إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» المؤمنون: ٧٧، قالوا: ومن ذلك: اشتقّ اسم إبليس، كأنّه يبس من رحمة الله.
- ومن هذا الباب: أبلس الرجل: سكّت، ومنه: أبلس التّاقة، وهي بلباس، إذا لم تُرغ من شدّة الضّيقة. [تمّ استشهاد بشعر]
- (٢٩٩: ١)

ابن سيده: أبلَس: سَكَت. وأَبْلَسَ: يَشَنُّ وَتُدِيم،
وفي التنزيل ﴿يَوْمَ يُبْلَسُ السُّجْرَمُونَ﴾ الزوم: ١٢.
البلاس: المِسْح، والجمع: بُلْس.
والهَلَس: التَّيْن. والهَلَسَان: شجر لحَبَّة دُهْن.

(٥١٢: ٨)

نحوه: التَّيْمِي.

(٦٠: ١)

الإِبلاس: السُّكُوت لِجَنَّة، أو انقطاع حُجَّة. قال
نعال: ﴿وَيَوْمَ تَكُونُ السَّاعَةُ يُبْلَسُ السُّجْرَمُونَ﴾ الزوم:
١٢. (الإفصاح ١: ٢٤٠)

الْبَلَس: العَدَس المأكول. (الإفصاح ١: ٤٣٤)

الْبَلَسَان: شجر صِغار كشجر الحِمْيَاء، لا يَبُتُّ إِلَّا
بـ«عين شمس»: ظاهر القاهرة، يُتَنَافَسُ فِي دُهْنِهَا.

(الإفصاح ٢: ١١٢٢)

الْبَلَس: عَر كائِن، والتَّيْن نفسه إذا أدرك.
وقيل: الْهَلَس: الشَّر، والشَّجَر، التَّيْن.

(الإفصاح ٢: ١١٥٧)

الطُّوسِي: والإِبلاس: الْيَاس من الرِّحَّة، من شِدَّة
الحَمِيَّة، يقال: أَبْلَسَ فلان، إذا تَحَيَّرَ حَتَّى انقطعَ الحِجَّة.
(٢١٦: ٩)

الرَّاحِب: الإِبلاس: الحُزْن المُعْطَرَض من شِدَّة
البَاس، يقال: أَبْلَس، ومنه: اشْتَقَّ يَلِيسُ فَمَا قَبِل. [تم
ذكر الآيات وقال:]

ولما كان المُكَلِّس كثيرًا ما يلزم السُّكُوت، وينسى
ما يَتَنَبَّه، قيل: أَبْلَسَ فلان، إذا سَكَت، وإذا انقطعت
حِجَّتُهُ.

وأَبْلَسَتِ النَّاقَةُ هِيَ يَبْلَس، إذا لم تَرُغْ من شِدَّة

الضَّيْقَة، وأما الْبلاس لِلْمِسْحِ فَفارسيٌّ مَرَّوب. (٦٠)
الرُّمَحْضَرِي: ناقة يَبْلَس: لا تَرُغُو من شِدَّة
الضَّيْقَة، وقد أَبْلَسَتْ، ومنه: أَبْلَسَ فلان فهو مُبْلَس، إذا
سَكَت من يَاس، ﴿وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾ الزخرف: ٧٥.
وتقول: حُبَّ الْبَلَس أنساني حُبَّ الْهَلَسَان، وهو
التَّيْن. (أُساس البلاغة: ٢٩)

الْبَلَس، هو التَّيْن، وروى: الْهَلَس وَالْبَلَس، وهما
العَدَس، وقيل: حُبُّ يُشَبَّه، والتَّوَدُّ في الْهَلَس مريضة،
مثلها في: حَلَبَن وَدَحْشَن، من الحَلَابَة والرَّعْشَة.

(الفائق ١: ١٢٨)

الطُّبْرِسِي: والْبَلَس: الشَّدِيدُ الحَمِيَّة. [تم استشهد
(٤: ٣٠٠)

بشعر]

الْبَلَس: الْيَاس من الخَيْر، وقيل: هو التَّحْيِيرُ عِنْدَ
لزوم الحِجَّة. [تم استشهد بشعر]

(٤: ٢٩٨)
الْقَدِينِي: في حديث ابن عباس رضي الله عنهما:
«بَعَثَ اللهُ تَعَالَى الطُّيُورَ عَلَى أَصْحَابِ الْبَلَسَانِ».

الْبَلَسَان: شجر كثير الْوَرَق، يَبُتُّ بِصَر، له دُهْن،
وقال قتاد بن موسى: أَظُنُّهَا الزَّارِير، يعني تِلْكَ الطُّيُور،
وفي حديث المتكبرين: «أَتُهُمْ فِي سَجَنٍ فِي النَّارِ،
يُقَالُ لَهُ: يُولَس»، كذا أملاء الإمام أبو القاسم بضم الياء،
ويجوز كسر لايه وفتحها، ولعله من «الإِبلاس» إن كان
حَرْبِيًّا.

وفي الحديث: «فَأَبْلَسُوا»: أَي سَكَتُوا، وَلَمَّا قِيلَ
للبَّائِس: مُبْلَس، لَأَنَّ نَفْسَهُ لَأَحْمَدُهُ بِالرَّجَاءِ. (١: ١٨٥)
ابن الأثير: ومنه الحديث: «أَلَمْ تَرَ الْجَنَّةَ وَالْإِبْلَامَ»،
أَي تَحْيَرَهَا وَدَحْشَهَا.

الْمَأْكُولِ كَالْبَلْسِ.

وككَيْفَ: المَيْلُ السَّاكِتُ عَلَى مَا فِي نَفْسِهِ.
وكسحاب: المَيْسُجُ، جمعه: بُلْسُ، وباعثه: بَلَّاسُ،
وموضع بدمشق، وبلدة بين واسط والبصرة، وبها:
قرية بجميلة.

والبَلْسَانُ: شجر صغار كشجر الحِنَاءِ، لَا يَنْبُت إِلَّا
بِعَيْنِ شَمْسٍ ظَاهِرِ الْقَاهِرَةِ، يَنْتَافِسُ فِي دَهْنِهَا.
والمَيْبَلَسُ: النَّاقَةُ الْمُحَكَّمَةُ الضَّبْعَةِ.
وَأَبْلَسَ: يَشُتُّ وَتَحْيَرُ، مِنْهُ: إِبْلِسُ، أَوْ هُوَ أَصْغَرُ.
وَالنَّاقَةُ: لَمْ تَرْغُ مِنْ شِدَّةِ الضَّبْعَةِ.

وَمَا ذُقْتُ غُلُوشًا وَلَا بُلُوشًا: شَيْئًا.
وَبُلَّسَ: بَضُمَ الْبَاءُ وَفُتِحَ اللَّامُ: سَجُنٌ بِجَهَنَّمَ،
أَعْلَانَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْهَا.

وبالْيَسِ كصاحب: بلدة بِشَطِّ الْفَرَاتِ.
بَلَّيْسَ كَقُرَيْيَ، وَقَدْ يَفْتَحُ أَوَّلُهُ: بَلْدَةٌ بِمِصْرَ.

(٢٠٨: ٢)
مَجْتَمَعُ اللَّغَةِ: أَبْلَسَ يُبْلِسُ إِبْلِسًا، يَأْتِي لِمَعَانٍ
مُقَارِبَةٍ مُتَلَازِمَةٍ، مِنْهَا: حَزَنٌ وَتَحْيَرٌ، وَيُشْسُ، وَسَكَّتْ
غَشًّا، وَانْقَطَعَ فِي حَقِّقَتِهِ.

وَأَسْمُ الْفَاعِلِ مِنْهُ: مُبْلِسٌ، وَجَمْعُهُ: مُبْلِسُونَ.

(١٢١: ١)

نَحْوَهُ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ،
الْمُضْطَفَّوِيُّ: وَالتَّحْقِيقُ: أَنَّ الْإِبْلَاسَ «الْإِحْضَالَ»،
بِمَعْنَى الْيَأْسِ الشَّدِيدِ، إِذَا كَانَ مِنْ سُوءِ عَمَلِهِ، وَأَوْجِبَ
حُزْنًا وَابْتِلَاءً شَدِيدًا، مَعَ الْخَفَضِ وَالْفَقْرِ الشَّدِيدِ،
وَالْيَأْسُ أَحَمُّ مِنْ أَنْ يَكُونَ بِسُوءِ الْعَمَلِ مِنْ قِبَلِ نَفْسِهِ.

وفيه: «مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَرِقَّ قَلْبُهُ فَلْيَبْدِمْ أَكْلَ الْبَلْسِ».
هُوَ يَنْتَحِ الْبَاءُ وَاللَّامُ: الْتَيْنِ، وَقِيلَ: هُوَ شَيْءٌ بِالْيَمَنِ يُشْبِهُ
الْتَيْنَ، وَقِيلَ: هُوَ الْهَدَسُ، وَهُوَ عَنْ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ مَضْمُومُ
الْبَاءِ وَاللَّامِ.

ومنه حديث ابن جُرَيْجٍ، قَالَ: «سَأَلْتُ عَطَاءَ عَنْ
صَدَقَةِ الْحَبِّ، فَقَالَ: فِيهِ كَلَّةُ الصَّدَقَةِ، فَذَكَرَ الذَّرَّةَ
وَالدُّخْنَ وَالْبُلْسَ وَالْمَنْجُلَانَ».

وَقَدْ يُقَالُ فِيهِ: الْبُلْسُ، بِزِيَادَةِ التَّوْنِ (١٥٢: ١)
الْقُصْفَانِيُّ: بَلَّاسٌ مِثْلُ سَحَابٍ: مَوْضِعٌ، [ثُمَّ
اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ]

وَذَكَرَ الْمُتَوَهَّرِيُّ «الْبُلْسَ» فِي حَرْفِ التَّوْنِ،
وَالصَّرَاحُ إِيرَادَهُ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ، وَالتَّوْنُ فِيهِ زَائِدَةٌ،
مِثْلُهَا فِي: يَخْلَيْنَ وَرَعَشَنَ، مِنَ الْخِلَالَةِ وَالرَّعَشَةِ، وَقَدْ
ذَكَرَهُمَا فِي مَوْضِعَيْهَا عَلَى الصَّحَةِ.

وَالْبَلَّاسُ، بِالْفَتْحِ وَالتَّشْدِيدِ: بَائِعُ الْمُسُوحِ،
الْبَلْسُ، الْمَيْلُ: السَّاكِتُ عَلَى مَا فِي نَفْسِهِ.
وَبَلَّاسٌ - الْمَذْكُورُ فِي الْمَثْنِ - هُوَ بِدِمَشْقَ، وَبَلَّاسٌ
أَيْضًا: بَلَدٌ بَيْنَ وَاسِطَ وَالْبَصْرَةِ.

وَبُلْسٌ: جَبَلٌ أَحْمَرٌ فِي بِلَادِ مُحَارِبَ، وَيُنَسَّبُ بِهِ كُورَةُ
بِالْأَنْدَلُسِ، (٣٢٧: ٣)

الْقُرْطُبِيُّ: الْمُبْلِسُ: الْبَاهِتُ الْحَزِينُ، الْآيِسُ مِنَ
الْخَيْرِ الَّذِي لَا يُجِيرُ جَوَاتِبًا، لَشِدَّةِ مَا نَزَلَ بِهِ مِنْ سُوءِ
الْأَحْصَالِ، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَمْرٍ] (٤٢٦: ٦)

الْفَيَرُوزِ أَبَادِي: الْبَلْسُ، عَمْرُكَةٌ: مِنْ لَاحِظٍ عِنْدَهُ،
أَوْ جِنْدُهُ إِبْلَاسٌ، وَشَرٌّ، وَفُرُكَ الْتَيْنِ، وَالتَّيْنُ نَفْسُهُ.
وَبُضْعَتَيْنِ: جَبَلٌ أَحْمَرٌ بِبِلَادِ مُحَارِبَ، وَالْعَدَسُ

والإفلاس أهم من أن يلزم اليأس، والإفلاس - كما مر - هو التسليم للهلاكه والابتلاء، وليس فيه قيد اليأس. ثم إن الإفلاس لم يستعمل له فعل مجرد بمعناه، ولما كان «أفعل» يدل على نسبة المادة إلى «الفاعل» على وجه الصدور، بمعنى أن النظر فيه إلى جهة القيام والصدور، فيستفاد من هذه الهيئة الاختيار وإرادة العمل، سواء كان لازماً أو متعدياً.

لمعني أهلك: من قام به اليأس وصدر منه، وهذا بخلاف يئس، فإنه بمعنى: من ثبت وتحقق له الضوط. [ثم ذكر الآيات وقال:]

فظهر أن «الإفلاس» مرتبة شديدة وكاملة من اليأس، ولا معنى أن اليأس من أشد العذاب يوم القيامة ولا عذاب أشد منه، ومن كان في حالة اليأس الشديد لا يدرك عذاب النار وأهوالها، ويتعمقه الأسفل والمحيرة ﴿قَالُوا يَا عَصْرَتُنَا عَلَيَّ صَافِرَتُنَا فَبِمَا﴾ الأنعام: ٣١.

(٣١٣: ١)

النصوص التفسيرية

يُيْلَسُ

وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُيْلَسُ الْمُجْرِمُونَ. الزمزم: ١٢

ابن عباس: ييأس المجرمون. (ابن كثير ٥: ٣٥٦)

مجاهد: يكتسب. (الطبري ٢٦: ٢٦)

يفتضح المجرمون. (ابن كثير ٥: ٣٥٦)

قتال: أي في النار. (الطبري ٢٦: ٢٦)

ييأس المشركون من كل خير.

منه الكلبي. (البغوي ٣: ٥٧٢)
ابن زيد: اليأس: الذي قد نزل به الشر. إذا أيلس الرجل: فقد نزل به بلاء. (الطبري ٢٦: ٢٦)
الفراء: ييأسون من كل خير، وينقطع كلامهم وحججهم.

وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي: (يَيْلَسُ الْمُجْرِمُونَ) بفتح اللام، والأولى أجود. [ثم استشهد بشعر]

(٢: ٣٢٢)

الطبري: يقول: ييأس الذين أشركوا بالله، واكتسبوا في الدنيا مساوي الأفعال من كل شر، ويكتسبون ويتذمرون. [ثم استشهد بشعر]

(الطبري ٢٦: ٢٦)

للزجاج: أصلم الله عز وجل أنهم في القيامة ينظرون في الحجة، انقطاع يائسين من رحمة الله.

(٤: ١٧٩)

الطوسي: قيل: معناه يشون، وقيل: يتحيزون، وقيل: تنقطع حججهم. فالإفلاس: التحيز عند لزوم الحجة، فالجرم يئس يوم القيامة، لأنه تظهر جلائل آيات الآخرة، التي تقع عندها حل الضرورة، فيتحيز أعظم الحيرة. [ثم استشهد بشعر]

(٨: ٢٢٥)

نحوه الطبرسي. (٤: ٢٩٨)
المبيدي: ييأس المشركون من جميع الحيرات، ومن شفاعة الصّافين، وقيل: ينقطع كلامهم وحججهم، ويقتضون. (٧: ٤٣٢)

نحوه الخازن (٥: ١٦٦)، والبروسوي (٧: ١٢)

الزمخشري: الإفلاس، أي يئس بانسأ، ساكتاً

متعيراً. [إلى أن قال:]

وفرئ: (يُئْلَس) بفتح اللام من: أبلسته، إذا أسكته.

(٢١٦: ٣)

نحوه التيضوي (٢١٧: ٢)، والشريبي (١٥٩: ٣)،

وأبو السعود (١٦٧: ٥)، والنسفي (٢٦٧: ٣)

ابن عطفية: والإهلاس: الكون في شرّ، مع اليأس

من الخير في ذلك الشرّ بعينه، فإبلاسهم هو في عذاب الله

تعالى.

وقرأ عائدة القراء بكسر اللام، وقرأ أبو عبد الرحمن

وأبى المؤمنين علي بن أبي طالب - رضي الله عنه -

بفتحها.

وأبلس الرّبع، إذا بلى، وكأنته يس من العبارة: [تم]

(٣٣١: ٤)

استشهد بشعر]

(١٠: ١٤)

نحوه الفرطبي.

الفخر الرازي، في ذلك اليوم يتبين إبلاسهم،

ويتحقق إبلاسهم.

والإبلاس: يأس مع خيرة، يعني يوم تقوم الساعة

يكون للمجرم يأس محير، وهذا لأن الطمع إذا انقطع

باليأس، فإذا كان المرجو أمراً غير ضروري يسترجع

الطامع من الانتظار، وإن كان ضرورياً بالإبقاء له، زاء

ينظر قوله أشد انقطاع. ومثل هذا اليأس هو الإبلاس.

ولنبيّن حال الهرم وإبلاسه بمثال: وهو أن تقول: مثله

مثل من يكون في بستان، وحواله الملاعب والملاهي.

ولديه ما يفتخر به ويباهي، فيخبره صادق بمجيء عدوّ،

لا يردّه راد، ولا يصدّه صاد، إذا جنّاه لا يبتلّه ريقاً،

ولا يتركه له إلى الخلاص طريقاً، فيحتّم عليه الاعتزال

بسلوك طريق الخلاص.

فيقول له طفل أو مجنون: إن هذه الشجرة التي أنت

تحتها لها من الحوائص: دفع الأعداء حتّى يكون تحتها،

فيتبل ذلك الغافل على استيفائه ملاذ، مستمداً على

الشجرة بقول ذلك الصبي، فيجئته العدو ويصيط به،

فأول ما يريه من الأحوال قلع تلك الشجرة، فييق

متعيراً آيئاً، منتقراً.

فكذلك المجرم في دار الدنيا أقبل على استيفاء

اللذات، وأخبره النبي الصادق: بأن الله يجزيه، ويأتيه

عذاب يحزيه، فقال له الشيطان والنفس الأمارة بالسوء:

إن هذه الأخشاب التي هي الأوتان دافعة عنك كلّ

يأس، وشافعة لك عند محمود الحوائص.

فانتقل بما هو فيه، واستمرّ على غيبه، حتّى إذا

جاءته الطائفة الكبرى، فأول ما أرتته إلقاء الأصنام في

النار، فلا يجد إلى الخلاص من طريق، ويحقّ عليه عذاب

المريق، فييأس حينئذ أي يأس، ويئلس أشد إبلاس.

وبإله الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ مِنْ شُرَكَائِهِمْ

شُفَعَاءُ وَكَانُوا بِشُرَكَائِهِمْ كَافِرِينَ﴾ الزّوم: ١٣. يعني

يكرهون بهم ذلك اليوم. (١٠١: ٢٥)

أبو حنّان: والجمهور (يئلس) بكسر اللام، وعلى

والسّلميّ بفتحها، من: أبلسته، إذا أسكته، والجمهور:

لم يكن بالياء، وخارجة والأريس كلاهما عن نافع،

وابن سنان عن أبي جعفر، والأطاكّي عن ضبية بشاء

التأنيث. (١٦٥: ٧)

الألوسي: قرأ عليّ كرم الله تعالى وجهه والسّلميّ:

(يئلس) بفتح اللام، وخُرج على أن الفعل من أبلسته، إذا

أسكتته، وظاهره أنه يكون متعديًا.

وقد أنكره أبوالبقاء والسّمين وغيرهما حتى تكلفوا، وقالوا: أصله: يَبْلِس إبلاس الجرمين، على إقامة المصدر مقام «الفاعل» ثم حذفه وإقامة المضاف إليه مقامه، وتعمّبه الحفاجي عليه الترجمة، فقال: لا يخلو عدم صحته، لأنّ إبلاس الجرمين مصدر مضاف لفاعل، وفاعله هو قاعل الفعل بعينه، فكيف يكون نائب الفاعل! فتأمل.

وأنت تعلم أنّه متى صحت القراءة لاتسمع دعوى: عدم سماع استعمال أبليس متعديًا. (٢٦: ٢٥)

مَجْتَمَعُ اللُّغَةِ: أي يسكنون واجمين، سكوت بأس وانقطاع وتحير. (١: ٢١)

الطُّبَّاطِبَائِيّ: ذكر حال الجرمين بعد قيام الساعة وهي ساعة الرجوع إليه تعالى للحساب والميزان. والإبلاس: اليأس من الله، وفيه كلّ الشقاء.

(١٦: ١٥٩)

الْمَرَاغِيّ: أي ويوم تحيي الساعة التي فيها يضل الله بين خلقه، بعد نشرهم من قبورهم، وحشرهم إلى موقف الحساب، يسكت الذين أفرقوا بالله، واجترأوا في الدنيا مساوي الأفعال؛ إذ لا يجدون حجة يدفعون بها عن أنفسهم، ما يحمل بهم من التكال والويل. (٢١: ٢٣) مكارم الشيرازي: «و«يَبْلِس» مأخوذ من مادة «إبلاس» وهي في الأصل تعني الغم والحزن الذي يكون على أثر اليأس والقنوط.

ويذهب أنّه إذا يئس الإنسان من شيء غير ضروري فهذا المأبوس منه غير مهم، لكن الحزن والغم

يكشف في هذه الموارد عن أمور ضرورية مأبوس منها، لذلك يرى بعض المفسرين أنّ «الضرورة» جزء من «الإبلاس» وإنّما سمي «إبليس» بهذا الاسم فلأنّه أبلس من رحمة الله وصار أبطسًا منها.

وعلى كلّ حال فيحقّ للمجرمين أن ييأسوا ويئلسوا في ذلك اليوم؛ إذ ليس لديهم إيمان وعمل صالح فيشفع لهم في عرصات الحساب. ولاصديق حميم، ولاجبال للرجوع إلى الدنيا وتداركه ماضى! (١٢: ٤٤١)

مُبْلِسُونَ

١- قُلْنَا نَسُوا آيَاتُنَا وَكُنُوا رَبَّ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا كُلَّ لَمَةٍ حَتَّىٰ إِذَا فَرَّجُوا يَتَنَا أُنُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَئْتَهُ فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ

الأنعام: ٤٤

ابن عباس: أنّه الآيس من رحمة الله عزّ وجلّ.

(ابن الجوزي: ٢: ٣٩)

نحوه الجبائيّ. (الطوسي: ٤: ١٤٧)

الآيس من كلّ خير. (ابن الجوزي: ٢: ٣٩)

متحيرون. (أبوحيان: ٤: ١٣١)

مجاهد: فإذا هم مهلكون. (الطبري: ٧: ١٩٤)

الإبلاس: الشكوت مع اكتئاب. (الطوسي: ٤: ١٤٧)

الإبلاس: القضيحة. (ابن الجوزي: ٢: ٤٠)

الحسن: مكثبون. (أبوحيان: ٤: ١٣١)

الشديّ: فإذا هم مهلكون، متغيّر حالهم.

(الطبري: ٧: ١٩٤)

ابن زيد: المبلّس: الذي قد نزل به الشرّ الذي لا يدفعه، والمبلّس: أشدّ من

المستكين.	(الطَّبْرِيّ ٧: ١٩٥)	الرُّمَّحُفَرِيُّ: واجهون، متحسرون، آيسون.
قُطِرَب: خاشعون.		(١٩: ٢)
مثله ابن كيسان.	(أَبُو حَيَّان ٤: ١٣١)	نَحْوَهُ يَجْتَمِعُ اللُّغَةُ.
الْقَرَاء: المنقطع الحجّة.	(الطُّوسِيّ ٤: ١٤٧)	ابن عَطِيَّة: والمُبْلِس: الحزين الباهت، اليأس من
أَبُو هَبَيْدَةَ: المُبْلِس: الحزين الدائم. [ثم استشهد		الخير، الحزين الذي لا يصير جوابًا، لشدة ما نزل به من
بشر]	(١٩٢: ١١)	سوء الحال.
إنه الحزين التادم.	(ابن الجوزي ٢: ٤٠)	الطُّبُوسِيّ: أي آيسون من التجارة والرحمة، عن ابن
الطَّبْرِيّ، أمّا قوله: «فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ»، فإنه		عبّاس، وقيل: أدلّه خاضعون، عن البلخي، وقيل:
هالكون، منقطعة حجبهم، نادمون على ما سلف منهم،		متحيرّون، منقطعوا الحجّة، والمعاني متقاربة. (٣٠٢: ٢)
من تكذيبهم ورسالهم.		الفَخْرُ الرَّازِيّ: أي آيسون من كلّ خير، [ثم ذكر
وأصل الإيلاس في كلام العرب عند بعضهم: الحزن		قول القراء المتقدم في النصوص اللغوية، وقول الزجاج]
على الشيء، والتّدم عليه. وعند بعضهم: انقطاع الحجّة،		(٢٢٦: ١٢)
والتسكوت عند انقطاع الحجّة. وعند بعضهم: الخشوع		الْبَيْضَاوِيُّ: متحسرون، آيسون. (٣١٠: ١)
وقالوا: هو الخذلان المترك. [ثم استشهد بشر]		نحوه الكاشاني (٢: ١٢٠)، وشيخ (٢: ٢٥٨)
وتأوله الآخرون: بمعنى الخشوع، وترك أهله أيّاه		أَبُو حَيَّان: أي باهتون بانسون، لا يندبرون جوابًا.
مقيمًا بمكانه، والآخرون: بمعنى الحزن والتّدم، يقال		[إل أن قال:] أي في ذلك المكان هُم (مُبْلِسُونَ)، أي
منه: أَبْلَسَ الرَّجُلُ إِبْلَاسًا، ومنه قيل لإبليس: إبليس.		مكان إقامتهم وذلك الزّمان هُم (مُبْلِسُونَ).
(١٩٥: ٧)		وأصل الإيلاس: الإطراق، للحلول نقمة، أو زوال
نحوه وشهد رضا.	(٤١٤: ٧)	نعمة.
الرَّجَّاج: المُبْلِس: الشّدِيدُ الحسرة، واليأس		(١٢١: ٤)
الحزين.	(٢٤٩: ٢)	أَبُو الشَّعُود: متحسرون غاية الحسرة، آيسون
المُبْلِس: السّاكِنُ، المتحيرّ.	(ابن الجوزي ٢: ٤٠)	من كلّ خير، واجهون، وفي الجملة الاسميّة دلالة على
الْبَلْخِيّ: أدلّه، خاضعون.	(الطُّبْرُسِيّ ٢: ٣٠٢)	استقرارهم على تلك الحالة الفظيعة. (٣٨٢: ٢)
البَقُوعِيّ: آيسون من كلّ خير، وأصل الإيلاس:		نحوه البرّوسويّ. (٣٠: ٣)
الإطراق من الحزن والتّدم.	(١٢٤: ٢)	الْأَلُوسِيّ: عن السّديّ. الإيلاس: تخيير الوجه،
مثله الخازن (٢: ١١)، والنسبيّ (٢: ١٢).		ومنه: سمي إبليس، لأنّ الله تعالى تكس وجهه وغيره.
		[إل أن قال:]

و(إذا) هي التبعائية، وهي ظرف مكان، كما نعت عليه أبوالبقاء. وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف، وعلى القولين الأولين التاصب لها غير المبتدأ، أي ألبسوا في مكان إقامتهم، أو في زمانها. (١٥٢: ٧)

الطَّبَّاءُ بَنَاتِي: ويُسَيِّون من: ألبس إبلاشا. [تم ذكر كلام الزاغب وأضاف:]

وعلى هذا المناسب لقوله: ﴿فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾ أي خامدون، منقطعوا المحبة.

ومعنى الآية: أنهم لما نسوا ما كُتِبُوا به أو عرضوا عنه، آتيناهم من كل نعمة استدراجاً، حتى إذا قت لهم النعم، وفرحوا بما أوتوا منها أخذناهم فجأة، فانحدمت أنفاسهم، ولاسجته لهم، لاستحقاقهم ذلك. (٩٢: ٧)

المقراغي: أي يائسون من النجاة. (١٢٥: ٧) وهذا المعنى جاءت كلمة (مُبْلِسُونَ) في سورة الزخرف: ٧٥.

٢- حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ بِهِمْ مُبْلِسُونَ. المؤمنون: ٧٧
الطبري: يقول: إذا هؤلاء المشركون فيما فتحتنا عليهم من العذاب حزني، نادسوا على ما سلف منهم، في تكذيبهم بآيات الله، في حين لا ينفعهم الندم والحزن.

(٤٦: ١٨)
الزَّمْعَشْرِيُّ: والإبلاس: اليأس من كل خير، وقيل: السكوت مع التحير. (٣٨: ٣)

نحوه الطبرسي، (٤: ١١٤)، والفخر الرازي (٢٣:

١١٤)، والقرطبي (١٢: ١٤٣)

الْبَيْضَاوِيُّ: متحيرون، آيسون من كل خير، حتى جاءك أعتاهم يستخلفك. (١١٢: ٢)
مثله الكاشاني (٣: ٤٠٦)، وشعر (٤: ٢٨٧).

النَّسْفِيُّ: [قال نحو البيضاوي وأضاف:]
أو عنتاهم بكل محنة من القتل والجوع، فما روي فيهم لين مقادة، وهم كذلك حتى إذا عذبوا بنار جهنم، فعبث يُولسون، كقوله: ﴿وَيَلْزَمُ النَّفْسَ الشَّاعَةُ يُبْلِسُ الشَّجَرُ مَوْنٌ﴾. (١٢٥: ٣)

أبو حنبلان: والمبليس: الآيس من الشر الذي ناله. وفرأ التسلي: (مُبْلِسُونَ) بفتح اللام. (٤١٦: ٦)
أبو كثير: أي حتى إذا جاءهم أمر الله، وجاءتهم الساعة بغتة، فأخذهم من هذاب الله ما لم يكونوا يحسبون، فشد ذلك ألبسوا من كل خير، وأيسوا من كل راحة، وانقطعت آمالهم ورجاؤهم. (٣٢: ٥)

أبو الشعود: [قال نحو النسفي وأضاف:]
وأما ما أظهره أبو سفيان فليس من الاستكانة له تعالى، والتضرع إليه تعالى في شيء، وإنما هو نوع خنوع إلى أن يتم غرضه، فعاله كما قيل: إذا جاع ضفء، وإذا شبع طفا. وأكثرهم مستمرّون على ذلك إلى أن يروا عذاب الآخرة، فحينئذ يُولسون.

وقيل: المراد بالباب: الجوع، فإنه أشد وأصم من القتل والأسر.

والمعنى: أخذناهم أولاً بما جرى عليهم يوم بدر من قتل صناديدهم وأسرههم، فما وُجد منهم تضرع واستكانة، حتى فتحنا عليهم باب الجوع الذي هو أظلم

وأتم، فأبلسوا الساعة، وخضعت رقابهم، وجاءك أعتابهم وأشدّهم شكيمة في السناد يستطفك، والوجه هو الأوّل.

نحوه البروسوي (٦: ٩٨)، والأكوسي (١٨: ٥٦).
الطُّبَّائِيّ: أي هم ملّ حالهم هذه، لا ينفع فيهم رحمة ولا عذاب، حتّى إذا فتحنا عليهم بابًا ذاعذاب شديد وهو الموت، بما يستتبعه من عذاب الآخرة - على ما يظنّه - سيأتي الآيات وخاصة الآيات الآتية - فيفاجؤهم الإبلّاس، واليأس من كلّ خير. (١٥: ٥٠) القراخي: أي حتّى إذا جاءهم أمر الله، وجاءتهم الساعة بغتة، وأخذهم من العذاب ما لم يكونوا يحتسبون، أبسوا من كلّ خير، وانقطعت آمالهم، وخاب رجاءهم. (١٨: ٤٤)

الأصول اللغويّة

١- الأصل في المادّة: الإبلّاس، أي اليأس، يقال: أبلس الرجل إبلاشاً فهو مُبليس، وأبلس: سكت وانقطعت حجته، ولم يجر جواباً، وأبلس: حزن وتدم، ومنه أيضاً: أبلسي الثاقف، إذا لم ترع من شدة الضيعة، أي الشهوة واشتهاء الفحل، فهي إبلاس.

٢- وما سوى ذلك مما ألحق بهذه المادّة فليس برقي، ومنه: البلسان، وهو شجر ينبت بمصر، وحبّه ذو دهن يُتناقَس فيه، لقوائد الطّبيّة. وذكر صاحب «القاموس المقدّس»: أن رهبان «أرمصا» يظنون أن الرّقوم هو البلسان، الذي ينبت في «جلعاد» من أرض فلسطين.

وقيل: البلسان لفظ يوناني أصله «بلسامون»، أو فارسيّ أصله «بَلَت».

والبلاس: الميشح بلغة أهل المدينة، وهو كساء من شعر، أو وعاء من صوف أو شعر، أو غيرهما، يُجعل فيه الثين، ويأمنه: بَلّاس، وجمعه: بُلّس، ومن دعائهم: «أرانيك الله على البُلّس» إذا كان يُشهر عليها من يُكَلِّ به، وينادي عليه.

وه البلاس: فارسيّ. أصله «بلاس»، ومعناه بالفارسيّة: قماش خشن، أو قطعة بالية منه تُنسج من الصوف أو القطن، تُقرش على الأرض.

٢- وقد ورد لفظان من هذه المادّة في اللغة العبريّة، وهما: بِلّاس، بمعنى المحفظ والمنع والأجام، وهو يضارع الإبلّاس - أي السكوت وانقطاع الحجّة - في العبريّة، إلّا أنّه لم يُستعمل فيها فعل مجرد. واللفظ الآخر: «بالس»، أي بلسان.

الاستعمال القرآنيّ

جاء «الإبلّاس» من باب «الإفعال» (٥) مرّات: مرّةً فعلاً، وأربع مرّات اسم فاعل:

١- ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُبْلِسُ الْمُجْرِمُونَ﴾

الزّوم: ١٢

٢- ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ حَتَّى إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ﴾

الأنعام: ٤٤

٣- ﴿حَتَّى إِذَا فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ إِذَا هُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ﴾

المؤمنون: ٧٧

٤- «إِنَّ الشَّجَرَيْنِ فِي عَذَابٍ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ»
لَا يَمُوتُ عَنْهُمَا وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ» الزخرف: ٧٤، ٧٥
٥- «وَأَنْ كَانُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ مِنْ قَبْلِهِ
مُتَلَبِّسِينَ» الزوم: ٤٩

يلاحظ أولاً: أنه لم يأت في القرآن من هذه المادة
سوى باب «الإفعال» مجازةً للغة، وهو وصف دائم،
فوردت واحدة منها - وهي (٥) - في شأن الذين كانوا
أيسين محزونين من قبل أن ينزل عليهم الماء من السماء،
فإذا نزل فإذا هم يستبشرون. وجاءت سائر الآيات
بشأن الناس حين نزول العذاب عليهم مرتين في الدنيا:
(٢) و(٣)، ومرتين يوم القيامة: (١) و(٤)، فاستوى
حالهم في الدنيا والآخرة.

ثانياً: هناك تشابه - كما يبدو لأول وهلة - بين سبأ
(٢) و(٣) في لفظ «فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ» مع اختلاف المجرى:
ففي (٢): «فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ
كُلِّ شَيْءٍ»، أي فتحنا عليهم أبواب النعمة من كل لون،

ففرحوا فأخذناهم بالعذاب بختة، وفي (٣): «فَتَحْنَا
عَلَيْهِمْ بَابًا ذَا عَذَابٍ شَدِيدٍ». من دون ذكر النعمة فيها.
نعم جاء قبلها: «وَلَوْ رَجَعْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا عَنْهُمْ غُصْرَهُمُ
لَنَجَّيْنَاهُمْ فِي طَغْيَانِهِم بِغَمَّتِهِمْ» وَلَقَدْ أَخَذْنَاهُمْ بِالْعَذَابِ لَمَا
اشْتَكَاؤُوا إِلَهُهُمْ وَمَا يَنْصُرُهُمْ» المؤمنون: ٧٥، ٧٦.
ومآلها مع اختلاف السياق واحد، وهو وجود الطغيان
عقوب النعمة، فيتعقبا العذاب.

ثالثاً: المطلبون يوم القيامة في (١) و(٤) وُصفوا
بـ(المشجربين)، والإجرام أشد من العصيان، وقد وُعد
المجرمون في آيات كثيرة بألوان من العذاب، فالمشجرون
لا ينجو من عذاب النار، كما قال تعالى: «وَأِنَّهُ مِنْ يَأْتِ
رَبِّهِمْ يُخْرِجُهُمْ فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى» طه:
٧٤، لاحظ «ج ر ه».

رابعاً: ما أشبه حال المُبْلِسِينَ بحال إبليس الذي
لا يصدر عنه سوى الشرِّ ولهذا قيل باشتقاقه منها، وهو
خطأ، لاحظ «إبليس».



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی

ب ل ع

لفظ واحد، مرة واحدة، في سورة مكتبة

التخصص اللغوي

المفرد : امرأة تَلَعَتْ تَلْعَةً كل شيء.

(الصنّافي ٤ : ٢١٩)

الخليل : بَلَغَ الماءَ يَتَلَعُّ تَلْعًا، أي شرب، واستلغ

ابن جرير : يقال للإنسان أول ما يظهر فيه الشيب : قد

(الأزهري ٢ : ٤١٢)

بَلَغَ فيه الشيب تَلْعًا.

والْبَلْعَةُ من فامة البكرة : سُمُّها وتَقْبُها، ويُجمع على

بَلْع.

ابن الأعرابي : التَوَلَع : الكثير الأكل.

(الأزهري ٢ : ٤١٢)

والبالوعة والبُلُوعة : بئر يُضَيَّقُ رأسها ماء المخر.

بَلَغَ الشيءَ تَلْعًا وابتَلَعَهُ وتَبَلَعَهُ، وسَرَطَهُ سَرَطًا:

والمَتَلَع : موضع الابتلاع من الحلق، [تم استشهد

بشعر]

جُرْعُهُ.

والبَلْعَةُ والزُرْنَةُ : الإنسان الأكل، ورجل متبلع،

تَبَلَعَ فيه الشيب : كَتَبَلَعَ، فهذا لفتان.

(ابن منظور ٨ : ٢٠)

ابن جرير : بَلَغَتْ الشيءَ أَبْلَعَهُ تَلْعًا وابتلعت

وسمعت بَلَغَ : نجم يجعلونه معرفة.

ابتلاعًا، وسمعت بَلَغَ : نجم من نجوم السماء، وينو بَلَغَ : طَيْن

ورجل بَلَغَ، أي كانه يبتلع الكلام، [تم استشهد

(١٥١ : ٢)

بشعر]

من فصاحة، والبُلُوعة : حُقرة في الأرض تبتلع الماء.

الكسائي : بَلَغَتْ الطعامَ أَبْلَعَهُ تَلْعًا، وسَرَطَهُ

ورجل بَلَغَ : كثير الأكل، وكذلك امرأة بُلْعَةٌ.

(الأزهري ٢ : ٤١١)

وبلعاء بن قيس الكنائي : اسم رجل من سادات

سَرَطًا، إذا ابتلعت.

- العرب، (٣١٥: ١) والْبَلْع: السَّم في قامة البكرة، والقياس واحد، لأنَّه يَبْلَع الخشبة التي تسلكه، فأما قولهم: يَبْلَع الشَّيْب في رأسه، فقريب القياس من هذا، لأنَّه إذا شَمِل رأسه فكأنَّه قد يَبْلعه. (٣٠١: ١)
- الهَزْوِيُّ: يقال: يَبْلَعُ الشَّيْءَ أَبْلَعَهُ، يقال: ما يَبْلَعُ اليوم بِلَاع. (٢٠٦: ١)
- ابن سيدة: وفي المثل: «لَا يَبْلَعُ رَفِيقًا من لم يَبْلَع رِفْقًا». (٤١٢: ٢)
- والْبَلْعَةُ من الشَّرَاب: كالْجُرْعَةِ. (٤١٢: ٢)
- والْبَلْعُ: الشَّرَاب. (٤١٢: ٢)
- ويَبْلَع الطَّعَامُ وَابْتَلَعَهُ: لم يَخْضَع. (٤١٢: ٢)
- وَالْمَبْلُوعُ وَالْبَلْعُ وَالْبَلْعُومُ رِياضِي. [إلى أن قال:] (٤١٢: ٢)
- وَبَلْعٌ فِيهِ الشَّيْبُ: بَدَأَ، وَقِيلَ: كَثُرَ. [ثم استشهد بشعر]
- وَبَلْعٌ فِيهِ الشَّيْبُ: كَبُلْعٌ. والذين فيها جميعًا لغة، عن ابن الأعرابي.
- وَبَلْعٌ: اسم مَرَضٍ. [ثم استشهد بشعر] (١٧٣: ٢)
- يَبْلَعُ الطَّعَامُ يَبْلَعُهُ بَلْعًا وَابْتَلَعَهُ وَتَبْلَعُهُ: يَجْرَهُ، وَذَلِكَ إِذَا لَمْ يَخْضَعْ. وَأَبْلَعَتْهُ إِتَاءٌ: جَعَلَتْهُ يَبْلَعُهُ. وَرَجُلٌ يَبْلَعُ وَبَلْعَةً: أَكُولٌ. وَابْتَلَعَهُ: الْمَرَّةَ كَالْجُرْعَةِ. (الإفصاح: ٤٣٩)
- الْبَالُوعَةُ وَالْبَلَاةُ وَالْبَلُوعَةُ: بِمِثْرِ يُحْمَرُ، ضَمٌّ، الرَّأْسُ، يَجْرِي فِيهَا مَاءُ الْمَطَرِ وَنَحْوُهُ، الْجَمْعُ: بِوَالِيعٍ، وَبَلَالِيعٍ. وَابْتَلَعَهُ: الرَّكِيَّةُ الْمَطْوِيَّةُ مِنَ الْقَفْرِ إِلَى الشَّفَةِ. (الإفصاح: ٥٥٤)
- سَعْدُ بَلْعٍ: نَهْجَانِ مَسْتَوِيَانِ فِي الْجَمْرِ، نَحْوِ ابْنِ سَعْدٍ (١١٨٨: ٣)
- وَيَقُولُونَ: نَعْمُ الْبَلْعُ هَذَا، يَحْتَوِي الشَّرَابَ، وَكُلَّ شَرَابٍ فَهُوَ بَلْعٌ. (٤٦٩: ٣)
- الْأَزْهَرِيُّ: وَسَعْدُ بَلْعٍ: نَهْجَانِ مَعْتَرِضَانِ خَفِيَّانِ مَا بَيْنَهُمَا قَرِيبٌ، يُقَالُ: إِنَّهُ سَمِي بَلْعٌ، لِأَنَّهُ كَأَنَّهُ لَقَرَبِ صَاحِبِهِ مِنْهُ يَكَادُ يَبْلَعُهُ، يَعْنِي الْكُوكَبَ الَّذِي مَعَهُ. رَجُلٌ يَبْلَعُ وَيَبْلَعُ وَيَبْلَعُ، إِذَا كَانَ كَثِيرَ الْأَكْلِ. (٤١٢: ٢)
- الْمُصَاحِبُ: [قال نحو الخليل وأضاف:] (٤١٢: ٢)
- وَسَعْدُ بَلْعٍ: نَهْجَانِ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ أَحَدُهُمَا كَأَنَّهُ يَبْلَعُ الْآخَرَ، وَقِيلَ: بَلْ لَأَنَّهُ طَلَعَ حِينَ قَبِلَ لِلْأَرْضِ: «ابْتَلَعِي» مَاءً لِدِهْ حُود: ٤٤.
- وَرَجُلٌ يَبْلَعُ: كَأَنَّهُ يَبْلَعُ الْكَلَامَ. (٤١٢: ٢)
- وَبَلْعٌ فِيهِ الشَّيْبُ: ظَهَرَ. (٤١٢: ٢)
- وَالْبَلْعُ: طَائِرٌ طَوِيلُ الشَّقِّ، مِنْ طَيْرِ الْمَاءِ، وَكَأَنَّهُ مِنَ الْبَلْعِ. (٤١٢: ٢)
- وَقَدْرٌ بَلْعٌ: وَاسِعَةٌ. (٤١٢: ٢)
- وَالْمَبْلُوعَةُ: الرُّكِيَّةُ الْمَطْوِيَّةُ مِنَ الْقَفْرِ إِلَى الشَّفَةِ. (٤١٢: ٢)
- وَيُقَالُ لِلْبَالُوعَةِ: بَلَاةٌ وَبَلُوعَةٌ. (٥٤: ٢)
- الْبَجْوَهَرِيُّ: يَبْلَعُ الشَّيْءَ بِالْكَسْرِ وَابْتَلَعَهُ بِمَعْنَى، وَأَبْلَعَتْهُ غَيْرِي. [إلى أن قال:] (١١٨٨: ٣)
- وَالْبَالُوعَةُ: ثَقْبٌ فِي وَسْطِ الدَّارِ، وَكَذَلِكَ الْبَلُوعَةُ، وَالْجَمْعُ: الْبَلَالِيعُ.
- ابن فارس: الْبَاءُ وَاللَّامُ وَالْمِيمُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ أَزْدَرَادُ الشَّيْءِ، تَقُولُ: يَبْلَعُ الشَّيْءَ أَبْلَعَهُ. وَابْتَلَعَهُ مِنْ هَذَا، لِأَنَّهُ يَبْلَعُ الْمَاءَ. وَسَعْدُ بَلْعٍ: نَهْجَانِ.

الذابح، أحدهما خفي جداً، والآخر مُضيء يستى بالقاء،
كأنه بلع الآخر. (الإفصاح ٢: ٩٠٩)

الزاعب: قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ﴾
هود: ٤٤، من قولهم: بِلَعْتُ الشَّيْءَ وَابْتَلَعْتُهُ، ومنه
البُلُوعَةُ. وسُئِدُ بُلْعٌ: قُبِعَ، وَبُلْعُ الشَّيْبِ فِي رَأْسِهِ: أَوَّلُ
ما يظهر. (٦٠)

الرَّمَحْشَرِيُّ: وهو واسع المَلْعِ والبَلْعِ، وأعوذ
بالله من قَلَّةِ المطامع وسَمَةِ البَلايِمِ. وقلان يبلع يبلع:
للاُكُولِ. وتَلَعَ الشَّيْبُ بِي رَأْسِهِ: ظَهَرَ وَارْتَفَعَ.

ومن المجاز: أَبْلَعَنِي رَيْقِي، أَي أَمْلَأَنِي حَتَّى أَقُولَ أَوْ
أَفْعَلَ. وقلت لبعض شيوخني: أَبْلَعَنِي رَيْقِي، فَقَالَ: قَدْ
أَبْلَعْتَهُ الرَّافِدِينَ. وَفِدْرٌ بُلْعٌ: كَبِيرَةٌ، تَبْلَعُ مَا يَلِي فِيهَا
[تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْحِ] (أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٢٩)

الضَّغَانِيُّ: المَبْلَعُ، بِالْفَتْحِ: الْحَلْقُ. وَقِيلَ: هَرَمُوحٌ
الابْتِلَاعُ مِنَ الْحَلْقِ. [تَمَّ اسْتَشْهَد بِشَرْحِ]

ورجل بُلْعٌ وَبُلْعَةٌ، مِثَالُ صُرْدٍ وَهَمْزَةٍ، وَبُلْعٌ، إِذَا
كَانَ كَثِيرَ الْأَكْلِ.

ورجل بُلْعٌ: كَنَاءَةٌ يَتَلَعَّ الْكَلَامَ.
وَبُلْعٌ، مِثَالُ زُفْرٍ: بَلَدٌ، وَقِيلَ: جَبَلٌ. (٤: ٢٦٩)
الْفَيُومِيُّ: يَلْعَتُ الطَّعَامَ بَلْعًا، مِنْ بَابِ «ثَبِيب»
وَالْمَاءِ وَالرَّيْقِ بَلْعًا، سَاكِنُ اللَّامِ. وَبُلْعَتُهُ بَلْعًا، مِنْ بَابِ
«نَقَعَ»: لَفَةً، وَابْتَلَعْتُهُ.

وَالْبَلْعُومُ: مَجْرَى الطَّعَامِ فِي الْحَلْقِ، وَهُوَ الْمَسْرِيُّ،
مُسْتَقًى مِنَ الْبَلْعِ، فَالْمِيمُ زَائِدَةٌ، وَالْبَلْعُومُ، مَقْصُودٌ مِنْهُ،
لَفَةً. وَبِالْبُلُوعَةِ: تَقَبُّبٌ يَنْزِلُ فِيهِ الْمَاءُ، وَبِالْبُلُوعَةِ بِتَشْدِيدِ
الْلامِ، لَفَةً فِيهَا. (١: ٦٠)

الفيروز ابادي: يَلْعَهُ كَسِمَعِهِ: ابْتَلَعَهُ.

وَسُئِدُ بُلْعٌ كَزُفْرٍ مَرْقَةٌ: مَنَزِلٌ لِلْقَمَرِ، طَلَعَ لَمَّا قَالَ اللَّهُ
تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ الَّتِي أُهْوِي بِهَا الْأَنفُسَ﴾
هود: ٤٤، وَهِيَ نَهْجَانِ
مُسْتَوِيَانِ فِي الْمَجْرَى أَحَدُهُمَا خَفِيٌّ، وَالْآخَرُ مُضِيٌّ، يَسْتَمِي
بِالْقَاءِ، كَأَنَّهُ يَلْعُ الْآخَرَ، وَطُلُوعُهُ لِلَّيْلِ نَبْقٌ مِنْ كَانُونِ
الْآخَرِ، وَسُقُوطُهُ لِلَّيْلِ تَمْضِيٌّ مِنْ آتٍ.

وَالْبُلْعُ كَصُرْدٍ مِنَ الْبَكْرَةِ: سَمُّهَا وَتَقْبُهَا، الْوَاحِدَةُ بِهَاءٍ
وَيَلَامٍ: بَلَدٌ، أَوْ جَبَلٌ. وَبُلْعٌ: بُلْعَيْنٌ مِنْ قُضَاعَةٍ،
وَكَصُرْدٌ وَهَمْزَةٌ وَيَشِيرُ وَجُوهُهُ: الرَّجُلُ الْأَكُولُ،
وَكَمَقْتَدٌ: الْحَلْقُ.

وَالْبُلْعُ بِالضَّمِّ: طَائِرٌ مَائِيٌّ طَوِيلُ الْعُنُقِ.
وَقَدْ ذُكِرَ بُلُوعٌ كَصَبُورٍ: وَاسِعَةٌ.

وَالْبُلُوعَةُ وَالْبَلَاغَةُ وَالْبُلُوعَةُ مِنْدَقَتَيْنِ: يَمْرُ يُحَقَّرُ،
خَشِيحُ الرَّأْسِ، يَجْرِي فِيهَا مَاءُ الْمَطَرِ وَغَوَاهُ، يَجْمَعُهُ: بَوَالِغٌ
وَبَلَالِغٌ.

وَبُلْعَاءُ: مِنْ رَجَالَاتِ الْعَرَبِ.
وَأَبْلَعْتُهُ: مَكَّنْتُهُ مِنْ بَلْعِهِ، وَأَبْلَعَنِي رَيْقِي: أَمْلَأَنِي
مِقْدَارَ مَا أَبْلَعُهُ.

وَالْبُلْعَةُ كَمُكْرَمَةٍ: الرِّكْبَةُ الْمَطْوِيَّةُ مِنَ الْقَمَرِ إِلَى
الشَّمْعَةِ.

وَبُلْعُ الشَّيْبِ فِيهِ تَبْلِيغًا: ظَهَرَ أَوَّلًا. (٣: ٧)
الطَّرِيعِيُّ: فِي حَدِيثِ الرَّكْعِ «بُلْعٌ بِأَطْرَافِ
أَصَابِعِكَ عَيْنَ الرِّكْبَةِ». قَالَ بَعْضُ شُرَاحِ الْحَدِيثِ: تُقْرَأُ
بِالْلامِ الْمَشْدُودَةِ وَالْعَيْنِ الْمَهْمَلَةِ مِنْ «الْبُلْعِ» أَيِ الْجَمَلِ
أَطْرَافِ أَصَابِعِكَ بِالْعَمَلِ لِعَيْنِ الرِّكْبَةِ. (٤: ٢-٣)

مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ: بُلْعُ رَيْقِهِ، أَوْ طَعَامِهِ،

أو شرا به: أنزله من خلقه إلى جوفه. (٧٩: ١)

القَدْ نَانِي: البَلُوعَة، البَالُوعَة، البَلَّاعَة، البَلَّيَّة.

وَيَقُولُونَ أَنَّ الْبَلُوعَة: الثَّغْبُ الْمُحْدُ لِتَصْرِيفِ الْمَاءِ، هِيَ كَلِمَةٌ عَاتِيَةٌ، وَلَكِنَّهَا فَصِيحَةٌ: ابْنُ دُرِّشْتَوِيَّةَ، وَالصَّحَاحُ وَهَامِشُ مَعْجَمِ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، وَمُفْرَدَاتُ الرَّائِغِبِ الْأَصْنَهَانِيَّ، وَالْخَنَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ وَمَحْتَدٍ عَلَى التَّجَارِ، وَالْوَسِيطِ.

ومنها البَالُوعَة: أدب الكاتب، وابن دُرِّشْتَوِيَّةَ، وَالتَّهْذِيبِ، وَالصَّحَاحِ، وَهَامِشُ مَعْجَمِ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، وَابْنُ الْجَوَازِيِّ فِي تَقْرِيمِ اللَّسَانِ، وَالْخَنَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

والبَلَّاعَة كالبَلُوعَة والبَالُوعَة: أدب الكاتب، وابن دُرِّشْتَوِيَّةَ، وَالتَّهْذِيبِ وَهَامِشُ مَعْجَمِ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، وَابْنُ الْجَوَازِيِّ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَدَوَازِي، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

ويُفْرَدُ مَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ بِذِكْرِ: الْبَالُوعِ، وَيَزِيدُ التَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَالْمَتْنِ اسْمًا رَابِعًا هُوَ: الْبَلَّيَّةُ. وَيَقُولُ اللَّسَانُ: إِنَّ الْبَالُوعَةَ هِيَ لُغَةُ أَهْلِ الْبَصْرَةِ.

وَيُجْمَعُ الْبَلُوعَة، وَالْبَلَّاعَة، وَالْبَالُوعَة عَلَى: بِرَالِيحٍ وَبِلَالِيحٍ، أَمَّا الْبَلَّيَّةُ، فَجَمْعُهَا: بَلَّيَّاتٌ.

مَعْدُ بَلْعٌ: هُوَ أَحَدُ مَنَازِلِ الْقَمَرِ مِنْ شُعُودِ النُّجُومِ، وَهِيَ عَشْرَةٌ، أَرْبَعَةٌ مِنْهَا مِنْ مَنَازِلِ الْقَمَرِ، وَتُسَمَّى الْعَامَّةُ: مَعْدُ بَلْعٌ، وَالصَّوَابُ: مَعْدُ بَلْعٌ، كَمَا قَالَ: الْبَلَّيْتُ

ابْنُ سَعْدٍ، وَحِزَّةُ الْأَصْنَهَانِيَّ فِي كِتَابِهِ «التَّنْبِيهِ عَلَى حَدُوثِ التَّصْحِيفِ» وَابْنُ الْفَوَاطِي، وَالْأَزْهَرِيُّ، وَالصَّحَاحُ، وَمَعْجَمُ مَقَايِيسِ اللَّغَةِ، وَاللَّسَانُ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ.

لَنَا التَّلْعُ مِنَ النَّاسِ: هُوَ الْأَكُولُ.

التَّلْعُومُ أَوْ التَّلْعُمُ أَوْ التَّلْبَعُ

وَيُسَمُّونَ بِمَجْرَى الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ فِي الْحَلْقِ: تَلْعُومًا، وَالصَّوَابُ هُوَ: التَّلْعُومُ أَوْ التَّلْعُمُ: الصَّحَاحُ، وَالتَّهْذِيبُ، وَالْخَنَارِ، وَاللَّسَانِ، وَالْمَصْبَاحِ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ، وَالْوَسِيطِ. وَالتَّلْبَعُ، هُوَ التَّلْعُومُ أَيْضًا: اللَّسَانُ، وَالْقَامُوسِ، وَالْتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطُ الْمَحِيطِ، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِدِ، وَالْمَتْنِ.

وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَسَاسُ سِوَى: التَّلْعُومِ وَالتَّلْبَعِ.

وَكَتَبَ دَوَازِي بِذِكْرِ: التَّلْعُومِ.

وَيُسَمَّى التَّلْعُومُ: التَّسْرِي، أَيْضًا. وَجَمْعُ التَّلْعُومِ: بِلَاعِهِمِ، وَالتَّلْعُمِ: بِلَاعِهِمِ، وَالتَّلْبَعِ: تَبَالِغِ. (٧٤)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

ابْنُ

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْنِي مَاءَكَ وَيَا أَسْمَاءُ أَفْلَحِي...

هود: ٤٤

وَهَبْ بِنْتُ مُنَبِّهَةٍ: بِالْمَحْبُوسَةِ، أَزْدَرْدِيَّةَ.

(الشُّبُوطِي ٢: ١٢٩)

الإمام الصادق عليه السلام: نزلت بلغة الهند: عسري.

(العُرُوسِيّ ٢: ٣٦٥)

﴿يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ﴾ حبشية.

(العُرُوسِيّ ٢: ٣٦٥)

الطَّبْرِيّ: أَي تَقَرَّرِي، من قول القائل: بَلَغَ فلان كذا يَلْعَم، أو يَلْعَم يَتَلْعَم، إذا ازدرد، (١٢: ٤٦)

الهُزَوِيُّ: أَي انشَقِي. (١: ٢٠٦)

التَّحْرِيفُ التَّوْحِيْدِيّ: وفي هذا الكلام غائدة أخرى لطيفة، وهو أَنَّ قوله سبحانه: ﴿يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ﴾، أبلغ من قوله: «يا أرض اذهبي بماءك»، لأنَّ في الابتلاع دليلًا على إذهاب الماء بسرعة، ألا ترى أَنَّ قولك لنيرك: ابلغ هذا الطعام، أبلغ من قولك له: كُلْ هذا الطعام، إذا أردت منه إيماله إلى جوفه بسرعة.

وكذلك الكلام في قوله سبحانه: ﴿وَيَا قَمَرًا أَقْبِلِي﴾ لأنَّ لفظ الإقلاع هاهنا أبلغ من لفظ الانجلاء، لأنَّ في الإقلاع أيضًا معنى الإسراع بإزالة السحاب، كما قلنا في الابتلاع، وذلك أدلَّ على غاظة القدرة، وطواحيه الأمور، من غير وقفة ولا لبثة.

هذا إلى ما في المزوجة بين اللَّفْظَيْن من البلاغة العجيبة، والفصاحة الشريفة؛ إذ يقول سبحانه: ﴿يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا قَمَرًا أَقْبِلِي﴾، ومثل هذا في القرآن أكثر من أن يُشار إليه. (تلخيص البيان: ١٦٢)

العُرُوسِيّ: إخبار منه عن إذهاب الماء عن وجه الأرض في أوجز مدَّة، فجري ذلك مجرى أن قال لها: ابلغي فبلعت.

والبَّلْعُ في اللُّغَةِ: انتزاع الشيء من الحلق إلى الجوف، فكانت الأرض تبلع الماء هكذا، حتَّى صار في

بطونها البراء^(١)، يقال: بَلَعْتُ وَبَلَعْتُ بفتح اللام وكسرهما.

(٥: ٥٦٣)

التَّيْبِدِيُّ: أَي تَشْرِيه وتَنْشِيه. (٤: ٣٩١)

الرَّمْخَشَرِيُّ: والبَّلْعُ: عبارة عن النشف، (٢: ٢٧١)

نحوه التَّنْشِيْ.

الطَّبْرِيّ: أَي قال الله سبحانه للأرض: انشقي ماءك الذي نهت به الميون، وانشري ماءك حتَّى لا يبقى على وجهك شيء منه. وهذا إخبار عن ذهاب الماء عن وجه الأرض بأوجز مدَّة، فجري مجرى أن قيل لها: ابلغي فبلعت.

الطَّبْرِيّ: قال ابن العربي: التقى الماءان على أمر قد فُتِنَا، فإِذَا كَانَ فِي الْأَرْضِ وَمَنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ، فَأَمَرَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ بِالْإِقْلَاعِ، فَلَمْ تَقْصِرْ الْأَرْضُ مِنْهُ قَطْرَةً، وَأَمَرَ الْأَرْضُ بِالْإِقْلَاعِ مَا خَرَجَ مِنْهَا فَبَقِيَ، وَذَلِكَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءَكَ وَيَا قَمَرًا أَقْبِلِي وَغِيضَ السَّاءِ﴾.

وقيل: مَيَّرَ اللهُ بَيْنَ الْمَاءَيْنِ، فإِذَا كَانَ مِنْ مَاءِ الْأَرْضِ أَمْرًا فَبَلَعَتْهُ، وَصَارَ مَاءُ السَّمَاءِ بِمَازًا. (٩: ٤١)

التَّيْسَابُورِيُّ: استعار لنور الماء في الأرض «البَّلْع» الذي هو إعمال القوة الجاذبة في الطُّمُوم، للشبه بين النور والبَّلْع، وهو الذَّهَابُ إِلَى مَقَرٍّ خَفِيِّ، وجعل قرينة الاستعارة نسبة «الفعل» إلى «المفعول».

وفي جعل الماء سكان الغداء أيضًا استعارة، لأنَّه شبه الماء بالغذاء، لتقوِّي الأرض بالماء في الإنبات المزروع،

(١) ما يُلْعَمُ به الورد والجلد والخشب.

والأشجار تقوي الأكل بالطعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظ (الْبَلْمَى)، لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء، ثم أمر الجهاد على سبيل الاستعارة للشبه المتقدم ذكره.

وخاطب في الأمر دون أن يقول: «لِيَبْلُع»، ترشيحاً لاستعارة النداء، إذ كونه مخاطباً من صفات الحي، كما أن كونه منادى من صفاته. (١٢: ٣٠)

أبو السعود: أي انشئ، استعير له من إزدراء الحيوان ما يأكله، للدلالة على أن ذلك ليس كالكشف للمتبادر التدريجي. (٣: ٣١٧)

البروسوي: أي انشئ، فإن البلع حقيقة: إدخال الطعام في الملقى بعمل الجاذبة، فهو استعارة لنور الماء في الأرض، ووجه الشبه: الذهاب إلى مقر غني، يقال: نشف القوب المرق بكسر الشين، أي شربه وفيه دلالة على أنه ليس كالكشف المتبادر التدريجي. (٤: ١٣٤)

الألوسي: وفي «الكشاف» جعل البلع مستعاراً لنشف الأرض الماء، وهو أولى، فإن النشف دالٌّ على جذب من أجزاء الأرض لما عليها، كالبلع بالنسبة إلى الحيوان، ولأن النشف فعل الأرض، والنور فعل الماء، مع الطباق بين الفعلين تدبيراً.

ثم استعار الماء للغذاء استعارة بالكناية، تشبيهاً له بالغذاء لتقوي الأرض بالماء في الإنبات للزروع، والأشجار تقوي الأكل بالطعام، وجعل قرينة الاستعارة لفظ (الْبَلْمَى)، لكونها موضوعة للاستعمال في الغذاء دون الماء.

ولا يخفى عليك أنه إذا اعتبر مذهب السلف في

الاستعارة يكون (الْبَلْمَى) استعارة تصريحية، ومع ذلك يكون بحسب اللفظ قرينة للاستعارة بالكناية في الماء، على حد ما قالوا: في «يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ» البقرة: ٢٧. وأما إذا اعتبر مذهبه، فينبغي أن يكون البلع باقياً على حقيقته، كالإنبات في آيت الرِّبْعِ البقل، وهو بعيد، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم، كما في «نظفت الحاصل»، فيلزمه القول بالاستعارة التَّبعية، كما هو المشهور.

ثم إنه تعالى أمر صلى سبيل الاستعارة للتشبيه الثاني، وخاطب في الأمر ترشيحاً لاستعارة النداء.

والحاصل أن في لفظ (الْبَلْمَى) باعتبار جوهره استعارة لنور الماء، وباعتبار صورته، أعني كونه صورة الأمر استعارة أخرى لتكوين المراد، وباعتبار كونه أمر خطاب، ترشيحاً للاستعارة المكتبة التي في المنادى، فإن قرينتها النداء، وما زاد على قرينة المكتبة يكون ترشيحاً لها. وأما جعل النداء استعارة تصريحية تامة، حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها، فقد عرفت ما فيه.

(١٢: ٦٤) واختير لفظ (الْبَلْمَى) على «الْبَلْمَى» لكونه أخصر، وأوفر تجانساً به «أَقْلَمِي»، لأن همزة الوصل إن اعتبرت تساوي في عدد الحروف، وإلا فتغارباً فيه بخلاف «الْبَلْمَى». (١٢: ٦٥)

الطَّبَاطِبَاتِي: البلع: إجراء الشيء في الملقى إلى الجوف. (١٠: ٢٣٠)

المُصْطَفَوِي: «وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ» أي اجذبي إليك.

والفرق بين الجذب، والبلع، والجرع، والشرط،

الماء: بَلَّوْهُ و بَلَّعَهُ، والجمع: بَلَاحٍ. والمَبْلَعَةُ: الزَّكِيَّةُ
المَطْوِيَّةُ من القَمَرِ إلى الفَوْحَةِ. والبَلْعُ والبَلْعَةُ: الثَّقْبُ في
قائمة البكرة، لأنَّه يبلع الخشبة التي تسلكه.

ومن الجاز قولهم للإنسان أول ما يظهر فيه الشَّيْبُ:
قد بَلَغَ فيه الشَّيْبُ تَبْلِيغًا، وتَبَلَّغَ فيه تَبَلُّغًا، لأنَّه إذا شمل
رأسه فكأنَّما قد بَلَغَهُ. ورجل بَلَغَ: كَأَنَّهُ يبتلع الكلام.
وشدَّ بَلَغَ: نجبان متفازيان، كأنَّ أحدهما يكاد يبلع
صاحبه لقربه منه.

٢- وقد جاء عين الفعل «بَلَغَ» في سائر اللغات
السامية مفتوحًا، مجازاة للقياس في العبرية؛ إذ ما كان
حرفه أو لامه حرف حلق أن يكون مفتوح العين في
المعجم والمضارع هاءًا. يقال في السريانية: بَلَّعَ، وفي
العبرية: بَلَّعَ، وفي العربية: بَالَعَ.

والزَّرد: أنَّ الجذب مدَّك الشيء إليك، وهو أهمُّ من أن
الجذب إلى جانبك أو إلى الداخل. يقال: إنَّه جذب
الرطوبة إليه، وجذب الحبل إليه.

والجُرْعُ: شربك على قلة قلة.
والسَّرَطُ والزَّرد: بينهما اشتقاق أكبر، أي البلع
بالتدريج، كما في الأكل. والبلع: هو ازدراد في مرتبة
واحدة ودفعة.

وهذا يظهر السَّرَّ في انتغاب كلمة (أَبْلَى) في هذا
المورد. (١: ٣١٥)

وقد تقدَّم مطالب مفيدة لهذه الكلمة في كلمة
الأرض من هذه الآية فراجع

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البَلْعُ، أي جذب الشيء كشيء شوي

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة آية واحدة:

﴿وَجِبِلٌ بِالْأَرْضِ أَبْلَى مَاءٍ وَيَنْسَاءُ أَقْلَى﴾

هود: ٤٤

يلاحظ أولاً: أنَّها جاءت مرَّة واحدة في القرآن،
وكأنَّها جاءت مجازاة لروِي (أَقْلَى)، ولولاه لما جاءت،
وقد سبق في النصوص أنَّها تعطف هندی أو حبشي.
وليس أصلها كذلك؛ إذ ترجع إلى مادة من المواد العربية
دون ريب، لاحظ الأصول اللغوية.

ثانيًا: في هذه الآية ألوان من الطرائف البلاغية:

- ١- السجع بين (أَبْلَى) و(أَقْلَى) كما مرَّ وسيأتي.
- ٢- البلع غير الأكل والشرب، فإنَّه جذب الطعام

والشَّراب إلى المريء، يقال: بَلَغَ الماء يَبْلَعُ بَلْعًا، أي
شربه دفعةً، ويَبْلَعُ الطعام بَلْعًا: ازدرده دون مضغ، وأبلته
غيره، وأبلمته وتبلمته: جرعه. ورجل بَلَغَ وبلمته ويمبلعُ
ومتبَلِّعٌ ويَبْلَعُ: كثير الأكل، وامرأة بَلْمَةٌ: تلع كل شيء.
والمَبْلَعُ: موضع الابتلاع من الحلق، والبلع: الشَّراب،
يقال: نعم البلوع هذا.

ومنه أيضًا: البَلْعُوم، أي المريء، والميم فيها زائدة،
كما قال الجوهري وأغلب اللغويين، خلافًا لقول
الآخرين إنَّه رِياءِيّ، وهو البَلْعُومُ أيضًا، يقال: بَلْعُمُ
اللقمة، أي أكلها، والبَلْعُمة: الابتلاع، والبَلْعُومُ: الأكل
الشديد للطعام.

ثمَّ توسَّع فيه، وأطلق على الحفرة في الأرض تبليع

أما هل مذهب السكاكيّ خالط على حقيقة، كالإتيان في «أبنت الربيع البقل»، وهو بعيد، أو يجعل مستعاراً لأمر متوهم، كما في «عظمت الحال»، فتكون استعارة تسمية. ثم إن في نداء الأرض والسماء بقوله: «يَا أَرْضُ ابْلُغِي» و«يَا سَمَاءُ أَقْبِلِي»، ترشيحاً لتشبيه جذب الماء بيلع الطعام.

فلفظ (ابْلُغِي) باعتبار جوهريه استعارة لنور الماء، وباعتبار صورته، أعني كونه صورة أمر، استعارة أخرى لتكوين المراد، باعتبار كونه أمر خطاب ترشيح للاستعارة المكنية التي في المنادى، فإن قرينتها النداء، ومازاد عليها يكون ترشيحاً.

أما جعل النداء استعارة تصريحية تسمية حتى يكون خطاب الأمر ترشيحاً لها فلا يصح، لاحظ المدخل «بحث مصطلحات البلاغة والبدع».

٥ - توجيه الخطاب إلى الأرض والسماء، إما حقيقة كما في آيات كثيرة، لكونها ذوات شعور وخلق أمام الله، كما قال: «وَأَن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ» الإسراء: ٤٤، وإما تشبيه واستعارة، كما قالوا في آية الأمانة، ولها نظير في القرآن. ٥ - اختيار لفظ (ابْلُغِي) بدل «ابْتَلِي»، لكونه أخف وأوفر تجانساً مع (أَقْبِلِي)، مع أن «الْبَلْع» فعل إرادي، و«الابتلاع» اتصال ينشأ غالباً قسراً لا قصداً، مثل «كسرت الكوز فانكسر»، ولا يؤدي المطلوب هنا، وسوف يخل بتلك الاستعارة اللطيفة التي مضى بيانها.

٦ - في سياق آيات قصّة الطوفان عشرات من اللغات البلاغية، جعلت نموذجاً للبلاغة القرآنية، وقد

واجتلابه إلى الخلق بسرعة. قال الشريف الرضي: «وإن قوله: «يَا أَرْضُ ابْلُغِي مَاءِي» أبلغ من قوله: «يا أرض انهي بمائك»، لأن في الابتلاع دليلاً على إذهاب الماء بسرعة»، إلى أن قال: «وكذلك الكلام في «يَا سَمَاءُ أَقْبِلِي»، لأن في الإقلاع أيضاً معنى الإسراع بإزالته السحاب، كما قلنا في الابتلاع. وذلك أدل على نفاذ القدرة وطوعية الأمور من غير وقفة ولالته. هذا إلى ما في المواجهة بين اللغتين من البلاغة السجوية والفصاحة الشريفة... ومثل هذا في القرآن أكثر من أن يشار إليه. ٣ - هناك اتفاق بينهم في أن (ابْلُغِي) استعارة، إلا أنهم اختلفوا في بيانها على وجوه:

منها: أن البلع حقيقة في إدخال الطعام في الشراب - في الخلق يعمل الجاذبية، واستيعاب لنور المالح في الأرض تشبيهاً بجذب الطعام في الخلق، كما قال «يَتَنَبَّه» القوب العرق، أي شربه وجذبه، تشبيهاً بشرب الحيوان الماء نشطاً.

ومنها: أنه استعارة لنشف الأرض الماء دون خوضه فيها، فإن النشف فعل الأرض، والنور فعل الماء، وهو غير مراد مع وجود الطباق بين الفعلين خارجاً. ثم هناك استعارة أخرى، وهي استعارة الماء للفضاء استعارة بالكناية تشبيهاً له بالفضاء، لتقوى الأرض بالماء في الإنبات للزرع والأشجار كما يتقوى الأكل بالطعام وجعلت قرينة الاستعارة لفظة (ابْلُغِي)، لكونها موضوعة لأكل الطعام دون شرب الماء. وهو على مذهب السلف استعارة تصريحية، واستعارة بالكناية معاً، كما قالوا: في «يَتَنَبَّهُونَ عَلَىٰ اللَّهِ» البقرة: ٢٧.

تحدثنا حولها في المعجم في مواضعها، ومنها الأرض فلاحظ.

٧- هذه إشارة إلى ذهاب ماء الأرض بسرعة في زمان محدود، فلم يبق فيها حتى يجذب إليها تدريجيًا هبر الزمان، بل زال أثر الطوفان بسرعة. قال الطوسي: «إخبار منه عن إذهاب الماء عن وجه الأرض في أوجز مدة، فبحري ذلك مجرى أن قال لها: (إلهي) فلبت».

٨- استفاد بعضهم من قوله: (تاءك) بإضافة للماء إلى الأرض، أن المراد به ماء الأرض الذي نبع من عيون الأرض. قال القرطبي: «قيل: ميز الله بين الماءين، لما كان من ماء الأرض أمرها فلبت. وصار ماء السماء بجازًا».

والذي ينطق به القرآن أن ماء الأرض صار من الشور دون العيون. قال تعالى: ﴿وَحَتَّىٰ إِذَا جَاءَ الْأَرْضُ

وَقَارَ الشُّوْرُ﴾ هود: ٤٠، وأما ماء السماء في قوله: ﴿وَيَا سَمَاءُ اقْلَبِي﴾، حيث دل على أن ماء السماء سال ونوتر لما حدث الطوفان. فلم يأمر السماء بأن تبلع ماءها، بل بقي على الأرض. فصار من مائها، فقوله تعالى للأرض: ﴿إِلَّيَّ قَاةٍ لَّيْ﴾ أريد به ماغار من الشور وماسال من السماء جميعًا، فابتلعتها الأرض بقدرة الله. وأما ماء العيون فبقى كما كان ينبع منها شيئًا فشيئًا، كما جرت به العادة وبرز في الطبيعة.

ولما البحار فكانت قبل الطوفان حيث جرت فيها سفينة نوح وقيت بعده، ولم يسلح القرآن إلى أنها ازدهرت بعد الطوفان مما بقي من ماء السماء. فالطوفان في القرآن ابتداء وانتهاء كان آية من الله وإعجازًا منه، ولم يكن حدثًا طبيعيًا حتى تنكر من أين جاء الماء وإلى أين ذهب؟



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی اسلامی

ب ل غ

٣٤ لفظاً، ٧٧ مرة، ١٧ مَكَّة، ٢٥ مَدِينَة

في ٢٧ سورة: ٢٥ مكية، ١٢ مدنية

بَلِّغْ ٦-٤:١٠	بِالْبَيْتِ ١-١	بِالْبَيْتِ ٢-٢	أَتْلُوكُمْ ٢:٢
بَلِّغْنِي ١-١	بِالْبَيْتِ ١-١	بِالْبَيْتِ ٢-٢	بَلِّغْ ١-١
بَلِّغْنَا ١-١	بِالْبَيْتِ ١-١	بِالْبَيْتِ ٢-٢	

النصوص اللغوية

بَلَّغْتُ ٣: ٢-١	الْبَاقِيَةُ ١: ١	الْخَلِيلُ: رَجُلٌ بَلَّغٌ: بَلِّغْ، وَقَدْ بَلَّغَ بِلَاغَةً. وَبَلَّغَ النَّبِيُّ: يَبْلُغُ بُلُوغًا، وَأَبْلَغَتْهُ إِبْلَاغًا. وَبَلَّغْتُهُ تَبْلِيغًا، فِي الرِّسَالَةِ وَنَحْوِهَا.
بَلَّغْتَنِي ٤: ٤	بَلِّغْنَا ١: ١	وَلِي كَذَا بِلَاغٌ وَتَبْلِيغٌ، أَيُ كَفَايَةً.
بَلَّغْتُ ١: ١	مَبْلُغُهُمْ ١: ١	وَشَيْءٌ بَالِغٌ، أَيُ جَيِّدٌ.
بَلَّغْتُ ١: ١	بِلَاغٌ ٢: ١-١	وَالْمُبَالِغَةُ: أَنْ تَبْلُغَ مِنَ الْعَمَلِ جُهْدَكَ.
بَلَّغْنَا ١: ١	الْبِلَاغُ ١٠: ٤-٦	قَالَ الضَّرِيرُ: سَمِعْتُ أَبَا عَمْرٍو يَقُولُ: الْبَلَّغُ: مَا يَبْلُغُكَ مِنَ الْخَيْرِ الَّذِي لَا يُعْجِبُكَ الْقَوْلُ: اللَّهُمَّ سَمِّعْ لِبَلَّغٍ، أَيُ اللَّهُمَّ نَسِّعْ بَيْنَ هَذَا، فَلَا تُفْزِلْهُ بَيْنَا.
يَبْلُغُ ٦: ١-٥	بِلَاغًا ٢: ٢	(٤٢١: ٤)
يَبْلُغُونَ ١: ١	أَبْلَغُوا ١: ١	الْكَسَائِيُّ: إِذَا سَمِعَ الرَّجُلُ الْخَيْرَ لَا يُعْجِبُهُ قَالَ:
يَبْلُغَا ١: ١	أَبْلَغْتُكُمْ ٣: ٣	
يَبْلُغُوا ١: ١	أَبْلَغْتُ ١: ١	
يَبْلُغُ ١: ١	بَلَّغْتُ ١: ١	
لَتَبْلُغُوا ٤: ٣-١	يَبْلُغُونَ ١: ١	

- اللَّهُمَّ سَمِّعْ لَابْلَغُ، وَبَسِّعْ لَابْلَغُ، وَسَمِّعَا لَابْلَغًا.
(الجنوهري ٤: ١٣١٦)
- ابن أبي اليمان: والتَّبْلَغُ: مصدر تَبْلَغْتُ بالشَّيْءِ.
(٥٧١) اليسر.
- الشَّافِعِي: جارية بالغ، بغير هاء.
(الأزهري ٨: ١٤٠)
- كُرَاعُ النَّمْلِ: الْبَلَنُ: النَّهَامُ.
(ابن سيده ٥: ٥٣٦)
- الْقَرَاءُ: يقال: اللَّهُمَّ سَمِّعْ لَابْلَغُ، وَبَسِّعْ لَابْلَغُ، معناه
يُسَمِّعْ بِهِ وَلَا يَمْسُ.
- الرَّجَّاجُ: ويقال: بَلَّغْتُ المكانَ، وَبَلَّغْتُ فِي الْمَنْطِقِ.
وَابْلَغْتُ إِلَى فُلَانٍ، إِذَا ضَلَّعْتُ بِهِ مَا يَبْلُغُ مِنْهُ فِي الْمَكْرُوهِ.
(فعلت وأفعلت: ٥)
- أَبُو عُبَيْدَةَ: الْبَلُّغُ: الْبَلِيغُ بِفَتْحِ الْبَاءِ.
(القال ٢: ٢٢٠)
- الْقَالِي: الْبَلَاغَةُ: أَنْ تُظْهِرَ الْمَعْنَى صَحِيحًا، وَاللَّفْظَ
فَصِيحًا.
(١٦٧: ٢)
- أَبُو زَيْدٍ: الْبَلُّغُ: الَّذِي لَا يَسْخِطُ فِي كَلَامِهِ كَثِيرًا.
(القال ٢: ٢٢٠)
- وَيَقُولُونَ: أَحْمَقُ بَلُّغُ بَلُّغُ. [ثم نقل قول أبي عُبَيْدَةَ
وأضاف:]
- أَبُو حَبِيبٍ: فِي قَوْلِ عَائِشَةَ لِعَلِيٍّ: قَدْ بَلَّغْتُ مَنَا
الْبَلَنِينَ، إِنَّهُ يَمِثْلُ قَوْلِهِمْ: لَقَبْتُ مِنْهُ الْبَرْحِينَ، وَالْأَمْزِينَ
وَالْأَمْرِينَ، وَمَعْنَاهَا كَلَّمَهَا: الدَّوَاهِي. (الأزهري ٨: ٢١١)
- وقال غيره: الْبَلُّغُ وَالْبَلُّغُ: الَّذِي يَبْلُغُ مَا يَرِيدُ مِنْ
قَوْلٍ أَوْ فِعْلٍ.
(٢٢٠: ٢)
- السَّيرَافِيُّ: الْبَلَنُ: الْبَلَاغَةُ. (ابن سيده ٥: ٥٣٦)
- ابن الأعرابي: وَيَبْلُغُ بِهِ الْبَلَنُ - بِكَسْرِ الْوَاوِ - وَفَتْحِ
الْأَلَمِ وَتَخْفِيفِهَا - إِذَا اسْتَقْصَى فِي شَيْئِهِ وَأَذَاهُ.
- الْحَكِيلُ، وَأَضَافُ: (ابن سيده ٥: ٥٣٦)
- وقال غيره: الْبَلُّغَةُ مِنَ الْقُوَّةِ: مَا يَتَبَلَّغُ بِهِ وَلَا فُضِّلَ
فِيهِ، وَالْعَرَبُ تَقُولُ لِلْخَبَرِ يَبْلُغُ أَحَدَهُمْ وَلَا يَحْقُقُونَهُ، وَهُوَ
يَسُوءُهُمْ: سَمِّعْ لَابْلَغُ، أَيْ لَسَمِعَهُ وَلَا يَبْلُغُنَا، وَيَجُوزُ: سَمِّعَا
لَابْلَغًا.
- وَيَقَالُ: بَلَّغَ الْفُلَامَ وَالْجَارِيَةَ، إِذَا أَدْرَكَا، وَهِيَ بِالْفَاقِ.
وقال الشَّافِعِيُّ فِي كِتَابِ النِّكَاحِ: جَارِيَةٌ بِالْفِ، بغير
هاء.
- وَيَقَالُ: عَمِلَ بِهِ الْعَمَلَيْنِ، وَيَبْلُغُ بِهِ الْبَلَنَيْنِ. (٦٩٥)
- الذَّيْنُورِيُّ: وَالتَّبْلَغَةُ: سَيْرٌ يُخْرِجُ عَلَى السَّيَةِ
- حَيْثُ انْتَهَى طَرَفُ الْوَتَرِ - ثَلَاثَ مَرَارٍ أَوْ لَرَّطًا، لَكَيْ
يُثْبِتَ الْوَتَرَ.
- وَتَبَالُغُ الدُّبَاغُ فِي الْجِلْدِ: انْتَهَى فِيهِ.
وَيَبْلُغُ الثَّغْلَةُ، وَغَيْرَهَا مِنَ الشَّجَرِ: حَانَ إِدْرَاكُ
ثَمَرِهَا.
- (ابن سيده ٥: ٥٣٥)

قوله: امرأة عاشق ولحيته ناصب. وإن قال قائل: جارية بالغة، لم يكن خطأ، لأنه الأصل.

روي عن عائشة أنها قالت لأُمير المؤمنين علي رضي الله عنه يوم الجمل: «قد بلغت من البُلُغِ»، معناها أن الحرب قد جهدها، وبلغت منها كلَّ مُبْلَغ.

ويقال: بَلَّغْتُ القوم الحديث بلاغًا، اسم يقوم مقام التبليغ.

وفي الحديث: «كل رافعة رفعت حنا من البلاغ فابْلَغْ حنًا» أراد من المُبْلَغِ، ويقال: أبْلَغْتُهُ وبلَّغْتُهُ، بمعنى واحد.

ويقال: بلغ فلان، إذا جهَد، وبلَّغْتَ نكيتَه.

(٨: ١٤٠)
 الصاحب: [قال نحو الخليل وأبي زيد تم أخاف:]
 والتبليغ: الحيل الذي يوصل به الرضاء إلى الكُوب،
 ويُجمَع تَبَالِغ.

وبالبناء: الأكارع. (٥: ٨٨)
 البحروري: بَلَّغْتُ المكان بُلُوغًا: وصلت إليه،
 وكذلك إذا شارفت عليه، ومنه قوله تعالى: «فَإِذَا بَلَغَ
 أَجَلُهُنَّ» البقرة: ٢٢٤، أي قاربته.
 وبلغ النلام: أدرك.

والإبلاغ: الإيصال، وكذلك التبليغ. والاسم منه:
 البلاغ، والبلاغ أيضًا: الكفاية. [تم استشهد بشر]
 وبلَّغْتُ الرسالة.
 وبلغ الفارس، إذا مَدَّ يده بحنان فرسه، ليزيد في
 جزيه.

وشيء بالغ: أي جيد، وقد بلغ في الجودة تَبْلَغًا.

ويقال: أمر الله بُلُغًا بالفتح، أي بالغ من قوله تعالى:
 «إِنَّ اللَّهَ بِأَلْبَغِ أَمْرِهِ» الطلاق: ٣.

وقوله: أحقُّ بُلُغًا بالكسر، أي هو مع حماقته يُلُغ
 ما يريد، يقال: يُلُغُ ويُلُغ.

وباللاحة: الفصاحة، وتُلُغ الرجل بالقسم، أي حار
 بليغًا.

وباللاغات، كالوشايات.

والبُلُغين: الداهية.

وبالغ فلان في أمري، إذا لم يقصر فيه.

والبُلُغَة: ما يُبْلَغ به من العيش.

وتبلغ بكذا، أي اكتفى به. وتبَلَّغ به السلة، أي

استغنت
 وبالبناء: الأكارع، في ثمة أهل المدينة.

(٤: ١٣١٦)
 ابن فارس: ألباء واللام والعين أصل واحد، وهو
 الوصول إلى الشيء، تقول: بَلَّغْتُ المكان، إذا وصلت
 إليه، وقد تسمى المشاركة: بُلُوغًا بحق المقاربة، قال الله

تعالى: «فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَاتَّخِذُوهُنَّ بِمَنَظَرٍ»
 الطلاق: ٢.

ومن هذا الباب قوله: هو أحقُّ بُلُغًا وبُلُغًا، أي إنه
 مع حماقته يبلغ ما يريد. والبُلُغَة ما يُبْلَغ به من عيش،
 كأنه يُراد أنه يتلغ رُبَّة الكثير إذا رضي وقنع.
 وكذلك البلاغة: التي يُمدح بها الفصيح اللسان، لأنه
 يبلغ بها ما يريد، ولي في هذا بلاغ، أي كفاية.

وقوله: بلغ الفارس، يُراد به أنه يمد يده بحنان
 فرسه، ليزيد في صدوه.

وقولهم: تَبَلَّغْتَ الْعَلَّةَ بِفُلَانٍ، إِذَا اشْتَدَّتْ، فَلَأَنَّهُ تَنَاهَيْهَا بِهِ، وَيُلَوِّغُهَا الْغَايَةَ. (١: ١-٣)

أَبُو هِلَال: الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِبْلَاجِ وَالْأَدَاءِ: أَنَّ الْأَدَاءَ: إِيْصَالُ الشَّيْءِ عَلَى مَا يَجِبُ فِيهِ، وَمِنْهُ أَمَاءُ الَّذِينَ «فُلَانٌ حَسَنُ الْأَدَاءِ» لَمَّا يَسْتَعِ، وَ«حَسَنُ الْأَدَاءِ» لِلْقِرَاءَةِ.

وَالْإِبْلَاجُ: إِيْصَالُ مَافِيهِ بَيَانٌ لِلْأَفْهَامِ، وَمِنْهُ الْبَلَاغَةُ، وَهِيَ إِيْصَالُ الْمَعْنَى إِلَى النَّفْسِ، فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ.

الْفَرْقُ بَيْنَ الْإِبْلَاجِ وَالْإِيْصَالِ: أَنَّ الْإِبْلَاجَ: أَشَدُّ اقْتِضَاءً لِلْمَعْنَى إِلَيْهِ مِنَ الْإِيْصَالِ، لِأَنَّهُ يَقْتَضِي بَلُورَ فُهْمِهِ وَعَقْلَهُ، كَالْبَلَاغَةِ الَّتِي تَصِلُ إِلَى الْقَلْبِ.

وَقِيلَ: الْإِبْلَاجُ: اخْتِصَارُ الشَّيْءِ عَلَى جِهَةِ الْإِتْمَاعِ، وَمِنْهُ قَوْلُهُ تَعَالَى: «ثُمَّ أَوَّلَيْتُهُ خَافَتَةً» الثُّورَةُ: ٦.

الْمَقْرُوءُ: وَالْبَلَاغَةُ هِيَ الْبَيَانُ الْكَيِّفِيُّ، وَالْبَلَاغُ اسْمٌ يَقُومُ مَقَامُ الْإِبْلَاجِ وَالتَّبْلِيغِ.

وَيُلَاحَظُ أَنَّ الرَّجُلَ يَبْلُغُ بِلَاغَةً فَهُوَ بَلِيغٌ، إِذَا كَانَ يَبْلُغُ بِلِسَانِهِ كُنْهَ مَا فِي ضَمِيرِهِ.

وَفِي الْحَدِيثِ: «كُلُّ رَاقِصَةٍ رَفَعَتْ عَلَيْنَا مِنَ الْإِبْلَاجِ فَلَتَبْلُغُ حَتَّى»، أَرَادَ مِنَ الْمُبَالِغِينَ فِي التَّبْلِيغِ يَقَالُ: يَالْتَمِزُ يُبَالِغُ مِبَالِغَةً وَيَبْلُغُ، إِذَا اجْتَهَدَ فِي الْأَمْرِ، وَيُقَالُ: أَبْلَغْتُهُ، وَبَلَّغْتُهُ.

وَإِنْ كَانَتْ الزَّوَايَا مِنَ الْبَلَاغِ بِالْفَتْحِ، فَلَهُ وَجْهَانِ: أَحَدُهُمَا: أَنَّ الْبَلَاغَ مَا بَلَغَ مِنَ الْقُرْآنِ وَالْمُسْنَنِ، وَالْوَجْهَ الْآخَرَ: مَنْ ذُوِي الْبَلَاغِ، أَيِ الَّذِينَ يَبْلُغُونَا، أَيِ مَنْ ذُوِي التَّبْلِيغِ، فَأَقَامَ الْأَسْمَ مَقَامَ الْمَصْدَرِ الْحَقِيقِيِّ، كَمَا تَقُولُ: أَعْطَيْتُهُ حِطَاءً. (١: ٦-٢)

ابْنُ سَيِّدَةَ: بَلَغَ الشَّيْءُ يَبْلُغُ بُلُوغًا: وَصَلَ وَانْتَهَى، وَأَبْلَغَهُ هُوَ، وَبَلَّغَهُ: [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَتَبْلُغُ بِالشَّيْءِ: وَصَلَ بِهِ إِلَى مَرَادِهِ. وَيَبْلُغُ مَبْلُغًا فُلَانٌ، وَمَبْلَغُهُ.

وَالْبَلَاغُ: مَا بَلَغَكَ.

وَفِي التَّنْزِيلِ: «إِنَّا بَلَّغْنَا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ» الْحَجْنَ: ٢٢، أَيِ لَا أَجِدُ مَنَاجِي إِلَّا أَنْ أَبْلُغَ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ.

وَبَلَغَ الْفُلَامُ: احْتَلَمَ، كَأَنَّهُ بَلَغَ وَلَقِيَ الْكِتَابَ عَلَيْهِ وَالتَّكْلِيفَ، وَكَذَلِكَ: بَلَغَتْ الْجَارِيَةُ.

وَبَلَغَ النَّبِيُّ: انْتَهَى.

وَأَمْرٌ بِالْعَمَلِ وَبَلَّغَ: قَدْ بَلَغَ أَيْنَ أُرِيدُ بِهِ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَرِّ]

وَجَيْشٌ بَلَغَ، كَذَلِكَ.

«وَتَمَّعَ لَا بَلَغَ، وَتَمَّعَ لَا يَبْلُغُ»، وَقَدْ يَنْصَبُ كُلُّ ذَلِكَ، وَكَذَلِكَ إِذَا سَمِعْتَ أَمْرًا مُنْكَرًا، أَيِ يُسْخَعُ بِهِ وَلَا يَبْلُغُ.

وَأَحْمَقُ بَلَغَ وَبَلَغَ، أَيِ صَدَى حَقَائِدِهِ يَبْلُغُ مَا يَرِيدُهُ، وَقِيلَ: يَالْتَمِزُ فِي الْحَقِّ، وَأَتَّبَعُوا فَقَالُوا: يَبْلُغُ يَبْلُغُ.

وَقِيلَ: يَمِينٌ بِالْفَتْحِ: مُؤَكَّدَةٌ.

وَالْمِبَالِغَةُ: أَنْ تَبْلُغَ مِنَ الْأَمْرِ جُهْدَكَ.

وَأَمْرٌ بِالْعَمَلِ: جَيِّدٌ.

وَرَجُلٌ بَلِيغٌ، وَيُلَاحَظُ وَيَبْلُغُ: حُسْنُ الْكَلَامِ فَصِيحَتُهُ.

يَبْلُغُ بِعِبَارَةِ لِسَانِهِ كُنْهَ مَا فِي قَلْبِهِ، وَالْجَمْعُ: بُلُغَاءٌ. وَقَدْ بَلَغَ بِلَاغَةً.

وَقَوْلُ بَلِيغٍ: يَالْتَمِزُ، وَقَدْ بَلَغَ.

وَتَبْلُغُ بِهِ مَرَضُهُ: اشْتَدَّ. وَبَلَغَ الشَّيْبُ فِي رَأْسِهِ: ظَهَرَ

أَوَّلُ مَا يَظْهَرُ، وَقَدْ تَقَدَّمَ بِالْعَيْنِ.

وزعم البصريون أن ابن الأعرابي صحف في «نوادره» فقال مكان بَلَّغ: بَلَّغ الثَّيْب، فلما قيل له: إنه تصحيف، قال: بَلَّغ وبَلَّغ.

قال أبو بكر الصولي: وقرئ يوماً على أبي العباس ثَقَلَب، وأنا حاضر هذا، فقال: الذي أكتب: بَلَّغ، كذا قال: «بالعين» معجمة.

والبالغاء: الأكارع، وهي بالفارسية «بايها». [ويعد نقل كلام أبي حنيفة قال:]

وجعل التبلغة اسماء، كالقودية والتثنية، ليس بمصدر، فتفتحهم. (٥٢٥: ٥)

البُلُوغ: بَلَّغ المكان يبلغه بُلُوغًا: وصل إليه، أو شارب عليه. وتبلغ المنزل: تكلف إليه التلُّوغ حتى تبلغ، وأبلغه المنزل وإلى المنزل: أوصله إليه.

(الإصحاح ٨: ٢٧٧)
البَلْغَةُ: ما يتبلغ به من العيش، تبلغ بكذا: اكتمل به.

(الإصحاح ١: ٤٢٥)
الطُّوسِي: يقال: بَلَّغ يبلغ بُلُوغًا، وأبلغه إبلاغًا، وبَلَّغهُ تَبْلِيغًا، وبَالِغ مبالغة، وتبالغ تبالغا، وتبلغ تبلغًا، بلغ الرجل بلاغة، إذا صار بليغًا، والبَلْغَةُ: القوت.

وأصل الباب: البُلُوغ، وهو الانتهاء، منه البلاغة، لأنها تبلغ بالمعنى إلى القلب. (١٥٨: ٢)

الزَّائِغِب: السلُوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى المقصد والمنتهى، مكانًا كان أو زمانًا، أو أمرًا من الأمور المقدرة، وربما يعبر به عن المشاركة عليه وإن لم ينته إليه. فن الانتهاء: بَلَّغ أشدّه، وبَلَّغ أربعين سنة، وقوله عز وجل: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ» البقرة: ٢٣٤.

«مَاهُمْ بِبَالِغِيهِ» المؤمن: ٥٦، «فَلَمَّا بَلَغَ مَقَهُ الشَّعْبِ» الصافات: ١٠٢، «لَقَدْ بَلَغَ الْأَسْبَابُ» المؤمن: ٣٦، «أَيَّمَانُ عَلَيْنَا بِإِلَهِةِ» القلم: ٣٩، أي مُنتهية في التوكيد.

والبلاغ: التبليغ، نحو قوله عز وجل: «هَذَا بَلَاغُ لِلنَّاسِ» إبراهيم: ٥٢، وقوله عز وجل: «بَلَاغُ مَهْلُ يُهَيِّئُكَ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ» الأحقاف: ٣٥، «وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ» يس: ١٧، «فَلْيَأْسَا غُلَيْكَ الْبَلَاغُ وَغُلَيْنَا الْحِسَابُ» الرعد: ٤٠.

والبلاغ: الكفاية، نحو قوله عز وجل: «إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ» الأنبياء: ١٠٦، وقوله عز وجل: «وَأَنْ لَّمْ تَنْفُلْ لَمَّا يَبْلُغْ رِسَالَتَهُ» المائدة: ٦٧، أي إن لم يبلغ هذا أو شيئًا مما حملت، تكُن في حكم من لم يبلغ شيئًا من رسالته، وذلك أن حكم الأنبياء وتكليفاتهم أشد، وليس حكمهم كحكم سائر الناس الذين يسجاني عنهم، إذا خلطوا عملًا صالحًا وآخر سيئًا.

وأما قوله عز وجل: «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ» الحلاق: ٢، فللمشارفة، فإنها إذا انتهت إلى أقصى الأجل، لا يصح للزوج مراجعتها وإمساكها.

ويقال: بَلَّغْتُهُ الخبر وأبلغته مثله، وبَلَّغْتُهُ أَكْثَر، قال تعالى: «أَبْلَغَكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي» الأعراف: ٦٢، وقال: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» المائدة: ٦٧، وقال عز وجل: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أَوْمِئْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ» هود: ٥٧، وقال تعالى: «بَلِّغْني الْكِبْرُ وَأَمْرًا قِيَّ عَاقِبَةٍ» آل عمران: ٤٠، وفي موضع: «وَقَدْ بَلَّغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا» مريم: ٨، وذلك نحو: أدركني

الجهْدُ، وأدركتُ الجَهْدَ، ولا يصح: بلغني المكان وأدركني.
والبلاغة يقال على وجهين:

أحدهما: أن يكون بذاته بليغًا، وذلك بأن يجمع ثلاثة أوصاف: صوابًا في موضوع لنته، وطبقًا للمعنى المقصود به، وصدقًا في نفسه، ومتى اختُرم وصف من ذلك كان ناقصًا في البلاغة.

والثاني: أن يكون بليغًا باعتبار القائل والمقول له، وهو أن يقصد القائل أمرًا فيعده على وجه حقيق أن يقتله المقول له، وقوله تعالى: ﴿وَقُلْ لَّهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قُوْلًا بَلِغًا﴾ النساء: ٦٣، يصح حمله على المعين.

وقول من قال: معناه قبل لهم: إن أظهرتم ما في أنفسكم قتلتم، وقول من قال: خوفهم بكماره تنزل بهم، فإشارة إلى بعض ما يقتضيه عموم اللفظ.

والثالثة: ما يبلغ به من السير. (٦٠)
الزَّمَحْشَرِيُّ، أبلغه سلامي وبلغه، وبلغت ببلاغ الله: بجليه. [تم استشهد بشعر]

وبلغ في العالم المبالغ، وبلغ الصبي، وبلغ الله به فهو مبلوغ به، وبلغ متى ما قلت، وبلغ منه البليين.

وأبلغتُ إلى فلان: فعلت به ما بلغ به الأذى والمكروه البليغ، واللهم حتمًا لا هُلْمًا، وتبلغ فيه المرض والهَمُّ، إذا تنهى، وتبلغ بالقليل: اكتفى به، وماهي إلا بُلغة أتبلغ بها، وتبلغت به العلة: اعتدت.

وبلغ الرجل بلاغةً، فهو بليغ، وهذا قول بليغ، وتبلغ في كلامه: شاعى البلاغة وليس من أهلها، وما هو بليغ ولكن يتألف.

وبلغ الفارس: مديده بعنان فرسه، ليريد في عبوه.

ووصل رشاءه ببلغته، وهو حَبِيل يُوصَل به حتى يبلغ الماء، وهو الدُّرَك، ولا بد لأرضيتكم من تبالغ.

(أساس البلاغة: ٢٩)

عائشة قالت لعلي رضي الله عنه يوم الجمل: «قد بلغتُ منا البليين»، قيل: هي الدواهي، كقولهم: البرحين.

والتحقيق فيها أن يقال: كأنه قيل: خطيب بلغ، أي بليغ، وأمر يسرّح، أي مبرّح، كقولهم: لم يغم، ومكان سوى، ودينًا قيمًا، ثم جُمعا جمع السلامة، أي ذاتًا بأن الخطوب في شدّة نكايتها بمنزلة العقلاء الذين لهم قصد وتعتمد.

وفي إهراب نحو هذا طريقان:

أحدهما: أن يجري الإهراب على التّون ويُقرّ ما قبلها بـاء.

والثاني: أن يفتح التّون أبدًا، ويُعرب ما قبلها، فيقال: هذه البليّون، ولقيتُ البليّين، وأهوذ به الله من البليّين، قالت ذلك حين جهدها الحرب.

(الغائق: ١، ١٣٠)

القديني: في الحديث: «ليكن بلاغ أحدكم من الدنيا زاد الزّاكب»، أي حياة أحدكم. (١: ١٨٦)

ابن الأثير: في حديث الاستسقاء: «واجعل ما أنزلت لنا قوّةً وسلاخًا إلى حين»، البلاغ: ما يبلغ ويوصل به إلى الشيء المطلوب.

ومنه الحديث: «كل رافضة رفقت عتًا من البلاغ فليبلغ عتًا». يروى بفتح الباء وكسرهما، فبالفتح له وجهان:

أحدهما: أنه ما بلغ من القرآن والثمن، والآخر: من ذوي البلاغ، أي الذين بلغونا، يعني ذوي التبليغ، فأقام الاسم مقام المصدر الحقيقي، كما تقول: أعطيته عطاء.

وأما الكسر فقال المروني: أراد من المباليغين في التبليغ، يقال: بالغ مبالغ مبالغة وبلاغاً، إذا اجتهد في الأمر، والمعنى في الحديث: كل جماعة أو نفس تبليغ عنا وتذيع ما نقوله، فالتبليغ والتحكك. [ثم ذكر حديث عائشة وقولها لعل يظن كما ذكره الزمخشري] (١: ١٥٢) الصفاني، ويقال: بلغ فلان، أي جهده. [ثم

استشهد بشعر]

وخطيب بلغ، مثال جنب: بليغ، كقولهم: أمر برح، أي مبرح، ولم يزم، وكان يسوى، وقوله تعالى: ﴿يَبْتَغِي قِيمَتَ الْأَنْعَامِ﴾ ١٦١.

ولي إعراب البليغين - وقد ذكر منهاها الجوهري - طريقان [ذكرهما بنحو ما جاء عند الزمخشري، وأضاف: [الثبينة: الحبل الذي يوصل به الرشاء إلى الكرّب.

وتمقاء بليغة: تأنيث قولهم: أحرق بليغ. (٤: ٤٠) الليثومي: بلغ الصبي بلوغاً، من باب «فعد»: احتلم وأدرك، والأصل: بلغ الحلم.

وقال ابن القطّاع: بلغ بلاغاً فهو بالغ، والجارية بالغ أيضاً، بغير هاء.

قال ابن الأثيري: قالوا: جارية بالغ، فاستغنوا بذكر الموصوف، وتأنيثه عن تأنيث صفته، كما يقال: امرأة حائض.

قال الأزهرري: وكان الشافعي يقول: جارية بالغ،

وسميت العرب تقوله، وقالوا: امرأة عاشق.

وهذا التعليل والتشثيل يفهم أنه لو لم يذكر الموصوف وجب التأنيث، دفناً للنبس، نحو: مررتُ ببالغة، وزعم أنث مع ذكر الموصوف، لأنه الأصل، قال ابن القوطية: بلغ بلاغاً فهو بالغ، والجارية بالغة.

وبلغ الكتاب بلاغاً وبلوغاً: وصل. وبلغت الثمار: أدركت، ونضجت.

وقولهم: «لزم ذلك بالغاً ما بلغ» منصوب عن الحال، أي مترقياً إلى أعلى نهاياته، من قولهم: بلغت المنزل، إذا وصلته، وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ﴾ البقرة:

٢٢٤، أي فإذا شارفن انقضاء العدة، وفي موضع ﴿لَتَبْلُغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْسَلُوهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٢، أي انتهى أجلهن.

وبالنت في كذا: بذلت الجهد في شيء، والبلغة: ما يبلغ به من القيس ولا يتفصل، يقال: تبلغ به، إذا اكتفى به ونجزاً. وفي هذا بلاغ وبلغة وتبلغ، أي كفاية.

وأبلغه السلام وبلغه بالالف والتشديد: أوصده، وبلغ بالضم بلاغة فهو بليغ، إذا كان فصيحاً طلق اللسان، (١: ٦١)

الفيروز آبادي: بلغ المكان بلوغاً: وصل إليه أو شارف عليه، والفلام: أدركه وناء أبلغ: مبالغ فيه.

وشي بالغ: جيد، وقد بلغ مبلغاً.

وجارية بالغ وبالغة: مدركة.

وبلغ الرجل كمنى: جهده.

والتبليغة: حبل يوصل به الرشاء إلى الكرّب، جمعه:

تَبْلَغ.

حتى يَبْلَغ، وبه العلة؛ اشتدَّت.

وأحقُّ يَبْلَغ وَيُكْسَر وَيُلْفَع، أي مع حماقته يَبْلَغ

ويَبْلَغ في أمري؛ لم يَقْصُر. (١٠٦: ٣)

ما يُريد، أو نهاية في الحق.

الطُّرَيْحِيُّ: وفي حديث عيسى عليه السلام: «رُحَّ من الدُّنيا يُلْفَع»، أي بكفاية.

واللَّهُمَّ سَمِّعْ لَابْلَغ، وسَمِّعْ لَابْلَغًا، وَيُكْسَران، أي

وفي الحديث: «لا تَطْلُبُوا من الدُّنيا أكثر من البَلَّاح»،

تَسْمَع به ولا يَتَم، أو يقوله من سمع خبرًا لا يُعْجبه.

هو ما كُنَّ يَبْلَغ مدَّة الحياة.

وأمر الله يَبْلَغ، أي بالغ تافه يَبْلَغ أين أريد به،

وَجَيْش يَبْلَغ كذلك.

وفي دعاء الاستسقاء: «واجعل سائرَنا لنا قوَّة

ورجل يَبْلَغ يَبْلَغ بكسرهما؛ غيِّث.

وبلاغًا إلى حين» أي تتوصَّل به إلى حين وزمان.

والبَلَّغ ويكسر وكُثِبَ وسَكَرَى وحُبَارَى: البليغ

وبالغ في الأمر يُبَالِغ مُبَالِغَةً وبلاغًا، إذا اجتهد فيه و

الفصيح، يَبْلَغ بعبارة كُنَّ ضميره.

لم يَقْصُر. [إلى أن قال:]

يَبْلَغ كَكُرَّم، والبلاغ كسحاب: الكفاية، والاسم من

والبُلُوغ والبلاغ: الانتهاء إلى أقصى الحقيقة، ومنه

الإبلاغ والتبليغ، وهما الإيصال.

البلاغة.

وفي الحديث: «كُلُّ رَافِعَةٍ رَفَعَتْ عَلَيْنَا مِنَ الْبَلَاغِ»

والأصل فيه أن يجمع الكلام ثلاثة أوصاف: عَوَالِيًا

أي ما يَبْلَغ من القرآن والسُّنَن، أو المعنى من قُوَى الْبَلَاغِ،

في موضوع اللُّغَةِ، وطَبَقًا للمعنى المراد منه، وصدقًا في

أي التبليغ. أقام الاسم مقام المصدر، ويُروى بالكسر،

نفسه.

أي من المبائنين في التبليغ، من: بالغ مُبَالِغَةً وبلاغًا، إذا

وبلغ الرَّجُلُ بِالضَّمِّ، أي صار بليغًا، والبليغ: من

اجتهد ولم يَقْصُر.

يَبْلَغ بلسانه كُنَّ ما في ضميره.

وبالبناء: الأكارع، مُرَبَّ «باجاء».

والبَلَّغَةُ بِالضَّمِّ: الكفاية، وهو ما يُكْتَفَى به في

والبلاغات: الرشايات.

العيش، ومنه الحديث في الدنيا: «فَلَيْتَها دارُ بَلَّغَةٍ ومَنْزِل

والبَلَّغَةُ بِالضَّمِّ: ما يَبْلَغ به من العيش.

قُلُومَةٍ» أي دار عمل يَتَبَلَّغ فيها من صالح الأعمال

والبَلَّغِينَ في قول عائشة رضي الله تعالى عنها لابي

ويتزود، «ومَنْزِل قُلُومَةٍ» أي يتحوَّل عنها من دارٍ إلى دارٍ

رضي الله تعالى عنه: «بَلَّغَتْ مِنَّا الْبَلَّغِينَ» ويضمُّ أوله:

أخرى.

الدَّاهِيَةِ، [وذكر إعرابه كما جاء عند الرَّغَزَشَرِيِّ

وتَبْلَغ بكذا؛ اكتفى به. وتَبْلَغَتْ به العِلَّة؛ اشتدَّت.

وأضاف:]

(٨: ٥)

ويَبْلَغ الفارس تَبْلِيغًا: مَدَّ يده بعتان فرسه، ليزيد في

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- يَبْلَغ الشَّيْءُ يَبْلُغُهُ بُلُوغًا، من باب

جره، وتَبْلَغ بكذا؛ اكتفى به، والمَنْزِل: تَكَلَّفَ إليه البُلُوغُ

«قدَّ» وصل إليه، زمانًا كان هذا الشَّيْءُ أو مكانًا أو

وجاء في الآية (٧٩) من سورة الأعراف: ﴿فَقَوْلَىٰ غَنَّهُمْ وَقَالَ يَأْقُومُ لَقَدْ أَتَيْتُكُمْ رَسُولًا مِّنْ رَبِّكُمْ﴾ وذكر الفعل «أَبْلَغَ» معدي لمفعولين مرتين أخريين في آي الذكر الحكيم.

ومن ذكر أيضًا أن الفعلين (بَلَّغَ وَأَبْلَغَ) معديان لمفعولين: معجم ألقاظ القرآن الكريم، والأزهرى، والصَّحاح، ومفردات الرَّاغب الأصفهاني، والأساس، واللسان، والمصباح، والثَّاج، والمَدَّ، والمَتْن، والوسيط. وقد صرَّ محيط المحيط وأقرب الموارد حين جعلوا الفعلين يكتفيان بمفعول به واحد: بَلَّغَ الْإِنذَارَ إِلَيْهِ، وَأَبْلَغَ الْإِنذَارَ: أَوْصَلَهُ.

١- بَلَّغَ الْفِعْلُ «بَلَّغَ» لِنِ مَعَانِيهِ:

١- بَلَّغَ بِالْقَلِيلِ: اكْتَفَى بِهِ.

٢- بَلَّغَتْ بِهِ الْعَلَّةُ: اسْتَدَّتْ.

٣- بَلَّغَ الشَّيْءَ: تَكَلَّفَ الْبُلُوغَ إِلَيْهِ حَتَّى بَلَغَهُ.

(٧٥)

محمود شيب: البلاغ المحرري: البلاغ الذي يُخَبِّرُهُ الْفَائِدَ عَنْ سَيْرِ الْقِتَالِ، وَيُذَاعُ بِأَجْهَزةِ الْإِصْلَامِ.

(٩٦: ١)

المُصْطَفَوِيُّ، والتَّحْقِيقُ: أَنَّ حَقِيقَةَ مَعْنَى هَذِهِ الْمَادَّةِ: هُوَ الْوُصُولُ إِلَى الْمَدَى الْأَعْلَى وَالْمَرْتَبَةِ الْمُنْتَهَى، وَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ سَادَةِ الْوُصُولِ، فَهَلَا يُقَالُ: وَصَلْتُ الشَّامَ، وَلَا وَصَلْتُ الصُّبْحَ، وَلَا وَصَلْتُ أَشَدَّهُ.

وبهذا يظهر اللَّطْفُ فِي اخْتِيَارِ هَذِهِ الْمَادَّةِ فِي جَمِيعِ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِهَا، فَإِنَّ هَذَا «الْقَيْدَ» مَنْظُورٌ وَمَحْفُوظٌ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، [ثم ذكر الآيات] (٣١٧: ١)

غيرها، حَتَّى أَوْ مَعْنَوِيًّا، هُوَ بِالْفِ عَ وَهِيَ بِالْفَاءِ وَهِيَ بِالنُّونِ، وَقَدْ جَاءَ مِنْ لَفْظِ (بَلَّغَ) فِي الْقُرْآنِ كَلِمَتَانِ، يَرَادُ بِهِمَا شَارِفٌ وَقَارِبُ الْوُصُولِ، وَسُتَذَكَّرَانِ فِي مَوْضِعَيْهَا، وَمَا هَذَا ذَلِكَ مَعْنَاهُ: وَصَلَ إِلَيْهِ.

٢- وجاء اسم الفاعل مفردًا وجمعًا من: بَلَّغَ الشَّيْءَ، بمعنى وصل إليه.

٣- ويقال: حَبَّةٌ بِالْفَاءِ وَحِكْمَةٌ بِالْفَاءِ وَيَمِينٌ بِالْفَاءِ، أَيِ وَاصِلَةٌ إِلَى نَهَائِهَا مِنَ الْقُوَّةِ.

٤- وَقَوْلُ بَلَّغَ، أَيِ وَاصِلٌ مِنْتَهَاءَ مِنَ الْقُوَّةِ، أَوْ هُوَ مِنْ: بَلَّغَ كَكَرَّمَ بِلَاغَةٍ هُوَ بَلَّغَ، بِمَعْنَى كَانَ أَوْ صَارَ فَصِيحًا. ٥- وَيُقَالُ: بَلَّغَتْهُ الْخَبَرُ تَبْلِيغًا وَأَبْلَغَتْهُ، بِمَعْنَى أَوْصَلَتْهُ إِلَيْهِ، وَكُلُّ مَا جَاءَ فِي الْقُرْآنِ مَعْدًى بِالْهَمْزِ أَوْ التَّضْعِيفِ هُوَ بِهَذَا الْمَعْنَى.

٦- الْبَلَاغُ كَحَابٍ جَاءَ فِي الْقُرْآنِ بِمَعْنَيْنِ: أَحَدُهُمَا الْإِصْلَاحُ، لِيَكُونَ اسْمًا، بِمَعْنَى الْإِبْلَاحِ وَالتَّجْلِيحِ، وَالثَّانِي: الْكِفَايَةُ.

٧- بَلَّغَ الشَّيْءَ: حَذَّ وَنَهَائِهِ أَلْقَى يَصِلُ إِلَيْهَا.

(١٢٢: ١)

لَهُوَ مُحَمَّدٌ إِسْمَاعِيلُ إِبْرَاهِيمَ.

الْعَدْنَانِي: بَلَّغْتُ فَلَانًا الْإِنذَارَ، أَوْ أَبْلَغْتُه إِتَادَ.

وَيَقُولُونَ: تَبْلَغُ فَلَانُ الْإِنذَارَ أَوْ الْقَرَارَ، وَالصَّوَابُ هُوَ: بَلَّغُ فَلَانُ الْإِنذَارَ أَوْ الْقَرَارَ، أَوْ بَلَّغْتُه إِتَادًا، أَوْ أَبْلَغْتُهَا فَلَانًا، أَوْ أَبْلَغْتُه، إِتَادًا.

قال تعالى في الآية (٦٧) من سورة المائدة: ﴿وَلَئِنْ لَّمْ تَنْقُلْ قَسًا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ وذكر الفعل «بَلَّغَ» معدي لمفعولين مرتين أخريين في القرآن الكريم.

النصوص التفسيرية

الناس بلفوا ولو آية من كتاب الله، فإنه من بلفه آية من كتاب الله فقد بلفه أمر الله، أخذه أو تركه».

(الطبري ٧: ١٦٢)

ابن زيد يقول: من بلفه هذا القرآن فأنا نذيره، وقراء: «يأيتها الناس إنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ بِحَقِّهَا» الأعراف: ١٥٨، قال: فمن بلفه القرآن فم رسول الله ﷺ نذيره.

(الطبري ٧: ١٦٣)

نحو الطوسي (٤: ١٠٠)، والطبرسي (٢: ٢٨٢).
الطبري: من حسن بن صالح، قال: سألت لينا: هل بقي أحد لم يُبلِّغه الدعوة؟

قال: كان مجاهد يقول: حيث يأتي القرآن فهو داع، وهو نذير، ثم قرأ: «لَا تُذِرْكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ أُنذِرْكُم تَتَذَكَّرُونَ» الأنعام: ١٩.

فمعنى هذا الكلام: لأنذركم بالقرآن أيها المشركون، وأنذير من بلفه القرآن من الناس كلهم، فلأن في موضع نصب يوقع «أنذر» عليه، وبلغ في صلته. وأسقطت الهاء المائدة على (من) في قوله: (بلف)، لاستعمال العرب ذلك في صلوات: «من، ما، والذي».

(٧: ١٦٢، ١٦٣)

الزمخشري: (وَمَنْ بَلَغَ) عطف على ضمير الغاطيين من أهل مكة، أي لأنذركم به، وأنذر كل من بلفه القرآن من العرب والعجم، وقيل: من الثقلين، وقيل: من بلفه إلى يوم القيامة.

(٢: ١٠)

ابن عطية: معناه على قول الجمهور: بلاغ القرآن أي لأنذركم وأنذر من بلفه، ففي (بلف) ضمير محذوف لأنه في صلة (من)، فحذف لظول الكلام.

١- وَأَوْحِ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرْكُمْ بِهِ وَمَنْ

بَلَغَ ... الأنعام: ١٩

النبي ﷺ: من بلفه أنه أدهر إلى أن «لا إله إلا الله» فقد بلفه.

(الطبرسي ٢: ٢٨٢)

ابن عباس: ومن بلفه هذا القرآن فهو له نذير.

(الطبري ٧: ١٦٣)

مثله الشاذي (الطبري ٧: ١٦٣)، ونحوه مقاتل (القرطبي ٦: ٣٩٩).

سعيد بن جبير: من بلفه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ.

(الزمخشري ٢: ١٠)

مثله ابن كعب القرظي.

(الطبري ٧: ١٦٣)

مجاهد: من أسلم من المعجم وغيرهم.

(الطبري ٧: ١٦٣)

حيث ما يأتي القرآن فهو داع ونذير.

(الطبرسي ٢: ٢٨٢)

الإمام الباقري: من بلغ أن يكون إماماً من ذرية الأوصياء فهو يُنذر بالقرآن، كما أنذر به رسول الله ﷺ.

(العباسي ٢: ٩٣)

نحو الإمام الصادق عليه السلام.

(القرطبي ١: ٧٠٧)

علي عليه السلام ممن بلغ.

(العباسي ٢: ٩٣)

يعني الأئمة من بعده، وهم يُنذرون به الناس، [وكلها تأويل]

(العباسي ١: ٣٥٦)

ابن كعب القرظي: من بلفه القرآن، فقد أسلفه محمداً ﷺ.

(الطبري ٧: ١٦٣)

فتادة: ذكر لنا أن نبي الله ﷺ كان يقول: «يا أيها

رَبِّكَ المائدة: ٦٧.

وفي صحيح البخاري عن عبدالله بن عمرو عن النبي ﷺ: «يُلْقَى عَنِّي... وَلَوْ آيَةً». الحديث (٣٩٩: ٦) البيضاوي: (وَمَنْ يُلْقَ عَطَفَ عَلَى ضَمِيرِ الْخَاطِبِينَ، أَيْ لِأَنْذَرَكُمْ بِهِ يَا أَهْلَ مَكَّةَ، وَسَائِرَ مَنْ يُلْقَهُ مِنَ الْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ، أَوْ مِنَ الثَّقَلَيْنِ، أَوْ لِأَنْذَرَكُمْ بِهِ أَهْلُ الْمَوْجُودِينَ وَمَنْ يُلْقَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

وفيه دليل على أَنَّ أحكام القرآن تعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم، وأنه لا يؤخذ بها من لم يلقه. (٣٠٥: ١)

نحوه البروسوي (١٧: ٣)، وشبر (٢: ٢٤٤).

الأوسي: [قال نحو البيضاوي وأضاف:]

وأخرج أبو نعيم وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «مَنْ يُلْقَهُ الْقُرْآنَ تَكَفُّلاً شَاهَدَهُ». واستدل بالآية على أَنَّ أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد، إلى أن يرت الله تعالى الأرض ومن عليها.

واختلف في ذلك هو بطريق العبارة في الكل أو بالإجماع في غير الموجودين وفي غير المكلفين، فذهب المنايكة إلى الأول، والمنجية إلى الثاني، وتحقيقه في الأصول. وعلى أَنَّ مَنْ يُلْقَهُ الْقُرْآنَ غَيْرَ مُوَآخِذٍ بِتَرْكِهِ الْأَحْكَامَ الشَّرْعِيَّةَ.

ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال: «أَتَى رَسُولَ اللَّهِ بِأَسَارَى، فَقَالَ لَهُمْ: هَلْ دُهِيتُمْ إِلَى الْإِسْلَامِ؟ فَقَالُوا: لَا، فَخُلِيَ سَبِيلُهُمْ، ثُمَّ قُرَأَ: (وَأَوْحِينَ إِلَيْكَ) الْآيَةَ، وَهُوَ سَبَّحَ عَلَى الْقَوْلِ بِمَنْفَعِهِمْ، كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ

وقالت فرقة: (وَمَنْ يُلْقَ الْحَكْمُ، فِي يُلْقَ) على هذا التأويل ضمير مقدر راجع إلى (مَنْ).

وروي في معنى التأويل الأول أحاديث: منها أَنَّ النبي ﷺ قال: «يَأْتِيهَا النَّاسُ يُلْقُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً، فَإِنَّهُ مَنْ يُلْقَ آيَةً مِنْ كِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى فَقَدْ يُلْقَهُ أَمْرُ اللَّهِ تَعَالَى، أَخَذَهُ أَوْ تَرَكَهُ»، ونحو هذا من الأحاديث كقوله: «مَنْ يُلْقَهُ هَذَا الْقُرْآنَ فَأَنَا نَذِيرُهُ».

الفخر الرازي: فالمراد أنه تعالى أوحى إلى هذا القرآن لأَنْذَرَكُمْ بِهِ، وهو خطاب لأهل مكة. [ثم قال نحو الزمخشري وأضاف:]

وعن سعيد بن جبير: مَنْ يُلْقَهُ الْقُرْآنَ فَكَأَنَّمَا رَأَى مُحَمَّدًا ﷺ. وعلى هذا التفسير فيحصل في الآية حذف والتقدير: وَأَوْحَى إِلَى هَذَا الْقُرْآنَ لِأَنْذَرَكُمْ بِهِ، وَمَنْ يُلْقَهُ هَذَا الْقُرْآنَ، إِلَّا أَنَّ هَذَا السَّائِدَ مَحْذُوفٌ لِدَلَالَةِ الْكَلَامِ عَلَيْهِ، كَمَا يَقَالُ: الَّذِي رَأَيْتَ زَيْدًا، وَالَّذِي ضَرَبْتَ عَمْرُو. وفي تفسير قوله: (وَمَنْ يُلْقَ) قول آخر، وهو أن يكون قوله: (وَمَنْ يُلْقَ)، أَيْ وَمَنْ احْتَلَمَ وَيُلْقَ حَذْفُ التَّكْلِيفِ، وَحَدَّثَ هَذَا لَا يَحْتَاجُ إِلَى إِضْهَارِ الْعَائِدِ، إِلَّا أَنَّ الْجُمْهُورَ عَلَى الْقَوْلِ الْأَوَّلِ.

نحوه النيبوري.

القرطبي: أَيْ وَمَنْ يُلْقَهُ الْقُرْآنَ، فَحَذْفُ «الْهَاءِ» لِقَوْلِ الْكَلَامِ.

وقيل: وَمَنْ يُلْقَ الْحَكْمُ، وَدَلَّ بِهَذَا عَلَى أَنَّ مَنْ لَمْ يُلْقَ الْحَكْمَ لَيْسَ بِمُخَاطَبٍ وَلَا مُجْتَبٍ.

وتبلغ القرآن والسنة مأمور بها، كما أمر النبي ﷺ بتليغها، فقال: «يَأْتِيهَا الرُّسُولُ يُلْقَ مَا نُزِّلَ إِلَيْكَ مِنْ

الشافعية.

ومفهومه أن المحجة لا تقوم بتبليغ دعوة الإسلام بالقواعد الكلامية، والدلائل النظرية التي بُني عليها ذلك العلم، ولكننا نرى المسلمين قد تركوا دعوة القرآن وتبليغه بعد السلف الصالح، وتركوا العلم به وبما بينه من الشك إلى تقليد المتكلمين والفقهاء، والقرآن حجة عليهم وإن جعلوا أنفسهم غير أهل للمحجة.

ومما روي عن مفسري السلف في الآية من الأحاديث والآثار، ما أخرجه ابن مرفوعة وأبو نعيم والخطيب من ابن عباس، قال: «من بلغه القرآن فكأنما شافهته به» ثم قرأ «وَأَوْحِي إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنِ لِأَتَذْكُرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ».

ويؤيد الرواية أن القرآن لما كان مستواتاً بلفظه ومعناه، كان من بلغه به، **﴿كَمَنْ سَمِعَهُ مِنْهُ، وَإِنْ كَثُرَتْ الرِّسَالَةُ، لِأَنَّهُ هُوَ الَّذِي بَلَّغَهُ بِلَا زِيَادَةَ وَلَا نَقْصَانَ، وَلَيْسَ لِلْأَحَادِيثِ - الْمُرَوِّى كَثِيرُهَا بِالْمَعْنَى - هَذِهِ الْمُرِيدَةُ، لِهِيَ مَوْضِعُ اجْتِهَادٍ﴾**.

وأخرج ابن أبي شيبة وابن الضريس وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي في الآية، قال: من بلغه القرآن فكأنما رأى النبي **﴿ﷺ﴾**، وفي لفظ، من بلغه القرآن حتى يفهمه ويعقله كان كمن عاين النبي **﴿ﷺ﴾** وكلمه.

[تم ذكر رواية أبي الشيخ التي ذكرها الآلوسي]

(٣٤١: ٧)

عِزَّة دَرَوْرَةَ: جملة (وَمَنْ بَلَغَ) تستصن عموم الدعوة الحمديّة وخطوبها، وشملها لكل ظرف ومكان وجنس، كما هو المتبادر. (١٥١: ٤)

وأعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه، لأن مفهومها انتفاء الإنذار بالقرآن حتى لم يبلغه، وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذه وهو ظاهر، ولا مستلزماً له، خصوصاً عند القائلين بالمحسن والقبح العقليّين، إلا أن يلاحظ قوله تعالى: «وَمَا كُنَّا مُقَدِّمِينَ حَتَّىٰ تَبَيَّنَ دُشُولُكُمْ» الإسراء: ١٥.

فيه: أن عدم استلزام انتفاء الإنذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذه ممنوع، والمحسن والقبح العقليّان قد طوى بساط ردهما.

وجوز أن يكون (مَنْ) عطفًا على «الفاعل» المستتر في (أَتَذْكُرَكُم) للفصل بالمفعول، أي لأتذكركم أنا بالقرآن، ويتذكركم به من بلغه القرآن أيضاً، وروى الطبرسي ما يقتضيه من المعنوي، من أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما، ولا يخفى أنه خلاف الأصل إلى الذهن. (١١٩: ٧)

وشيد رضا: وقوله تعالى: «لَا تَذْكُرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ»، نص على عموم بركة خاتم الرسل عليه أفضل الصلاة والسلام، أي لأتذكركم به يا أهل مكة، أو يا مشرك قريش، أو العرب وجميع من بلغه ووصلت إليه دهرته من العرب أو العجم، أو المعنى لأتذكركم به أيها المعاصرون لي وجميع من بلغه إلى يوم القيامة. [تم ذكر دليل البيضاوي عليه وأضاف:]

يعني أن العبرة في دعوة الإسلام بالقرآن، فمن لم يبلغه القرآن لا يصدق عليه أنه بلغه الدعوة، وحيث لا يكون غائباً بهذا الدين.

الرَّجَّاح : أي أدرك معه العمل ، يقال : (إنه قد بلغ في ذلك الوقت ثلاث عشرة سنة . (٤ : ٣١٠)

الْفَخْرُ الرَّازِي : ومعناه فلما أدرك وبلغ حد الذي يقدر فيه على الشيء ، وقوله : (تمت) في موضع الحال ، والتقدير كائنًا معه .

والفائدة في اعتبار هذا المعنى أن الأب أرفق الناس بالولد ، وغيره ربما عنف به في الاستمراء فلا يمتثل له ، لأنه لم تستحكم قوته ، قال بعضهم : كان في ذلك الوقت لمن ثلاث عشرة سنة .

والمقصود من هذا الكلام أن الله تعالى لما وعده في الآية الأولى بكون ذلك النمل حليماً ، بين في هذه الآية ما يدل على كمال حلمه وذلك لأنه كان به من كمال الجلال والرحمة الصدر ، ما قواه على احتمال تلك البلية العظيمة ، والاحتياط بذلك الجواب الحسن . (٢٦ : ١٥٢) نحوه التيساري . (٢ : ٢٩٧)

أبو حنيفة : واشتملت البشارة على ذكورية المولود ، وبلوغه سن الحكم ، ووصفه بالحليم ، وأي حلم أعظم من قوله ، وقد عرض عليه أبوه الذبح : ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ الصافات : ١٠٢ . (٧ : ٣٦٩)

المراضى : أي فلما بلغ السن التي تساعد على أن يسعى فيه في أعماله وحاجاته المعيشة . [إلى أن قال :] اعلم أنه بعد أن قال سبحانه ﴿فَبَشِّرْهُ بِخَلَامٍ﴾ الصافات : ١٠١ ، أتبعه بما يدل على حصول ما بشر به ، وبلوغه سن المراهقة بقوله : ﴿فَلَمَّا بَلَغَ نَقْمَهُ﴾ الشف : ١٧١ ، إذ هو لا يقدر على الكد والعمل إلا بعد بلوغ هذه السن ، ثم أتبعه بقص الرؤيا عليه ، وإطاعته في تنفيذ

الطَّيَّاطِبَانِي : أنه خطاب لمشركي مكة أو قريش ، أو للعرب عامة ، إلا أن «التقابل» بين ضمير الخطاب وبين (مَنْ بَلَغَ) والمراد ب(مَنْ بَلَغَ) هو من لم يشافهه النبي ﷺ بالدعوة ، في زمن حياته أو بعده ، يدل على أن المراد بالمخاطبين في قوله : (لَا تُؤْذِكُمْ بِهِ) هم الذين شافههم النبي ﷺ بالدعوة ، ممن تقدم دعاؤه على نزول الآية ، أو قارنه ، أو تأخر عنه .

فقوله : ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ هَذَا الْقُرْآنِ لِأَنَّكَ كُنْتَ بِهِ وَحْدًا بَلَغَ﴾ ، يدل على صوم رسالته ﷺ بالقرآن لكل من سمعه منه ، أو سمعه من غيره إلى يوم القيامة ، وإن شئت فقل : ندل الآية على كون القرآن الكريم حجة من الله ، وكتاباً له ينطق بالحق على أهل الدنيا ، من لدن نزوله إلى يوم القيامة . (٧ : ٣٩)

٢- فَلَمَّا بَلَغَ نَقْمَهُ الشَّف قَالَ يَأْتِيَنِي إِنِّي أَرَىٰ فِي السَّمَاءِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَاظْطَرُّ فَاذًا تَرَى ... الصافات : ١٠٢ ابن عباس : هو الاحتلام . (القرطبي ١٥ : ٩٩) مجاهد : لما شب حتى أدرك سميه ، سمى إبراهيم في العمل . (الطبري ٢٣ : ٧٧) قتادة : أي لما مشى مع أبيه . (الطبري ٢٣ : ٧٧) الفراء : يقول : أطلق أن يُعَيِّنَ على عمله وسعيه .

(٢ : ٣٨٩) أبو حنيفة : أي أدرك ما أن يسمى على أهله أدرك وأعانه . (٢ : ١٧١)

ابن قتيبة : أي بلغ أن ينصرف معه ، ويعينه . (٣٧٣)

مألم به، وصبره عليه.

ولما حان موعد التنفيذ كبه على وجهه للذبح، فأوحى إليه ربه أنه فداء بذبح عظيم، ثم بشره بإسحاق نبيا من الصالحين، وباركه عليه وعلى إسحاق، وأنه سيكون من ذريتهما من هو محسن فاعل للخيرات، ومنهم من هو ظالم لنفسه مجترح للشيات.

أي فلما كبر وترعرع وصار يذهب مع أبيه، ويسعى في أشغاله وقضاء حوائجه، قال له: يا بني إني رأيت في المنام أنني أذبحك، فما رأيك؟ وقد قصص عليه ذلك، ليعلم ما عنده فيما نزل من بلاء الله، فثبت قدمه إن جزع، وليوطن نفسه على الذبح، ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله.

الطباطبائي: والمراد ببلوغ السعي: بلوغه من العمر مبلغا يسعى فيه لمخرائج الحياة عادة وهو من الزهاق، والمعنى فلما راحق الغلام قال له: (يا بني) الخ.

(١٥٢: ١٧)

٣... حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ...
الأحقاف: ١٥

راجع «ش د د»

يَلْعَنُوا

وَابْتَلُوا الَّذِينَ آمَنُوا حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ... النساء: ٦
ابن عباس: هند المثلّم.

مثله ابن زيد.

مجاهد: حتى إذا احتلموا. (الطبري: ٤: ٢٥٢)

الخصائص: [لاحظ كلامه في «ب ل و»]
الطوسي: معناه حتى يبلغوا الحد الذي يتقدرون على مجامعة النساء ويُنزِل، وليس المراد الاحتلام، لأن في الناس من لا يحتلم، أو يتأخر احتلامه، وهو قول أكثر المفسرين: مجاهد والثوري وابن عباس وابن زيد.

ومنهم من قال: إذا كمل عقله، وأونس منه الرشد، سُلم إليه ماله، وهو الأقوى، ومنهم من قال: لا يُسلم إليه حتى يكمل له خمس عشرة سنة، وإن كان عاقلا، لأن هذا حكم شرعي، وبكمال العقل تلزمه المعارف.

وقال أصحابنا: حد البلوغ: إما بلوغ النكاح، أو الإنبات في العانة، أو كمال خمس عشرة سنة.

(١١٦: ٣)

نحوه الراوندي.

البغوي: والبلوغ يكون بأحد أشياء أربعة: اثنان يشترك فيها الرجال والنساء، واثنان يختصان بالنساء: أحدهما السن، والثاني الاحتلام.

أما السن: فإن استكمل المولود خمس عشرة سنة حكم ببلوغه، خلافاً كان أو جارية [لما روي] عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: حُرِّضْتُ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عامُ أُحُدٍ وَأَنَا ابْنُ أَرْبَعِ عَشْرَةَ سَنَةً فَرُدَّتْ، ثُمَّ حُرِّضْتُ عَلَيْهِ عامُ الْخندقِ وَأَنَا ابْنُ خَمْسِ عَشْرَةَ سَنَةً فَأُجَازَنِي.

قال نافع: فحدث بهذا الحديث عمر بن عبد العزيز، فقال: هذا فرق ما بين المغائلة والذرية، وكتب أن

يُعرض لابن خمس عشرة سنة في المقاتلة، ومن لم يبلغها في الذرية، وهذا قول أكثر أهل العلم.

وقال أبو حنيفة: بلوغ الجارية باستكمال سبع عشرة، وبلوغ النكاح باستكمال ثمان عشرة سنة.

وأما الاحتلام، فتعني به نزول المني، سواء كان بالاحتلام أو بالجماع أو غيرهما، فإذا وجدت ذلك بعد استكمال تسع سنين من أيها كان، حكم ببلوغه، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ التور: ٥٩. وقال النبي ﷺ للحاذي الجزية حين بعته إلى اليمن: «خُذْ مِنْ كُلِّ حَالِمٍ دِينَارًا».

وأما الإنبات، وهو نبات الشعر الخشن حول الفرج، فهو بلوغ في أولاد المشركين، لما روي عن خطبة العرطلي قال: كنت من سبي قريظة، فكانوا ينظرون، فمن أنهيت الشعر قُتل، ومن لم ينبت لم يُقتل، فكنت ممن لم ينبت وهل يكون ذلك بلوغًا في أولاد المسلمين؟

فيه قولان:

أحدهما: يكون بلوغًا كما في أولاد الكفار، والثاني: لا يكون بلوغًا، لأنه يمكن الوقوف على مواليد المسلمين بالرجوع إلى آبائهم.

وفي الكفار لا يوقف على مواليدهم، ولا يقبل قول آبائهم فيه لكفرهم، فجعل الإنبات الذي هو أمانة البلوغ بلوغًا في حقهم.

أما ما يختص بالنساء: فالحيض والحمل، فإذا حاضت المرأة بعد استكمال تسع سنين يُحكم ببلوغها، وكذلك إذا ولدت يُحكم ببلوغها قبل الوضع بسنة أشهر، لأنها أقل مدة الحمل.

وأما الرشد فهو أن يكون مُصلحًا في دينه وماله، والصّلاح في الدين، هو أن يكون مجتنبًا عن القواحش والمعاصي التي تُسقط العدالة، والصّلاح في المال، هو أن لا يكون مبدّرًا، والتبذير، هو أن يتفق ماله فيما لا يكون فيه ممتدة دنيوية، ولا ممتدة أخروية، أو لا يُحسن التصرف فيها، فيُعين في البيوع.

فإذا بلغ الصبي وهو مفسد في دينه وغير مُصلح لماله دام الخبث عليه، ولا يدفع إليه المال، ولا ينفذ تصرفه.

وعند أبي حنيفة إذا كان مُصلحًا لماله زال الخبث عنه وإن كان مفسدًا في دينه. وإذا كان مفسدًا لماله قال:

لا يدفع إليه المال حتى يبلغ خمسًا وعشرين سنة، غير أن تصرفه يكون نافذًا قبله. والقرآن حجة لمن استدام الخبث عليه، لأن الله تعالى قال: ﴿وَإِن كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْهُ لِيَكُنْ لِلْغَايِبِ عَنْكُمْ دَلِيلٌ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ (١: ١٠١).

لحمود الفخر الرازي.

الرّمقشيري: وبلوغ النكاح: أن يحتمل، لأنه يصلح للنكاح عنده، ولطلب ما هو مقصود به، وهو التوالد والتناسل.

ابن العربي: يعني القدرة على الوطء، وذلك في الذكور بالاحتلام، فإن عدم فالسن، وذلك خمس عشرة سنة في رواية، وثمان عشرة في أخرى. [ثم ذكر رواية ابن عمر المتقدمة وقال:]

قال علماءنا: إنما كان غلطًا إلى إبطاء القتال لا إلى الاحتلام، فإن لم يكن هذا دليلًا فكل عدد من السنين يُذكر فإنه دعوى.

والسن التي اعتبرها النبي ﷺ أولى من سن

لم يعتبرها، ولا قام في الشرع دليل عليها.

وكذلك اعتبر النبي ﷺ الإنبات في بني قريظة، فن عذيري^(١) ممن يترك أمرين اعتبرهما النبي ﷺ فيأوته، ويعتبر مالم يعتبره رسول الله ﷺ لفظاً ولا جعل له في الشريعة ظراً.

وأما الإنبات: فلا بد في شرط اختيارهن من وجود نفس الوطء عند علمائنا، وحيث يقع الابتلاء في الرشد. وقال الشافعي وأبو حنيفة: وجه اختيار الرشد في الذكور والإنبات واحد، وهو البلوغ إلى القدرة على النكاح، والمحكمة في الفرق بينهما حسبما رآه مالك، قد قررتها في مسائل الخلاف.

نكتته: أن الذكر بصبره وملاقاته للناس من أول نشأته إلى بلوغه يحصل به الاختيار، وبسبب عقله بالبلوغ، فيحصل له العرض.

وأما المرأة: فبكونها محجوبة لأشغال الأمور ولا تقاطع، ولا تبرز لأجل حياء البكارة، وقف فيها على وجود النكاح، فيه تكتم المقاصد كلها.

قال مالك: إذا احتلم الغلام ذهب حيث شاء، إلا أن يذاف عليه فيقتصر حتى يؤمن أمره، ولأبيه تجديد الحبر عليه إن رأى خللاً منه.

وأما الأنثى: فلا بد بعد دخول زوجها من مضي مدة من الزمان عليها، تمارس فيها الأحوال، وليس في تحديده المدة دليل، وذكر علماءنا في تحديده أهوالاً هديدة، فراجع. (١: ٣٢١)

الزاوندي: اعلم أن الصبي محجور عليه مالم يبلغ. والبلوغ يكون بأحد خمسة أحوال: خروج المني،

والحيض، والحمل، والإنبات، والسِّن. فائتان منهما ينفرد بهما الأنثى: وهما الحيض والحمل، والثلاثة الأخر يشترك فيها الرجال والنساء.

والحمل ليس بلوغ حقيقة، وإنما هو علم على البلوغ، لأن الله أجرى العادة أن المرأة لا تحبل حتى يتقدم حيض، والحمل لا يمكن إلا بعد أن ترى المرأة المني، لأن الله أخبر أن الولد مخلوق من ماء الرجل وماء المرأة، لقوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾ الطارق: ٧، وأراد من صلب الرجل وترائب المرأة، ولقوله تعالى: ﴿مِنْ نُّطْفَةٍ أُتَسَّجِ﴾ الذهر: ٢، أي أخلط.

والإنبات دليل على البلوغ، والاعتبار بإنبات العانة على وجه المستوية التي تحتاج إلى الخلق، دون ما كان مثل الرضبة.

فأما السِّن: فحده خمس عشرة سنة في الذكور، وتسع سنين في الإنبات.

وقد ذكرنا أن الصبي لا يدفع إليه ماله حتى يبلغ، فإذا بلغ وأونس منه الرشد يسلم إليه ماله. وإن ناس الرشد منه مجموع أمرين: أن يكون مصلحاً لاله، عدلاً في دينه، ومتى كان غير رشيد لا يملك حجره وإن بلغ وصار شيخاً.

ووقت الاختبار يجب أن يكون قبل البلوغ، لقوله تعالى: ﴿وَإِنتَلُوا أَنْفُسَكُمْ حَتَّى إِذَا اسْلُفُوا﴾، فإذا بلغ الصبي؛ فإذا أن يسلم إليه ماله، أو يحجر. وكيفية اختباره المذكورة في كُتُب الفقه، من أرادها فلْيَتْلُهَا

(١) أي من عذري في أمره إذا جازته على صفة

منها.

(٧٢: ٢)

الْقُرْطُبِيُّ: أي المَحْلَم، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾ النور: ٥٩. أي البلوغ، وحال النكاح، والبلوغ يكون بخمسة أشياء: ثلاثة يشترك فيها الرجال والنساء، واثنان يختصان بالنساء، وهما الحيض والحبل.

فأما الحيض والحبل: فلم يختلف العلماء في أنه بلوغ، وأن الفرائض والأحكام تجب بهما. واختلفوا في الثلاث.

فأما الإنبات والسن: فقال الأوزاعي والشافعي وابن حنبل: خمس عشرة سنة بلوغ لمن لم يحتلم، وهو قول ابن وهب وأصنع وعبد الملك بن الماجشون وعمر ابن عبد العزيز وجماعة من أهل المدينة، واختاره ابن العربي. وتجيب الحدود والفرائض عندهم على من بلغ هذا السن.

قال أصنع بن الفرج، والذي نقول به: إن حد البلوغ الذي تلزم به الفرائض والحدود خمس عشرة سنة، وذلك أحب ما فيه إلي وأحسنه هندي، لأنه الحد الذي يسهم فيه في الجهاد، ولأن حضر القتال، واحتج بحديث ابن عمر [المتقدم].

قال أبو عمرو بن عبد البر: هذا فيمن عُرِف مولده، وأما من جهل مولده وهدئة سنّه أو جعده، فالعمل فيه بما روى نافع عن أسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كتب إلى أمراء الأجناد: ألا تضربوا الجزية إلا على من جرّت عليه الخواسي. وقال عثمان في غلام سرق: انظروا إن كان قد حضر مكره، فاقطعوه. وقال عطية

الْقُرْطُبِيُّ: عرض رسول الله ﷺ بني قريظة، فكل من أنبت منهم قتله بحكم سعد بن معاذ، ومن لم ينبت منهم استحياء، فكنيت فيمن لم ينبت، فتركني. وقال مالك وأبو حنيفة وغيرهما: لا يحكم لمن لم يحتلم حتى يبلغ، عالم يطله أحد إلا احتلم، وذلك سبع عشرة سنة، فيكون عليه حيث الحد، إذا أتى ما يجب عليه الحد. وقال مالك مرة: بلوغه بأن يغلظ صوته، وتشتق أرنهته. وعن أبي حنيفة رواية أخرى: تسع عشرة سنة، وهي الأشهر. وقال في الجارية: بلوغها تسع عشرة سنة، وعليها النظر. وروى الثوري عنه: ثمان عشرة سنة. وقال داود: لا يبلغ بالسن عالم يحتلم، ولو بلغ أربعين سنة. فأما الإنبات: فمنهم من قال: يستدل به على البلوغ، وروى عن ابن القاسم وسالم، وقاله مالك مرة، والشافعي في أحد قوليه، وبه قال أحمد وإسحاق وأبو ثور.

وقيل: هو بلوغ إلا أنه يحكم به في الكفار، فيقتل من أنبت، ويحتمل من لم ينبت في الذراري، قاله الشافعي في القول الآخر، لحديث عطية القرظي.

ولا اعتبار بالهضرة والزغب، وإنما يترتب الحكم على الشعر. وقال ابن القاسم: سمعت مالكا يقول: العمل هندي على حديث عمر بن الخطاب: لو جرّت عليه الموابي لحدته. قال أصنع: قال لي ابن القاسم: الحد إلا باجتماع الإنبات والبلوغ.

وقال أبو حنيفة: لا يثبت بالإنبات حكم، وليس هو بلوغ، ولا دلالة على البلوغ.

وقال الزهري وعطاء: لاحد على من لم يحتلم، وهو قول الشافعي، ومال إليه مالك مرة، وقال به بعض

أصعابه، وظاهره عدم اعتبار الإنبات والسن.

[ثم ذكر قول ابن العربي في السن التي اعتبرها النبي والإنبات في بني قريظة، وأضاف:]

قلت: هذا قوله هنا، وقال في سورة الأنفال: عكسه، إذ لم يرجح على حديث ابن عمر هناك، وتأوله كما تأوله علماءنا، وأنَّ موجه الفرق بين من يطيق القتال ويُسهم له، وهو ابن خمس عشرة سنة، ومن لا يطيقه فلا يسهم له، فيجمل في العيال، وهو الذي فهمه عمر بن عبد العزيز من الحديث، والله أعلم. (٣٥: ٥) **الْبَيْضَاوِي**: حتى إذا بلغوا حد البلوغ بأن يحتلم، أو يستكمل خمس عشرة سنة عندنا، لقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا استكمل الولد خمس عشرة سنة كُتب ماله وما عليه، وأقيمت عليه الحدود»، وقافي عشرة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وبلوغ التكليف كناية عن البلوغ، لأنَّه يصلح للتكاح عنده. (١٠٤: ١)

النَّيْسَابُورِي: [قال مثل الزُّقَشَرِيِّ وأضاف:]

ومناط الاحتلام: خروج المني، ويدخل وقت إمكانه باستكمال تسع سنين قمرية، أو يبلغ خمس عشرة سنة تامة قمرية عند الشافعي، وقافي عشرة عند أبي حنيفة، وهذان مشتركان بين الفلام والجمالية.

ولها أمارتان أخريان: الحيض أو الحمل. ولطفل الكفار أماراة زائدة، هي إنبات الشعر الحسن على العانة. (١٧٩: ٤)

نحوه ابن كثير (٢: ٢٠٣)، والاكوسي (٤: ٢٠٤)، ورشيد رضا (٤: ٣٨٧)، والقاسمي (٥: ١٣٧).

فاضل المقداد: إنَّه أشار إلى غاية الحجر بقوله:

﴿عَسَىٰ إِذَا يَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وهو حال البلوغ أي أوان يصلح له أن ينكح؛ بأن يحتلم، أو يبلغ خمس عشرة سنة عندنا، وعند الشافعية، لقوله ﷺ: «إذا استكمل المولود خمس عشرة سنة كُتب ماله وعليه، وأقيمت عليه الحدود». وعند أبي حنيفة ثمانية عشر سنة. هذا في الذكور والمنثى.

وأما الأنثى: فعندنا تسع سنين، وقال الشافعي: كالذكر، وقال أبو حنيفة: سبع عشرة سنة، وقال صاحباه: كالذكر، وقال مالك كما حكى عنه: البلوغ أن يغلظ الصوت، أو ينشق الفصفوف؛ وهو رأس الأنثى، قال: وأما السن فلا تملق له بالبلوغ.

وقال داود: الحكم بالبلوغ: بالسن، ورواية ابن عمر (التي مرّت) تدلّ على قولنا.

وهل يحصل البلوغ بالإنبات؟ قال أصعابنا: نعم مطلقاً، وقال أبو حنيفة: لا مطلقاً، وقال الشافعي: هو دلالة في حقّ المشركين، وأما المسلمين ففيه قولان، وقضية سعد بن معاذ وأمره: بأن يكشف عن مؤثرهم، فمن أثبت فهو من المقاتلة، ومن لم يثبت فهو من الفراري، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فقال: «لقد حكمت بحكم الله من فوق سبع أرقعة» يصدّق ما قلناه، وهو عام. (١٠٣: ٢)

الطَّبَّائِبَائِي: والمراد من بلوغ التكاح بلوغ أوانه ففيه مجاز عقلي، [إلى أن قال:]

وقوله: ﴿فَإِنْ أَنْتُمْ﴾ إلخ، تفريع على قوله: (وَاتَّكَلُوا)، والمعنى: وامتنعوا، فإن أنتم منهم الرشد فادخروا إليهم أموالهم، والكلام يؤذن بأن بلوغ التكاح

بمأزلة المستقضي لدفع المال إلى اليستيم، واستفلاله بالتصرف في مال نفسه، والرشد شرط لنفوذ التصرف. وقد فصل الإسلام النظر في أمر البلوغ من الإنسان، فاحتل في أمر العبادات وأمثال الحدود والديات بمجرد السن الشرعي الذي هو سن النكاح، واشترط في نفوذ التصرفات المالية والأقارير ونحوها - مما تفصيل بيانه في الفقه - مع بلوغ النكاح الرشد؛ وذلك من لطائف سلوكه في مرحلة التشريع.

فإن إهمال أمر الرشد وإفهامه في التصرفات المالية ونحوها، مما يحتل به نظام الحياة الاجتماعية في قبيل الأيتام، ويكون نفوذ تصرفاتهم وأقاريرهم منضياً إلى غرور الأفراد الفاسدة إقامهم، وإخراج جميع وسائل الحياة من أيديهم، بأدنى وسيلة، بالكلمات المزيّفة والمواهب الكاذبة، والمعاملات الفررية إلى ذلك، فالرشد لا يهين من اشترطه في هذا النوع من الأمور.

وأما أمثال العبادات لعدم الحاجة فيها إلى الاشتراط ظاهر، وكذا أمثال الحدود والديات، فإن أدرك قبح هذه الجنايات والمعاصي، وفهم وجوب الكف عنها، لا يحتاج فيه إلى الرشد، بل الإنسان يقوى على تفهم ذلك قبله، ولا يختلف حاله في ذلك قبل الرشد ويعد.

بَلَقَتْ

١... وَإِذْ رَأَيْتِ الْإِبْرَاهِيمَ وَبَلَقَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَنظُّونَ يَٰٓأَهْلَ الْقُرُونِ.

الأحزاب: ١٠

حِكْمَةٌ: إِنَّ الْقُلُوبَ لَوْ تَحَرَّكَتْ وَزَالَتْ خَرَجَتْ

نفسه، ولكن إنما هو الفزع، فالكلام على المبالغة. (الطبرسي ٢١: ١٥٧)

قَتَادَةُ: أَي شَخَصَتِ الْقُلُوبُ مِنْ مَكَانِهَا، فَلَوْ أَنَّ ضَاقَ الْمَلُومَ هُنَا أَنْ تَخْرُجَ لَخَرَجَتْ.

(الطبرسي ٤: ٣٣٩)

الْقَتَادَةُ: ذَكَرَ أَنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ كَانَتْ تَنْطَفِعُ رُكْبَتُهُ، حَتَّى تَرْفَعَ قَلْبَهُ إِلَى حَنْجَرَتِهِ مِنَ الْفَزَعِ. (٢: ٣٣٦)

إِنَّهُمْ جَبَنُوا وَجَزَعُ أَكْثَرِهِمْ، وَسَبِيلُ الْجَبَانِ إِذَا اشْتَدَّ خَوْفُهُ أَنْ يَنْطَفِعَ سَحْرُهُ، وَالسَّحَرُ: الرُّتَّةُ، فَإِذَا انْتَفَخَتْ الرُّتَّةُ، رُفِعَتْ الْقُلُوبُ إِلَى الْمَنْجَرَةِ. (الطبرسي ٤: ٣٤٠)

الطَّبْرَسِيُّ: يَقُولُ: كَبَّتِ الْقُلُوبُ عَنْ أَمَاكِنِهَا مِنَ الرَّعْبِ وَالْخَوْفِ، فَبَلَقَتْ إِلَى الْحَنَاجِرِ. (٢١: ١٣١)

الطَّبْرَسِيُّ: أَي نَازَتْ عَنْ أَمَاكِنِهَا مِنَ الْخَوْفِ. وَقِيلَ: قَالَ الْمُتَسَلِّمُونَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ بَلَقَتْ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ، فَعَلَّ مِنْ شَيْءٍ يَقُولُهُ؟ قَالَ: نَعَمْ، قُولُوا: «اللَّهُمَّ اسْأَرْ عَوْرَتَنَا وَأَمِنْ رُوعَتَنَا، فَضَرْبُ اللَّهِ وَجْهَهُ أَعْدَانَهُ بِرِيحِ الصَّبَا، فَهَزَمَهُمُ اللَّهُ بِهَا».

نَحْوَهُ الطَّبْرَسِيُّ. (٤: ٣٤٠)

الرُّمَّحُشَرِيُّ، قَالُوا: إِذَا انْتَفَخَتْ الرُّتَّةُ مِنْ شِدَّةِ الْفَزَعِ أَوْ الْغَضَبِ أَوْ الْغَمِّ الشَّدِيدِ رَمَتْ، وَارْتَفَعَ الْقَلْبُ بَارْتِفَاعَهَا إِلَى رَأْسِ الْمَنْجَرَةِ، وَمِنْ قَمَّةِ قَيْلٍ لِلجَبَانِ: انْتَفَعَ سَحْرُهُ.

وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ مُتَعَلِّقًا فِي اضْطِرَابِ الْقُلُوبِ وَوَجَبِهَا، وَإِنْ لَمْ تَبْلُغِ الْحَنَاجِرَ حَقِيقَةً. (٣: ٢٥٣)

نَحْوَهُ أَبُو الشَّوَرِ. (٥: ٢١٤)

نفخ بنو قريظة العهد كما سبق، وقد قاسوا شدائد البرد والجوع، كما قال بعض الصحابة: لبثنا ثلاثة أيام لا نذوق زاداً، وربطوا ^{طوقاً} الحجر على بطنه من الجوع، وهو لا يتأني قوله: «إني كنت مثلكم إني أبيث عند ربي يطعمني ربي ويسقيني»، فإنه قد يحصل الابتلاء في بعض الأحيان تنظيمًا للثواب.

وأول بعض العارفين حديث ربط الحجر، بأن لم يكن من الجوع في الحقيقة بل من كمال لطافته، لتلا يصعد إلى الملكوت، ويستقر في عالم الإرشاد. فن كانت الدنيا رشحة من فيض ديمه، وقطرة من زواجر بحار نعمه، لا يحتاج إليها، ولكن الصبر عند الحاجة مع الوجدان من خواص من خصم بمصمة الزمان. (١٤٨: ٧)

تَلَقَّنْ

١- وَإِذَا طَلَقْتِ النِّسَاءَ فَتَلَقَّنْ أَجَلَهُنَّ فَانْسِكُوهُنَّ
بِخُرُوبٍ... البقرة: ٢٣١

الماوردي: أي قارين انقضاء عدتهن، كما يقول المسافر: بلنت بلد كذا، إذا قاربه. (٢٩٦: ١)

الطوسي: معناه انقضى عدتهن بالأقراء أو الأشهر أو الوضع. والمعنى: إذا بلن قرب انقضاء عدتهن، لأن بعد انقضاء العدة ليس له إمساكها. (٢٥٠: ٢)

البهوي: الآية نزلت في رجل من الأنصار يدهى ناهت بن يشار، طلق امرأته حتى قاربت انقضاء عدتها، ثم راجعها، ثم طلقها، يقصد بذلك مضارتها.

قوله تعالى: «فَتَلَقَّنْ أَجَلَهُنَّ»، أي أشرهن على أن تبين بانقضاء العدة، ولم يرد حقيقة انقضاء العدة، لأن

الفخر الرازي: كناية عن غاية البتة، وذلك لأن القلب عند الغضب يتدفع وعند الخوف يجتمع، فيتقلص ويلتصق بالمنجرة، وقد يُفضي إلى أن يسد مجرى النفس، فلا يقدر المرء أن يتنفس، ويموت من الخوف. ومثله قوله تعالى: حتى إذا بلغت الروح المخلوق. (١٩٨: ٢٥)

القرطبي: [نقل قول عكرمة وقتادة والزحشري ثم قال:]

والأظهر أنه أراد اضطراب القلب وضربانه، أي كآته لشدة اضطرابه ببلغ المنجرة. (١٤٥: ١٤)

أبو حيان: غالباً لو لم يكن حقيقة. وقيل: القلب عند الغضب يتدفع، وعند الخوف يجتمع فيتقلص بالمنجرة، وقيل: يُفضي إلى أن يسد مخرج النفس، فلا يقدر المرء أن يتنفس، ويموت خوفاً. ومثله «إِذَا الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ» المؤمن: ١٨، وقيل: إذا انتضخت الأئمة من شدة الفزع... [وذكر مثل الزحشري إلى قوله: «انتضخ سحره»]

نحوه الآلوسي. (١٥٧: ٢١)

البروسوي: وقال بعضهم: كادت تطلع، فإن القلب إذا بلغ المنجرة مات الإنسان، فعل هذا يكون الكلام تمثيلاً لاضطراب القلوب من شدة الخوف، وإن لم تبلغ الحناجر حقيقة.

واعلم أنهم وقعوا في الخوف من وجهين: الأول: خافوا على أنفسهم من الأحزاب، لأن الأحزاب كانوا أضعافهم.

والثاني: خافوا على ذرارهم في المدينة، بسبب أن

العدة إذا انقضت لم يكن للزوج إمساكها. فالبلوغ هاهنا بلوغ مقاربة، وفي قوله تعالى بعد هذا: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ فَلَا تَفْضُلُوهُنَّ﴾ حقيقة انقضاء العدة.

والبلوغ يتناول المعنيتين، يقال: بلغت المدينة، إذا قُرِبت منها، وإذا دخلتها. (٣٦٠: ١)

نحوه أبو حنيفة.

الْمُتَبَيِّدِي: أي قارين بلوغ أَجَلَهُنَّ، وأُشْرَفْنَ عَلَى أَنْ يَبْنَ بِانْقِضَاءِ الْعِدَّةِ. (٢٠٧: ٢)

نحوه الصابوني.

الزَّمْعَشَرِيُّ: أي آخر عدتهنَّ وشارفنَّ منهاها. (٣٢٠: ١)

[إلى أن قال:]

وَيَتَّسِعُ فِي الْبُلُوغِ أَيْضًا، فَيَقَالُ: بَلَغَ الْبَلَدَ، إِذَا شَارَفَهُ وَدَانَاهُ، وَيَقَالُ: قَدْ وَصَلْتُ وَلَمْ يَصِلْ، وَإِنَّمَا شَارَفَنِي وَلَآئِهِ قَدْ عَلِمَ أَنَّ الْإِمْسَاكَ بَعْدَ تَقْضِي الْأَجْلِ لَا يَرِيحُ لَهُ، لِأَنَّهَا بَعْدَ تَقْضِيهِ غَيْرُ زَوْجَةٍ لَهُ، وَفِي خَيْرِ عِدَّةٍ مِنْهُ، فَلَا سَبِيلَ لَهُ عَلَيْهَا. (٣٦٨: ١)

نحوه البيضاوي.

الْفَخْرُ الرَّازِي: لقائل أن يقول: إنه تعالى أثبت عند بلوغ الأجل حقَّ المراجعة، وبلوغ الأجل عبارة عن انقضاء العدة، وعند انقضاء العدة لا يثبت حقَّ المراجعة. والجواب من وجهين:

أحدهما: المراد ببلوغ الأجل: مشاركة البلوغ، لا نفس البلوغ، وبالمجمل فها من باب الجواز الذي يطلق فيه اسم الكلِّ على الأكثر، وهو كقول الزَّجَلِ إذا قارب البلد: قد بلغت.

الثاني: أَنَّ الْأَجَلَ اسْمٌ لِلزَّمَانِ، فَتَعْمَلُهُ عَلَى الزَّمَانِ

الَّذِي هُوَ آخِرُ زَمَانٍ يُمْكِنُ لِنِقَاعِ الرِّجْعَةِ فِيهِ، بَحِثْ إِذَا فَاتَ لَا يَبْقَى بَعْدَهُ مَكْنَةُ الرِّجْعَةِ، وَعَلَى هَذَا التَّأْوِيلِ فَلَا حَاجَةَ بِنَا إِلَى الْمَجَازِ. (١١٧: ٦)

نحوه الخازن.

الْقُرْطُبِيُّ: معنى (بَلَغْنَ) قَارَيْنَ، بِإِجْمَاعٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، وَلِأَنَّ الْمَعْنَى يَضْطَرُّ إِلَى ذَلِكَ، لِأَنَّهُ بَعْدَ بُلُوغِ الْأَجْلِ لَا خِيَارَ لَهُ فِي الْإِمْسَاكِ، وَهُوَ فِي الْآيَةِ الَّتِي بَعْدَهَا بِمَعْنَى الْقَنَاضِي، لِأَنَّ الْمَعْنَى يَقْتَضِي ذَلِكَ، فَهُوَ حَقِيقَةٌ فِي الثَّانِيَةِ، بِمَازٍ فِي الْأَوَّلَى. (١٩٥: ١)

شُبْرُ: الأجل: يقال للعدة ولستهاها، والبلوغ:

لِلْوُصُولِ إِلَى الشَّيْءِ، وَلِلدُّنْوَمَةِ. فَإِنْ حَمَلَ الْأَجَلَ عَلَى الْمَعْنَى الْأَوَّلَى فَالْبُلُوغُ عَلَى أَصْلِهِ، وَإِنْ حَمَلَ عَلَى الثَّانِي، فَالْبُلُوغُ عَلَى الْإِتِّسَاعِ: الدُّنْوُ، لِيَقْرُبَ عَلَيْهِ. (٢٢٢: ١)

الْأَوْسَمِيُّ: والبلوغ في الأصل: الوصول، وقد يقال: الدُّنْوُ مِنْهُ وَهُوَ الْمُرَادُ فِي الْآيَةِ، وَهُوَ إِنَّمَا مِنْ مَجَازِ الْمِشَارَفَةِ، أَوْ الْإِسْتِمَارَةِ، تَشْبِيهًُا لِلْمُقْتَارِبِ الْوُقُوعِ بِالْوَاقِعِ، لِيَصِحَّ أَنْ يُرْتَّبَ عَلَيْهِ. (١٤٢: ٢)

رشيد رضا: ومعنى ﴿بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ قارين إتمام العدة. قال القرطبي: هذا إجماع، لم يفهم أحد من الآية غيره، وهو مبني على قاعدتها «ما قارب الشيء» يُعْطَى حَكْمَهُ تَجَوُّزًا قُرْبَتَهُ: العرف، يقول المسافر: بلغت البلد أو وصلنا إليه، إذا دنا منه وشارفه. (٣٩٦: ٢)

المغراضي: وإنما فسرنا بلوغ الأجل بقرب إتمام العدة، لِأَنَّ الْأَجَلَ إِذَا انْقَضَى حَقِيقَةٌ لَمْ يَكُنْ لِلزَّوْجِ حَقُّ إِمْسَاكِهَا بِالْمَعْرُوفِ؛ إِذْ هِيَ غَيْرُ زَوْجَةٍ لَهُ، وَفِي غَيْرِ عِدَّةٍ مِنْهُ. (١٧٨: ٢)

الطَّبَّاعَاتِي: المراد ببلوغ الأجل: الإشراف على انقضاء العدة، فَإِنَّ الْبُلُوغَ كَمَا يُسْتَعْمَلُ فِي الْوَصُولِ إِلَى الْغَايَةِ، كَذَلِكَ يُسْتَعْمَلُ فِي الْاقْتِرَابِ مِنْهَا. (٢: ٢٣٦)

٢- وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلِّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ...

البقرة: ٢٣٢
ابن عباس: فانقضت عدتهن، وأردن أن يرجعن إلى أزواجهن الأول، بهر ونكاح جديد. (٣٢)
نحوه البقرة: (١: ٣١٢)، والزمنشري (١: ٣٦٩)، والبيضاوي (١: ١٢٢)، والاكوسي (٣: ١٤٤).

الفخر الرازي: قوله تعالى: ﴿فَبَلِّغُنَّ أَجَلَهُنَّ﴾ محمول في هذه الآية على انقضاء العدة. قال الشافعي: دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين. ومعنى هذا الكلام أنه تعالى قال في الآية السابقة: ﴿فَبَلِّغُنَّ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة: ٢٣١، ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ لأن إساكنها بعد انقضاء العدة لا يجوز، ولما قال: ﴿أَوْ سَرِّهُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ البقرة: ٢٣١، لأنها بعد انقضاء العدة تكون مسرحة، فلا حاجة إلى تسريحها.

وأما هذه الآية التي نحن فيها، فالله تعالى نهى عن عضلهن عن التزوج بالأزواج، وهذا النهي إنما يحسن في الوقت الذي يمكنها أن تتزوج فيه بالأزواج؛ وذلك إنما يكون بعد انقضاء العدة، فهذا هو المراد من قول الشافعي: «دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين».

(٦: ١٢٢)

المغازين: نزلت في معقل بن يسار المزني، عضل أخته جميلة، وكانت تحت أبي القداح عاصم بن عدي فطلقها. [ثم ذكر القصة وأضاف:]

وقيل: إن جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم، فطلقها زوجها طليقة، فلما انقضت عدتها أراد أن يرجعها، فأبى جابر وقال: طلقت ابنة عمنا، ثم تريد أن تنكحها الثانية، وكانت المرأة تريد زوجها قد رضيت، فلزلت هذه الآية. (١: ١٩٦)

فاضل المقداد: البلوغ هنا هو الوصول إلى الشيء تامة، والأجل هو المدة كلها، فقد دلّ سياق الكلامين على افتراق البلوغين. (٢: ٢٨٢)

القرطبي: وفي هذه الآية دليل على أن للأولياء منعه من التبرج. والشئوف للزوج في زمان العدة. وفيها رد على إسحاق في قوله: إن المطلقة إذا طعت في الحيضة الثالثة بانت، وانقطعت رجعة الزوج الأول إلا أنه لا يحل لها أن تتزوج حتى تتسل.

وعن شريك: أن لزوجها الرجعة مالم تتسل ولو بعد عشرين سنة، قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فَبِئْسَ لِقَافٍ أَنْ نَنْسِيَهُنَّ﴾ البقرة: ٢٣٤.

وبلوغ الأجل هنا: انقضاء العدة بدخولها في الدم من الحيضة الثالثة، ولم يذكر غسلًا، فإذا انقضت عدتها حلّت للأزواج، ولا جناح عليها فيما فعلت من ذلك. والمحدث عن ابن عباس لو صحّ يحتمل أن يكون منه على الاستعجاب، والله أعلم. (٣: ١٨٧)

البروسوي: أي استوفين عدتهن، فالبلوغ هنا

عبارة عن حقيقة الانتهاء، لأن المذكور بعده التكاح، ولا يكون ذلك إلا بعد انقضاء العدة. (٣٦١: ١)

القاسمي: أي انقضت عدته. وقد دل سياق الكلامين على اختلاف البلوغين، إذ الأول دل على المشاركة للأمر بالإمساك، وهذا يدل على الحقيقة للنهي عن المضل. (٦٠٨: ٣)

الطباطبائي: والمراد بقوله تعالى: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ انقضاء العدة، ولو لم تنقض لم يكن لأحد من الأولياء وغيرهم أن يمنع ذلك، ويعولن أحق بردهن في ذلك، على أن قوله تعالى: ﴿أَنْ يَكْفُرْنَ﴾، دون أن يقال: يرجعن ونحوه، ينافي ذلك. (٢٣٨: ٢)

مكارم الشيرازي: في الآية السابقة «بلوغ الأجل» يعني بلوغ أواخر أيام العدة، ولكن في هذه الآية المقصود هو انقضاء آخر يوم من العدة، بقرينة الزواج المبرر، فالنافية في الآية السابقة جزء من المنية - كما في المصطلح - ولي هذه الآية خارجة عن المنية. (١١٥٢)

٣... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا قَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

البقرة: ٢٣٤

ابن عباس: فإذا انقضت عدته. (٣٣)
مثله الطوسي (٢: ٢٦٥)، والبخاري (١: ٣١٧)،
والزُّعَلْفَرِيُّ (١: ٣٧٢)، والنسائي (١: ١١٩).

أبو حيان: بلغ أجلهن هو انقضاء المدة المضروبة في الترتيب. (٢٢٥: ٢)

المراغي: أي فإذا أتمن عدتهن، وانتهت مدة الترتيب والانتظار. (١٩٢: ٢)

٤... فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَ...

الطحاوي: يقول: إذا انقضت عدتها قبل أن تنتهي من الحيضة الثالثة، أو ثلاثة أشهر إن لم تكن تحيض، يقول: فراجع إن كنت تريد المراجعة قبل أن تنقضي العدة بإمسالك معروف. (الطبري ٢٨: ١٣٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره: فإذا بلغ المطلقات الثلاث من في عدة أجلهن، وذلك حين قرب انقضاء عدتهن. (٢٨: ١٣٦)

الثقفي: يعني إذا انقضت عدتها: إما أن يراجعها، وإما أن يفارقها، يطلقها ويمنعها على الموسع قدره، وعلى المقتر قدره. (٢: ٣٧٤)

الماوردي: يعني قاربن انقضاء عدتهن. (٦: ٣٠)
مثله الطبرسي (٥: ٣٠٦)، وشعر (٦: ٢٣٢)، ونحوه البقوي (٥: ١٠٦)، والحايز (٧: ٩١)، والقاسمي (١٦: ٥٨٣٦).

الزُّعَلْفَرِيُّ: وهو آخر العدة وشارفها فأنتم بالمختيار، إن خستتم فالرجعة والإمساك بالمعروف والإحسان، وإن شتمت فترك الرجعة والمفارقة، واتقاء القرار، وهو أن يراجعها في آخر عدتها، ثم يطلقها تطريلاً للعدة عليها، وتعديتها لها. (٤: ١١٩)

مثله النسائي (٤: ٢٦٥)، ونحوه البيضاوي (٢: ٢)

المدة غير جائز إلا أن يكون إيقاؤهن عن طريق سيفه عقد جديد، ولكن هذا المعنى بعيد جداً عن سياق ومفهوم الآية. (٣٧٧: ١٨)

بَلَّغَتْ

قَالَ إِنَّ مَا أَتَيْتَكَ عَنْ شَيْءٍ يَغْذِّهَا فَلَا تُضَاجِبْنِي قَدْ بَلَّغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا. (الكهف: ٧٦)

ابن عباس: أي قد أعذرت فيما بيني وبينك، وقد أخبرني: أني لا أستطيع معك صبراً. (الطبرسي: ٣: ٤٨٦) نحوه الماوردني. (٣٣٠: ٣)

ابن عطية: أي قد أعذرت إلي، وبلغت إلى العذر من قبلي. (٥٣٢: ٣)

الطبرسي: وهذا إقرار من موسى عليه السلام بأن المنذر قد قدم إليه ما يوجب العذر عنده، فلا يلزمه ما أنكره

للعبد الذي لا يملك تلا هذه الآية، فقال: استحيي نبي الله موسى، ولو صبر لرأى ألماً من المجائب. (٤٨٦: ٣)

البيضاوي: قد وجدت عذراً من قبلي لما خالفتك ثلاث مرّات. (٢١: ٢)

مثله أبو السعود (٢٠٦: ٤)، والبروسوي (٥: ٢٨٠)، والمراخي (١٦: ٣).

الآلوسي: أي وجدت عذراً من قبلي، وقال التّوّي: معناه قد بلغت إلى الغاية التي تُعذر بسببها في فراق، حيث خالفتك مرّة بعد مرّة. (٢: ١٦)

يَبْلُغَنَّ

وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الَّذِينَ إِخْسَانًا

(٤٨٢)، ونحوه النّيسابوري (٢٨: ٧١)، وأبوحيان (٨: ٢٨٢)، والشّريبي (٤: ٣١٣)، والكاشاني (٥: ١٨٧)، والآلوسي (٢٨: ١٣٤)

الفخر الرازي: أي قارب انقضاء أجل المدة، لانقضاء أجلهن، والمراد ببلوغ الأجل هنا: مقاربه البلوغ. (٣٠: ٣٣)

نحوه القرطبي (١٨: ١٥٧)، والشّيوطي (٣: ١٢٧)، البروسوي: أي شارف آخر عدتهن، وهي مضى ثلاث حيض، ولو لم تقتل من الحيضة الثالثة، وذلك

لأنه لا يمكن الرجعة بعد بلوغهن آخر المدة، فحمل البلوغ على المشاركة. (١٠: ٣٠)

المراخي: أي فإذا قاربت المدة على الانتهاء، فإن شتم فأمسكوهن وراجعوهن مع الإحسان في الصحبة

وحسن العشرة، وأداء الحقوق من الثقة والكسوة، وإن ستمت على المفارقة فلتكن بالمعروف، وعلى وجه لا عنف فيه ولا مشاكسة، مع إيفاء ما لهن من حقوق

لديكم كمؤخر صداق، وإعطاء متعة حسنة، تذكر كن بفضلها، ويتحدث الناس بحسن أحدوتها، ويكون فيها

جبر لمخاطرهن، لما لحقهن من ضرر بالفراق، وليكون فيها بعض السّلوّة لمن عمّا فقدته من العشير والأئیس.

(٢٨: ١٣٩)

الطّباطبائي: المراد من بلوغهن أجلهن: اقترابهن من آخر زمان المدة وإسرافهن عليه. (١٩: ٣١٣)

مكارم الشّيرازي: المراد ببلوغ الأجل والوصول إلى نهاية المدة وليس المقصود أن تنتهي المدة تماماً، وإنما أن تشرف على الانتهاء، فإن الرجوع بعد نهاية

كما قيل: ﴿فَصَلُّوا وَصَلُّوا ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ثُمَّ عَمُوا وَصَلُّوا كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ٧١. وكقوله: ﴿وَأَسْرُوا الشُّجُوِيَّ﴾ الأنبياء: ٣، ثم ابتداء فقال: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنبياء: ٣.

وأولى القرائتين بالصواب هندي في ذلك قراءة من قرأه ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ﴾ على التوحيد، على أنه خبر عن ﴿أَخَذَهَا﴾، لأن الخبر عن الأمر بالإحسان في الوالدين قد تنهى عند قوله: ﴿وَيَالِ الْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾، ثم ابتداء قوله: ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا﴾.

(١٥: ٦٣)

نحوه البقوي (٣: ١٢٦)، وابن الجوزي (٥: ٢٢).
الزجاج: ترفع (أَخَذَهَا) بدل (يَتْلُونَ)، و(كَلَامَهَا) صطف عليها، ويقرأ: يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ، ويكون (أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا) بدل من الألف. (٣: ٢٣٤)
الزمخشري: (إِنَّمَا) هي «إن» الشرطية زيدت عليها «ما» تأكيداً لها، ولذلك دخلت التون المؤكدة في الفصل، ولو أفردت «إن» لم يصح دخولها، لانقول: إن تكرم من زيداً يكرمك، ولكن إنما تكرمته.

و(أَخَذَهَا) فاعل (يَتْلُونَ)، وهو فيمن قرأ «يَتْلُونَ» بدل من ألف الضمير الزاجع إلى الوالدين، و(كَلَامَهَا) صطف على (أَخَذَهَا) فاعلاً وبدلاً.

فإن قلت: لو قيل: ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ كَلَامَهَا﴾ كان «كَلَامَهَا» تأكيداً لا بدلاً، فمالك زعمت أنه بدل؟
قلت: لأنه مطوف على ما لا يصح أن يكون تأكيداً للآتين، فانتظم في حكمه، فوجب أن يكون مثله.

إِنَّمَا يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا فَلَا تَقُلْ لَهَا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهَا وَقُلْ لَهَا قَوْلًا مَرْمِياً. الإسراء: ٢٣
القرآن: وقوله: ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ﴾^(١) فإنه نقي، لأن الوالدين قد ذكرا قبله، فصار الفعل على عددهما، ثم قال: ﴿أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا﴾ على الاستئناف، كقوله: ﴿ثُمَّ عَمُوا وَصَلُّوا﴾ المائدة: ٧١، ثم استأنف فقال: ﴿كَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ المائدة: ٧١، وكذلك قوله: ﴿لَاهِيَةً قُلُوبُهُمْ وَأَسْرُوا الشُّجُوِيَّ﴾ الأنبياء: ٣، ثم استأنف فقال: ﴿الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ الأنبياء: ٣.

وقد قرأها ناس كثير ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ﴾، جعلت (يَتْلُونَ) فعلاً لا (أَخَذَهَا)، فكررت عليه كلاهما. (٢: ١٢٠)

الطبري: واختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿إِنَّمَا يَتْلُونَ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا﴾، فقرأ ذلك جماعة قراء أهل المدينة والبحرة، وبعض قراء الكوفيين (إِنَّمَا يَتْلُونَ) على التوحيد، على توجيه ذلك إلى (أَخَذَهَا)، لأن (أَخَذَهَا) واحد، فوحدوا (يَتْلُونَ) لتوحيد، وجعلوا قوله: (أَوْ كَلَامَهَا) مطوقاً على الأحد.

وقرأ ذلك جماعة قراء الكوفيين (إِنَّمَا يَتْلُونَ) على التثنية وكسر التون وتشديد ها، وقالوا: قد ذكر الوالدان قبل، وقوله: (يَتْلُونَ) خبر عنها بعد ما قدم أسماءهما. قالوا: والفعل إذا جاء بعد الاسم، كان الكلام أن يكون فيه دليل على أنه خبر عن اثنين أو جماعة، قالوا: والدليل على أنه خبر عن اثنين في الفعل المستقبل الألف والتون.

قالوا: وقوله: ﴿أَخَذَهَا أَوْ كَلَامَهَا﴾ كلام مستأنف،

(١) هي قراءة حمزة والكسائي وخلف.

فإن قلت: ما حرك لو جعلته توكيداً، مع كون المخطوف عليه بدلاً وعطف التوكيد على البدل.

قلت: لو أريد توكيد التشية لقليل: (كِلَاهُمَا) فحسب، فلما قيل: (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) علم أن التوكيد غير مراد، فكان بدلاً مثل الأول. (٢: ٤٤٤)
نحوه النيسابوري. (١٥: ٢٦)

ابن عطية: و(إِثْمًا) شرطية، وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وحامص وابن عامر (يَتْلَفَنَّ)، وروى عن ابن ذكوان «يَتْلَفَنَّ» بتخفيف التون، وقرأ حمزة والكسائي «يَتْلَفَانَّ» وهي قراءة أبي عبد الرحمن ويعني وطلحة والأعمش والبخاري، وهي التون الثقيلة دخلت مؤكدة وليست بنون تشية.

على القراءتين الأوليين يكون قوله: (أَحَدُهُمَا) فاعلاً، وقوله: (أَوْ كِلَاهُمَا) مخطوفاً عليه، وعلى هذا القراءة الثانية يكون قوله: (أَحَدُهُمَا) بدلاً من الضمير في (يَتْلَفَانَّ)، وهو بدل مُقَسَّم، [ثم استشهد بشر]

ويجوز أن يكون (أَحَدُهُمَا) فاعلاً، وقوله: (أَوْ كِلَاهُمَا) عطف عليه، ويكون ذلك على لغة من قال: «أكلوني البراضيت»، وقد ذكر هذا في هذه الآية بعض النحويين، وسيبويه لا يرى هذه اللفظة مدخلاً في القرآن. (٣: ٤٤٨)

الطبرسي: قال أبو علي: قوله: (إِثْمًا يَتْلَفَنَّ) يرتفع (أَحَدُهُمَا) به، وقوله: (كِلَاهُمَا) مخطوف عليه، والذكر الذي عاد من قوله: (أَحَدُهُمَا) يعني عن إثبات علامة الضمير في «يَتْلَفَانَّ»، فلا وجه لقول من قال: إن الوجه إثبات الألف، لتقدم ذكر الوالدين، غني به القراء، وإثما

الوجه في ذلك أنه على الشيء الذي يُذكر على وجه التوكيد، ولو لم يُذكر لم يقع بترك ذكره إخلال نحو قوله: «أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ» التحل: ٢٦، فقوله: «غَيْرُ أَحْيَاءٍ» توكيد، لأن قوله: (أَمْوَاتٌ) يدل عليه فيكون الألف مجردة لمعنى التشية، ولا حظ للاسمية فيها، يرتفع (أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا) بالفعل. وقال الزجاج: يكون (أَحَدُهُمَا) أو (كِلَاهُمَا) بدلاً من الألف في «يَتْلَفَانَّ».

(٣: ٤٠٨)

الفخر الرازي: المسألة الأولى: لفظة (إِثْمًا) لفظة

مركبة من لفظتين: «إِنْ» و«مَا» أما كلمة «إِنْ» فهي للشرط، وأما كلمة «مَا» فهي أيضاً للشرط، كقوله تعالى: «وَعَاتَشْنَحُ مِنْ أَيْةٍ» البقرة: ١٠٦، فلما جمع بين هاتين الكلمتين أفاد التأكيد في معنى الاعتراض، إلا أن علامة الجزم لم تظهر مع نون التأكيد، لأن الفصل يبنى مع نون التأكيد.

وأقول: لقائل أن يقول: إن نون التأكيد إنما يليق بالموضع الذي يكون اللاحق به تأكيد ذلك الحكم المذكور، وتقريره وإثباته على أقوى الوجوه. إلا أن هذا المعنى لا يليق بهذا الموضع، لأن قول القائل: الشيء إما كذا وإما كذا، فالمطلوب منه ترديد الحكم بين ذينك الشئيين المذكورين. وهذا الموضع لا يليق به التقرير والتأكيد، فكيف يليق الجمع بين كلمة (إِثْمًا) وبين نون التأكيد؟

وجوابه: أن المراد أن هذا الحكم المقرر المتأكد إما أن يقع، وإما أن لا يقع، والله أعلم.

المسألة الثانية: قرأ الأكثرون: «إِثْمًا يَتْلَفَنَّ عِنْدَكَ

الْكِبَرِ أَخَذَهَا أَوْ كَلَاهَا» ، وعلى هذا التقرير فقوله :
(يَتَلَفَّنُ) فعل . وفاعله هو قوله : (أَخَذَهَا) ، وقوله : (أَوْ
كَلَاهَا) عطف عليه ، كقولك : ضرب زيد أو عمرو ، ولو
أسند قوله : (يَتَلَفَّنُ) إلى قوله : (كَلَاهَا) جاز ، لتقدم
الفعل ، تقول : قال رجل ، وقال رجلان ، وقالت الرجال .
[ثم قال نحو ما تقدم عن الزُّعْمَرِيِّ] (٢ : ١٨٨)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (١ : ٥٨١) ، والنَّسَبِيُّ (٢ : ٣١١) .
أبو حَتَّان : [بعد أن ذكر قول الزُّعْمَرِيِّ في (إِثْمًا)
الشرطية ، أضاف :

وهذا الذي ذكره مخالف لمذهب سيبويه ، لأن مذهبه
أنه يجوز أن يجمع بين (إِثْمًا) ونون التوكيد ، وأن تأتي
به «إِنْ» وحدها ونون التوكيد ، وأن تأتي بـ (إِثْمًا) وحدها
دون نون التوكيد . وقال سيبويه في هذه المسألة : وإن
شئت لم تقم النون ، كما أنك إن شئت لم تحذف «هـ» ما يعني
مع النون وحدها .

وقرئ (يَتَلَفَّنُ) بنون التوكيد (واجند) مستطوفاً به ،
و(أَخَذَهَا) فاعل بـ (يَتَلَفَّنُ) ، و(أَوْ كَلَاهَا) مخطوف على
(أخذ) .

وقرئ (يَتَلَفَّنَانِ) فالف للثنائية ، والنون مشددة بعد
ألف الاثنين ، و(أَخَذَهَا) بدل من الضمير ، و(أَوْ كَلَاهَا)
فاعل بفعل محذوف تقديره : أو يبلغ كلاهما ، والغاء في
(فَلَا) جواب الشرط . [ثم نقل كلام الزُّعْمَرِيِّ وابن
عَطِيَّة الذي علق على كلامه فقال :

ويلزم من قوله أن يكون (كَلَاهَا) مخطوفاً على
(أَخَذَهَا) وهو بدل ، والمخطوف على البدل بدل ، والبدل
مشكل ، لأنه يلزم منه أن يكون المخطوف عليه بدلاً ،

وإذا جعلت (أَخَذَهَا) بدلاً من الضمير ، فلا يكون إلا
بدل بعض من كل . وإذا عطفت عليه (كَلَاهَا) فلا جائز
أن يكون بدل بعض من كل ، لأن (كَلَاهَا) مرادف
للضمير من حيث التثنية ، فلا يكون بدل بعض من كل ،
ولا جائز أن يكون بدل كل من كل ، لأن المستفاد من
الضمير التثنية ، وهو المستفاد من (كَلَاهَا) ، فلم يقد
البدل زيادة على المبدل منه .

وأما قول ابن عَطِيَّة : وهو بدل مُقْسَم . [ثم استشهد
بشعر]

فليس من بدل التثنية ، لأن شرط ذلك أن يخطف
بالواو ، وأيضاً فالبديل المقسم لا يصدق المبدل فيه على
أحد قسميه ، و(كَلَاهَا) يصدق عليه الضمير وهو المبدل
منه ، فليس من البدل المقسم . وقد ذكرنا تعريجه على
إضمار فعل ، فتكون (كَلَاهَا) فاعلاً بذلك الفعل .

(٦ : ٢٤)

نحوه أبو السُّعْد (١ : ١٢٢) ، والبرُّوسِيُّ (٥ : ١٤٧)
الألوسِيُّ : (إِثْمًا) مركبة من «إِنْ» الشرطية و«ما»
الزائدة لتأكيدهما .

قال الزُّعْمَرِيُّ : ولنا صَحَّ لمصوح النون المؤكدة
للفعل ، ولو أفردت «إِنْ» لم يصح لمصوحها . واختلف في
لحاقها بعد الزيادة ، فقال أبو إسحاق بوجوبه ، ومن
سبويه القول بعدم الوجوب . [ثم استشهد بشعر]

و(أَخَذَهَا) فاعل للفعل ، وتأخير «عن الطرف
والمفعول ثلثاً يطول الكلام به ويماعطف عليه ،
و(كَلَاهَا) مخطوف عليه .

وقرأ حمزة والكسائي (إِثْمًا يَتَلَفَّنَانِ) فـ (أَخَذَهَا) على

ما في «الكشاف» بدل من ألف الضمير لفاعل، والألف علامة التثنية على لغة «أكلوني البراغيث» فإنه رُءه بأن ذلك مشروط بأن يُسند الفعل للعتى نحو: قاما أخواك، أو لفرق بالعطف بالواو خاصة - على خلاف فيه - نحو: قاما زيد وعمر، و«ما» هنا ليس كذلك.

واستشكلت البدلية بأن (أَحَدُهُمَا) على ذلك، بدل بعض من كل، لا كل من كل، لأنه ليس عنه، و(كِلَاهُمَا) معطوف عليه، فيكون بدل كل من كل، لكنه خال عن الفائدة، على أن عطف بدل الكل على غيره مما لم نجد، وأجيب بأننا سلم أنه لم يعد البديل زيادة على المبدل منه، لكنه لا يضر، لأنه شأن التأكيد، ولو سلم أنه لابد من ذلك، ففيه فائدة، لأنه بدل منقسم كما قاله ابن عطية. (تم استشهد بـ)

وتعقب بأنه ليس من البديل المذكور، لأنه شرطه العطف بالواو، وأن لا يصدق المبدل منه على أحد قسميه، وهنا قد صدق على أحدهما. وبالجملته هذا الوجد لا يخلو عن القيل والقال.

وعن أبي علي الفارسي أن (أَحَدُهُمَا) بدل من ضمير التثنية، و(كِلَاهُمَا) تأكيد للضمير. وتعقب بأن التأكيد لا يعطف على البديل كما لا يعطف على غيره، وبأن (أَحَدُهُمَا) لا يصلح تأكيداً للعتى ولا غيره، فكذا ما عطف عليه، وبأن بين إبدال بدل البعض منه وتوكيده تداخلًا، لأن التأكيد يدفع لإرادة البعض منه.

ومن هنا قال في «الدرر المصونة»: لابد من إصلاحه، بأن يجعل (أَحَدُهُمَا) بدل بعض من كل، وضمير بعده فعل رافع لضمير تثنية، و(كِلَاهُمَا) توكيد له، والتقدير،

أو يبلغان كلاهما وهو من عطف الجمل حينئذ، لكن فيه حذف المؤكد ولقاء تأكيد، وقد منه بعض النحاة، وفيه كلام في مفصلات العربية.

ولعل المختار إضمار فعل لم يتصل به ضمير التثنية، وجعل (كِلَاهُمَا) فاعلاً له، فإنه سالم عما سمعت في غيره، ولذا اختاره في «البحر».

(١٥: ٥٥)

يَبْلُغَا

...وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيُخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ... الكهف: ٨٢

ابن عباس: أن يحتلما. الطبري: يقول: فأراد ربك أن يدركا ويبلغا قوتها ويبلغا لها. ويستخرجها حينئذ كنزها المكنوز تحت الجدار الذي أتته.

(١٦: ٧)

الطوسي: كما لها من الاحتلام وقوة العقل.

(٧: ٨٢)

البقوي: أي يبلغا ويعقلا، وقيل: أن يدركا شدتهما وقوتها، وقيل: ثمان عشرة سنة. نحو المازن.

(٤: ١٨٤)

الطبرسي: أي ينتهيا إلى الوقت الذي يعرفان فيه فتح أنفسهما، وحفظ ما لهما، وهو أن يكبرا ويعقلا.

(٣: ٤٨٨)

الجزولي: وبلغ الأشد: بالإدراك، وقيل: أن يؤنس منه الرشد مع أن يكون بالغًا، وآخره ثلاث وتلاثون سنة أو ثمان عشرة.

(٥: ٢٨٧)

يَتَلَقَّوْا

...وَالَّذِينَ لَمْ يَتَلَقَّوْا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهْرِ...

النور: ٥٨

مُجَاهِدٌ: لَمْ يَحْتَلِمُوا مِنْ أَسْرَارِكُمْ.

(الطَّبْرِيُّ ١٨: ١٦٢)

مثله الطَّبْرِيُّ. (١٨: ١٦٢)

الْبَعْضَاءُ: قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَالَّذِينَ لَمْ يَتَلَقَّوْا الْحُلُمَ مِنْكُمْ» يَدُلُّ عَلَى بَطْلَانِ قَوْلِ مَنْ جَعَلَ حَدَّ الْبُلُوغِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، إِذَا لَمْ يَحْتَلِمْ قَبْلَ ذَلِكَ، لِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمْ يَفَرِّقْ بَيْنَ مَنْ بَلَغَهَا وَبَيْنَ مَنْ قَصُرَ عَنْهَا، بَعْدَ أَنْ لَا يَكُونُ قَدْ بَلَغَ الْحُلُمَ.

وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِنْ جِهَاتٍ كَثِيرَةٍ: «وَضَعِ الْقَلَمَ عَنْ ثَلَاثَةٍ: عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَمَنِ الْهَائِلُ حَتَّى يَفِيقَ، وَمَنِ الْعَصِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»، وَلَمْ يَفَرِّقْ بَيْنَ مَنْ بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً وَبَيْنَ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهَا.

وَأَمَّا حَدِيثُ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ عَرَضَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ يَوْمَ أَحَدٍ وَلَهُ أَرْبَعُ عَشْرَةَ سَنَةً فَلَمْ يَجْزِ، وَعَرَضَ عَلَيْهِ يَوْمَ الْخَنْدَقِ وَلَهُ خَمْسُ عَشْرَةَ سَنَةً فَأَجَازَهُ فَإِنَّهُ مُضْطَرَبٌ، لِأَنَّ الْخَنْدَقَ كَانَ فِي سِتَّةِ خَمْسٍ، وَأَحَدٍ فِي سِتَّةِ ثَلَاثٍ، فَكَيْفَ يَكُونُ بَيْنَهُمَا سَنَةٌ.

ثُمَّ مَعَ ذَلِكَ فَإِنَّ الْإِجَازَةَ فِي الْقِتَالِ لَا تَحْتَطِقُ لَهَا بِالْبُلُوغِ، لِأَنَّهُ قَدْ يُرَى الْبَالِغَ لَضَعْفِهِ، وَيَجَازُ غَيْرَ الْبَالِغِ لِقُوَّتِهِ عَلَى الْقِتَالِ، وَطَاقَتُهُ لِحِمْلِ السَّلَاحِ، كَمَا أَجَازَ رَافِعُ بْنُ خَدِيجٍ، وَرَدَّ سَمُرَةَ بْنُ جَسَدٍ. فَلَمَّا قَبِلَ لَهُ: إِنَّهُ يَصْرَعُهُ، أَمْرَهَا فَتَصَارِعَهَا، فَصْرَعَهُ سَمُرَةُ فَأَجَازَهُ، وَ

لَمْ يَسْأَلْهُ عَنْ سَنَةٍ.

وَأَيْضًا فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ لَمْ يَسْأَلْ ابْنَ عُمَرَ عَنْ مَبْلَغِ سَنَةٍ فِي الْأَوَّلِ وَلَا فِي الثَّانِي، وَأَمَّا اعْتِبَارُ حَالِهِ فِي قُوَّتِهِ وَضَعْفِهِ، فَاعْتِبَارُ السَّنِ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ أَجَازَهُ فِي وَحْتٍ وَرَدَّةٍ فِي وَحْتٍ، سَاقِطٌ.

وَقَدْ اتَّفَقَ الْفَتَهَاءُ عَلَى أَنَّ الْإِحْتِلَامَ بُلُوغٌ، وَاخْتَلَفُوا إِذَا بَلَغَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً وَلَمْ يَحْتَلِمْ، فَمَقَالُ أَبُو حَنِيفَةَ: لَا يَكُونُ الْفَلَاحُ بِالنَّاسِ حَتَّى يَبْلُغَ ثَمَانِي عَشْرَةَ سَنَةً وَيَسْتَكْمِلَهَا، وَفِي الْجَارِيَةِ سَبْعَ عَشْرَةَ سَنَةً.

وَقَالَ أَبُو يُونُسَ وَمُحَمَّدٌ وَالثَّعَالِبِيُّ: فِي الْفَلَاحِ الْجَارِيَةِ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَذَهَبُوا فِيهِ إِلَى حَدِيثِ ابْنِ عُمَرَ وَهُوَ يَشِيرُ أَنَّهُ لَا دَلَالَهَ فِيهِ عَلَى أَنَّهَا حَدُّ الْبُلُوغِ، وَبَدَّلَ عَلَيْهِ أَنَّهُ لَمْ يَسْأَلْهُ عَنِ الْإِحْتِلَامِ وَلَا عَنِ السَّنِ.

وَلَمَّا نَبَّيْتُ بِهَا وَحَفْنَا أَنَّ الْخَمْسَ عَشْرَةَ لَيْسَ بِبُلُوغٍ، وَظَاهِرُ قَوْلِهِ: «وَالَّذِينَ لَمْ يَتَلَقَّوْا الْحُلُمَ مِنْكُمْ» يَنْبَغِي أَيْضًا أَنْ تَكُونَ الْخَمْسُ عَشْرَةَ بُلُوغًا عَلَى الْمَذْهَبِ الَّذِي يَنْبَغِي، صَارَ طَرِيقُ إِثْبَاتِ حَدِّ الْبُلُوغِ بَعْدَ ذَلِكَ الْاجْتِهَادِ، لِأَنَّهُ حَدٌّ بَيْنَ الصَّغَرِ وَالْكِبَرِ الَّذِينَ قَدْ عَرَفْنَا طَرِيقَهَا، وَهُوَ وَاسِطَةٌ بَيْنَهُمَا فَكَانَ طَرِيقُهُ الْاجْتِهَادُ، وَلَيْسَ يَتَوَجَّهُ عَلَى الْقَائِلِ بِهَا وَحَفْنَا سَوَالًا، كَالْجَهْدِ فِي تَقْوِيمِ الْمُسْتَهْلَكَاتِ وَأَرْوُشِ الْجَنَائِمَاتِ الَّتِي لَا تَوْقِيفَ فِي مَقَادِيرِهَا، وَمَسْهُورِ الْأَمْثَالِ وَمَحْوَاهَا.

فَإِنْ قِيلَ: فَلَا بَدَّ مِنْ أَنْ يَكُونَ اعْتِبَارُهُ لِهَذَا الْمَقْدَارِ دُونَ غَيْرِهِ، لَضَرْبٍ مِنَ التَّرْجِيحِ عَلَى غَيْرِهِ، يَوْجِبُ تَخْلِيْبَ ذَلِكَ فِي رَأْيِهِ دُونَ مَا عَدَاهُ مِنَ الْمَقَادِيرِ.

قِيلَ لَهُ: قَدْ عَلِمْنَا أَنَّ الْعَادَةَ فِي الْبُلُوغِ خَمْسَ عَشْرَةَ

عن عطية القُرظي أَنَّ النبي ﷺ أمر بقتل من أنبت من بني قُرظَة، واستحيا من لم ينبت، قال: فنظروا إلى فلم أكن أنبت فاستبقاني.

وهذا حديث لا يجوز إثبات الشرع بمثله؛ إذ كان عطية هذا جهولاً لا يعرف إلا من هذا الخبر، لاسيما مع اعتراضه على الآية، والخبر في بني اليلوع إلا بالاحتلام، ومع ذلك فهو مختلف الألفاظ، ففي بعضها أنه أمر بقتل من جرت عليه المواسي، وفي بعضها من الغضار إزاره، ومعلوم أنه لا يبلغ هذه الحال إلا وقد تقدم بلوغه، ولا يكون قد جرت عليه المواسي إلا وهو رجل كبير، فجعل الإثبات وجري المواسي عليه كناية عن بلوغ القدر الذي ذكرنا في المتن، وهي ثمان عشرة وأكثر.

وروي عن عقبه بن عامر وأبي بصرة الغفاري أنها قسا في النخبة لمن أنبت، وهذا لادلالة فيه على أنها رابعا الإثبات بلوغاً، لأن القسمة جائزة للصبيان على وجه الرضخ، وقد روي عن قوم من السلف شيء في اعتبار طول الإنسان، ثم يأخذ به أحد من الفقهاء.

وروي محمد بن سيرين عن أنس قال: أتى أبو بكر بسلام قد سرق، فأمر فشبر فنقص أمله، فخل عنه. وروي قتادة عن خلاص عن علي، قال: إذا بلغ الغلام خمسة أشبار فقد وقعت عليه الحدود، ونقص له خمسة أشبار فهو ضامن.

وروي ابن جريج عن ابن أبي مليكة أن ابن الزبير أتى بوصيف لعمري بن أبيي قد سرق فقطعه، ثم حدث أن عمر كتب إليه في غلام من أهل العراق، فكتب إليه أن

سنة، وكل ما كان طريقه المعادات فقد تجوز الزيادة فيه والتقصان منه، وقد وجدنا من بلغ في اثنتي عشرة سنة، وقد بينا أن الزيادة على المعتاد من الخمس عشرة جائزة كالتقصان عنه.

فجعل أبو حنيفة الزيادة على المعتاد كالتقصان عنه وهي ثلاث سنين، كما أن النبي ﷺ لما جعل المعتاد من حيض النساء ستاً أو سبعمائة بقوله لدم حمة بنت جعنث: «تحيضين في علم الله ستاً أو سبعمائة كما تحيض النساء في كل شهر» اقتضى ذلك أن يكون العادة ستاً ونصفاً، لأنه جعل السابح مشكوكاً فيه بقوله: «ستاً أو سبعمائة».

ثم قد ثبت عندنا أن التقصان عن المعتاد ثلاث ونصف، لأن أقل المبيض عندنا ثلاث وأكثره عشرة، فكانت الزيادة على المعتاد بإزاء التقصان منه، ويكون كذلك اعتبار الزيادة على المعتاد فيها وحدها. وقد حكى عن أبي حنيفة تسع عشرة سنة للغلام، وهو محمول على استحالة ثمان عشرة والدخول في التاسع عشرة.

واختلف في «الإثبات» هل يكون بلوغاً فلم يجعله أصحابنا بلوغاً، والشافعي يجعله بلوغاً، وظاهر قوله: «وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ»، يبي أن يكون «الإثبات» بلوغاً إذا لم يحتلم، كما نفي كون خمس عشرة بلوغاً، وكذلك قوله ﷺ: «وَمَنْ الصَّبِيُّ حَتَّى يَحْتَلِمَ»، وهذا خبر منقول من طريق الاستفاض، قد استعمله السلف والخلف في رفع حكم القلم عن المجنون والثام والصبي.

واحتج من جعله بلوغاً بحديث عبد الملك بن عمير

مسعود، قال: «إذا بلغ الصبي عشر سنين كتبت له الحسنات، ولا تكتب عليه السيئات حتى يحتمل».

إنما يؤمر بذلك على وجه التعليم وليعتاده ويصبر عليه، فيكون أسهل عليه بعد البلوغ، وأقل نفوراً منه، وكذلك يُحْتَبَرُ شرب الخمر وأكل لحم الخنزير، ويُنهى عن سائر المظورات، لأنه لو لم يؤمر بذلك في الصغر وخُلِّيَ وسائر شهواته وما يؤثره ويختاره، يصعب عليه بعد البلوغ الإقلاع عنه، وقال الله تعالى: ﴿قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ التحريم: ٦، روي في التفسير «أدبهم وعلموهم». وكما يُنهى عن اعتقاد الكفر والشرك وإظهاره وإن لم يكن مكلفاً، كذلك حكم الشرائع، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ﴾ التور: ٥٩، يعني أن الأطفال إذا بلغوا الحلم فطعمهم الاستيذان في سائر الأوقات، كما استأذن الذين من قبلهم، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ﴾ غَيْرُ تَتَأَيَسُوا وَتُسَلِّتُوا غَيْرَ أَهْلِهَا التور: ٢٧، وفيه دلالة على أن الاحتلام بلوغ.

نحوه الفخر الرازي.

التيه ساوي: والصبيان الذين لم يبلغوا من الأحرار،

ضُجِرَ عن البلوغ بالاحتلام، لأنه أقوى دلالة.

(١٣٤: ٢)

نحوه البروسوي.

الألوسي: وإن كان في الظاهر للمملوكين والصبيان، لكنه في الحقيقة للمخاطبين، فكأنهم أمروا أن يأمرُوا المذكورين بالاستيذان، وهذا يتحل ما قبل: كيف يأمر الله هز وجل من لم يبلغ الحلم بالاستيذان وهو

أشبهه، فشبهه فتنقص أئمة فسقي غيلة، وهذه أقاويل شاذة بأسانيد ضعيفة، تبعد أن تكون من أقاويل السلف، إذ الطول والقصر لا يدلان على بلوغ ولا نقيض، لأنه قد يكون قصيراً وله عشرون سنة، وقد يكون طويلاً ولا يبلغ خمس عشرة سنة ولم يحتمل. وقوله: ﴿وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ﴾ يدل على أن من يبلغ وقد عقل يؤمر بفعل الشرائع، ويُنهى عن ارتكاب القبائح، وإن لم يكن من أهل التكليف على جهة التعليم، كما أمرهم الله تعالى بالاستيذان في هذه الأوقات.

وقد روي عن عبد الملك بن الربيع بن سبرة الجهني عن أبيه عن جده، قال: قال رسول الله ﷺ: إذا بلغ الغلام سبع سنين فسرره بالصلاة، وإذا بلغ عشرة فاضربوه عليها. وروي عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: «مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرة، وفرقوا بينهم في المضامع».

وعن ابن مسعود قال: «حافظوا على أبنائكم في الصلاة»، وروي نافع عن ابن عمر قال: «يُطَلَّمُ الصَّبِيُّ الصلاة إذا عرف بيته من شماله».

وروي حاتم بن إسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه، قال: «كان علي بن الحسين يأمر الصبيان أن يصلُّوا الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً، فيقال له: يصلُّون الصلاة لغير وقتها، فيقول: هذا خير من أن يتأهوا عنها». وروي هشام بن عروة «أنه كان يأمر بنيه بالصلاة إذا عقلوها، وبالصوم إذا أطاقوها».

وروي أبو إسحاق عن عمرو بن شرحبيل عن ابن

تكليف، ولا تكليف قبل البلوغ؟

وحاصله أن الله تعالى لم يأمر حقيقة، وإنما أمر سبحانه الكبير أن يأمره بذلك، كما أمره أن يأمره بالصلاة. فقد روي عنه عليه السلام أنه قال: «مُرُوا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين». وأمره بما ذكر ونحوه من باب التأديب والتعليم، ولا إشكال فيه.

وقيل: الأمر للبالغين من المذكورين على الحقيقة ولغيرهم على وجه التأديب، وقيل: هو للجميع على الحقيقة، والتكليف يعتمد التمييز، ولا يتوقف على البلوغ، فالمراد بـ «الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ» المميزون من الصغار، وهو كما ترى.

واختلف في هذا الأمر، فذهب بعض إلى أنه للجواب، وذهب الجمهور إلى أنه للتدب، وعلى القولين هو محكم على الصحيح، وسيأتي تمام الكلام في ذلك. والجمهور على عموم «الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ» التور: ٥٨، في العبد والإماء الكبار والصغار، ومن ابن عمر ومجاهد أنه خاص بالذكور، كما هو ظاهر الصيغة، وروي ذلك عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنها.

وقال السلمي: إنه خاص بالإناث، وهو قول غريب لا يعول عليه.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها: تخصيصه بالصغار، وهو خلاف الظاهر جداً، والمراد «الَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ» الصبيان ذكورا وإناثا، على ما يقتضيه ما مر في سابقه من الجمهور، وخص بالمرافقين منهم

ومنكم، لتخصيصهم بالأحرار، ويشعر به المقابلة أيضاً. وفي «البحر» هو عام في الأطفال، عبيداً كانوا أو أحراراً، وكفى عن القصور عن درجة البلوغ بما ذكر، لأن الاحتلام أقوى دلالة، وقد اتفق الفقهاء على أنه إذا احتلم الصبي فقد بلغ.

واختلفوا فيما إذا بلغ خمس عشرة سنة ولم يحتلم. فقال أبو حنيفة في المشهور: لا يكون بالغاً حتى يتم له ثماني عشرة سنة، وكذا الجارية إذا لم تحطم، أو لم تحض، أو لم تحبل، لا تكون بالغاً عنده حتى يتم لها سبع عشرة سنة، ودليله قوله تعالى: «وَلَا تَقْرَبُوا مَا لَيْسَ بِكُمْ مِنْهُ إِلَّا بِأَمْرِ مَنْ أَحْضَرُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ» الأنعام: ١٥٢.

وأشد الصبي - كما روي عن ابن عباس وتبعه القسبي - ثماني عشرة سنة، وهو أقل ما قبل فيه، فينبى الحكم عليه للثبوت به، غير أن الإناث نشؤهن وإدراكهن أسرع، فنفس في حقهن سنة، لاستظهارها على الفصول الأربعة التي يوافق واحد منها المزاج لا محالة.

وقال أصحابه والشافعي وأحمد: إذا بلغ الغلام والجارية خمس عشرة سنة فقد بلغا، وهو رواية عن الإمام رضي الله تعالى عنه أيضاً، وعليه الفتوى.

وهم: أن العادة الفاشية أن لا يتأخر البلوغ فيها عن هذه المدة، وقيدت العادة بالفاشية، لأنه قد يبلغ الغلام في اثني عشرة سنة، وقد تبلغ الجارية في تسع سنين. [ثم أدام بالكلام في حد البلوغ وأماراته بنحو ما تقدم عن الجصاص]

تَبْلَغُ

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ
وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا
لاحظ «ط و ل»

الإسراء: ٣٧

يَتَبَلَّغُوا

وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي
صُدُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَالِكِ فُتُتُلُونَ
ابن عباس: لكي تطلبوا.

(٣٩٩)

الطَّبْرِيُّ: يقول: (وَلِتَبْلُغُوا) بالمعركة على بعضها،
وذلك الإهل، حاجة في صدوركم لم تكونوا بالتمها لولا
هي، إلا بشق أنفسكم، كما قال جلّ ثناؤه: ﴿فَتَحِيلُ
أَنفَالَكُمْ إِنْ لَمْ تَكُونُوا بِالْفَيْءِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ﴾
التحل: ٧.

(٢٤: ٨٧)

الطُّوسِي: أن تركبوها، وتبلغوا المواضع التي
تقصودونها لموائجكم.
مثله الطَّبْرِيُّ.

(٩: ٩٩)

(٤: ٣٥٤)

بَالِغ

١... وَمَنْ قَسَمَ بِكُمْ مَقْعَدًا فَجَزَاءٌ مِمَّا قَسَمَ
مِنْ النَّفَمِ يَخْسُكُمْ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بِأَلِغِ الْكُفَّةِ...
المائدة: ٩٥

المائدة: ٩٥

ابن عباس: يبلغ به الكعبة.
إذا أتى مكة ذبحه وتصدق به. (الطَّبْرِيُّ: ٢: ٢٤٥)
الإمام الصادق عليه السلام: من وجب عليه هدي في

(١٠١)

(٢: ٢٤٥)

إحرامه، فله أن ينحره حيث شاء، إلا فداء الصيد، فإن
الله تعالى يقول: ﴿هَذَا بِأَلِغِ الْكُفَّةِ﴾.

(القرطبي: ١: ٦٧٦)

من وجب عليه فداء صيد أصابه وهو محرم، فإن
كان حاجًا نحر هديه الذي يجب عليه بئى، وإن كان
مستمرًا نحر بمكة قبالة الكعبة. (القرطبي: ١: ٦٧٧)

في الحرم إذا أصاب صيدًا فوجب عليه الفداء، فعليه
أن ينحره إن كان في الحج بئى، حيث ينحر الناس، فإن
كان في عرفة نحره بمكة، وإن شاء تركه إلى أن يقدم
ويشترده، فإنه يجزي عنه. (القرطبي: ١: ٦٧٧)

الطَّبْرِيُّ: وقوله: ﴿بَالِغِ الْكُفَّةِ﴾ من نصت الهدي
وصفته، وإنما جاز أن نصت وهو مضاف إلى معرفة، لأنه
في معنى النكرة، وذلك أن معنى قوله: ﴿بَالِغِ الْكُفَّةِ﴾:
يلغ الكعبة، فهو وإن كان مضافًا لفناء التنوين، لأنه
بمعنى الاستقبال، وهو نظير قوله: ﴿هَذَا عَارِضٌ
يُطِيرُكُمْ﴾ الأحقاف: ٢٤، فوصف بقوله: (يُطِيرُكُمْ):
عارضًا لأن في (يُطِيرُكُمْ) معنى التنوين، لأن تأويله
الاستقبال، لفناء: هذا عارض يطيرنا، فكذلك ذلك في
قوله: ﴿هَذَا بِأَلِغِ الْكُفَّةِ﴾. (٧: ٥٠)

الزَّجَّاج: منصوب على الحال، المعنى يحسب أن به
مقدرا أن يندى. و(بَالِغِ الْكُفَّةِ) تظنه لفظ معرفة ومعناه
النكرة، المعنى بآلًا الكعبة، إلا أن التنوين حذف
استغناءً. (٢: ٢٠٨)

الجبصاء: (بَالِغِ الْكُفَّةِ) حفة للهدي، ويبلغه
الكعبة ذبحه في الحرم، لا خلاف في ذلك. وهذا يدل على
أن الحرم كله بمنزلة الكعبة في الحرمة، وأنه لا يجوز بيع

(٢: ٢٠٨)

رباعها، لأنه عبّر بالكعبة عن الحرم، وهو كما روي عن ابن عباس عن النبي ﷺ: «إن الحرم كله مسجد»، وكذلك قوله تعالى: «فَلَا يَسْقُرُوا السُّجُودَ الْحَرَامَ» التوبة: ٢٨، المراد به الحرم كله ومعالم الحج، لأنهم سقروا بهذه الآية من الحج. (٢: ٤٧٤)

الطوسي: قوله: (بَالِغُ الْكَعْبَةِ) فهو وإن كان مضافاً إلى المعرفة فالتية فيه الانفصال، كما تقول: هذا ضارب زيد، ليس حذف النون ولم يكن قد فعل، فإنه يكون نكرة. (٤: ٢٨)

الزمخشري: ووصف (هَذَا) بـ(بَالِغِ الْكَعْبَةِ)، لأن إضافته غير حقيقية، ومعنى بلوغه الكعبة: أن يُلحِق بالحرم. (١: ٢٤٥)

نحوه شبر. (٢: ٢١٤)

ابن عطية: يقتضي هذا اللفظ أن يشخص هذا الهدي حتى يبلغ، وذكرت (الْكَعْبَةُ) لأنها أم الحرم ورأس الهرمة، والحرم كله منعر لهذا الهدي، لما وقف به برفة من هذا الجزاء فيسحر بمنى، ومالم يوقف به فيسحر بمكة وفي سائر بقاع الحرم، بشرط أن يدخل من الحل، لا بد أن يجمع فيه بين حل وحرم حتى يكون بالغا الكعبة، و(بَالِغُ) نكرة في الحقيقة، لم تنزل الإضافة عنه الشياخ، فتقديره: بالغا الكعبة، حذف تنوينه تخفيفاً. (٢: ٢٣٩)

ابن القريبي: المعنى: إذا حكنا بالمثيل يُفعل به مايجل بالهدي، يتلوه ويُسهره، ويرسله إلى مكة، وينعره بها، ويتصدق به فيها؛ لقوله تعالى: «هَذَا بِأَلْفِ الْكَعْبَةِ». ولا خلاف في أن الهدي لا بد له من الحرم،

واختلف هل يقتصر إلى حلٍّ معه؟

فقال مالك: لا بد له من ذلك، يحتاج بالحل، ويقلد ويشتر، ويدفع إلى الحرم.

وقال الشافعي: لا يحتاج إلى الحل. وحقيقة قوله تعالى: (بَالِغُ الْكَعْبَةِ) يقتضي أن يهدي من مكان يبلغ منه إلى الكعبة، ولم يرد الكعبة بعينها، فإن الهدي لا يلفها، إذ هي في المسجد، وإنما أراد الحرم، ولهذا قال الشافعي: إن التغيير من الهدي يجب في الصغير من الصيد، لأنه يحتاجه في الحرم، ويهديه فيه. (٢: ٢٧٦)

الطبرسي: وقال الزجاج: (بَالِغُ الْكَعْبَةِ) لفظه لفظ معرفة، ومعناه النكرة، أي بالغا الكعبة، وحذف التنوين استغناءً.

وأقول: يعني بذلك أن هذه الإضافة لفظية غير محضة، فيكون في تقدير الانفصال. والمضاف إليه وإن كان مجروراً في اللفظ فهو منصوب في المعنى، لكن لما حذف التنوين من الأول طلباً للشفقة، انجبر الثاني في اللفظ. (٢: ٢٤٣)

نحوه ابن الجوزي. (٢: ٤٢٥)

الفخر الرازي: قوله: (بَالِغُ الْكَعْبَةِ) صفة لقوله: (هَذَا) لأن إضافته غير حقيقية، فتديره: بالغا الكعبة، لكن التنوين قد حذف استغناءً، ومثله (عَارِضٌ مُنْظَرًا) الأحقاف: ٢٤. [إلى أن قال:]

معنى بلوغه الكعبة: أن يهدي بالحرم، فإن دفع مثل الصيد المقتول إلى الفراء حياً لم يجز، بل يجب عليه ذبحه في الحرم.

وإذا ذبحه في الحرم قال الشافعي رحمه الله: يجب

عليه أن يتصدق به في الحرم أيضًا. وقال أبو حنيفة: له أن يتصدق به حيث شاء، وسلم الشافعي أن له أن يصوم حيث شاء، لأنه لا منفعة فيه لمساكين الحرم.

حجة الشافعي: أن نفس الذبح إيلام، فلا يجوز أن يكون قربة، بل القربة هي إيصال اللحم إلى الصغراء، فتقوله: ﴿هَذَا بِأَلِغِ الْكَفَّةِ﴾ يوجب إيصال تلك الهدية إلى أهل الحرم والكعبة.

وحجة أبي حنيفة: أنها لما وصلت إلى الكعبة فقد صارت ﴿هَذَا بِأَلِغِ الْكَفَّةِ﴾، فوجب أن يخرج من الهدية.

نحوه القرطبي (٦: ٣١٤)، والبيهاقوي (١: ٢٩٢)، والنسفي (١: ٣٠٢)، والحازن (٢: ٧٧).

ابن كثير: أي وأصلًا إلى الكعبة، والمراد وصوله إلى الحرم بأن يذبح هناك، ويفرق لحمه على مساكين الحرم، وهذا أمر متفق عليه في هذه الصورة. (٢: ٦٥٠) فاضل المقداد: ﴿هَذَا بِأَلِغِ الْكَفَّةِ﴾ قيل: معناه يذبح الهدى في الحرم، وأما الصدقة به فلي الحرم أيضًا عند الشافعي، وعند أبي حنيفة حيث يشاء.

وأما أصحابنا فقالوا: إن كان في إحرام المرأة ذبح في الحرم بفناء الكعبة في المحزورة، وتصدق به هناك. وإن كان في إحرام الحج، ذبح بمنى وتصدق به فيها.

(١: ٣٢٥) رشيد رضا: فعناء أن ذلك الجزء الواجب على قاتل الصيد، يجب أن يكون هديًا يصل إلى الكعبة، ويذبح هناك، أي في جوارها، (٧: ١١٠) نحوه عبد المنعم الجبال. (١: ٧٧٨)

عبد الكريم الخطيب: أي مساقًا إلى الكعبة.

(٤: ٤٠)

٢- وَيَزْرُقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَعَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا.

ابن عباس: ماضي أمره وقضاؤه في الشدة والرخاء، ويقال: نافذ أمره وتدبيره. (٤٧٥)

منسوق: إن الله قاض أمره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه، إلا أن من توكل يكفر عنه سيئاته، ويظم له أجرًا. (المأزوي ٦: ٣١)

نحوه الطبري. (٢٨: ١٢٩)

الطبري: القراء جميعًا على الشون، ولو قرئت: (بألغ أمره) على الإضافة لكان صوتًا، ولو قرئ: (بألغ أمره) بالرفع لجاز. (٣: ١٦٣)

الزجاج: وتقرأ (بألغ أمره) أي إن الله بالغ ما يريد. وقرئت (إن الله بالغ أمره) على رفع الأمر ببالغ، أي إن الله يبلغ أمره ويغذ. (٥: ١٨٤)

الطوسي: قرأ حفص عن عاصم ونافع (بألغ أمره) على الإضافة، الباقون (بألغ) منون، (أمره) منصوب، وقد يتأخر ذلك فيما مضى.

وقيل: إنه إذا نون معناه أنه تعالى بالغ مراده، وإذا أضيف فعناء أن أمره تعالى يبلغ، فيكون إضافة إلى القاعل. (١٠: ٢٨)

نحوه البقوي (٥: ١١٠)، والمسيحي (١٠: ١٤٢)، وأبو البركات (٢: ٤٤٤)، والحازن (٧: ٩٢).

فخرج الزمخشري على أن «بالقاء» حال، وخبر (إن) هو قوله تعالى: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ».

ويجوز أن تخرج هذه القراءة على قول من ينصب بها (أن) الجزأين، كقوله:

إذا أسود جنت الليل فلتأت وتلكن

خطاك خفافاً إن حُرأتنا أشد

ومن رفع «أمره» لمفعول «بالغ» محذوف تقديره:

بالغ أمره ماشاء. (٢٨٣: ٨)

ابن كثير: أي منفذ قضاياء وأحكامه في خلقه، بما يريد. ويشاؤه. (٣٩: ٧)

نحو الصابوني. (٥٨٩: ٢)

أبو السعود: بالإضافة، أي منفذ أمره. [ثم نقل القراءات كما تقدم] (٢٦٦: ٦)

نحو البروسوي (١٠: ٣٤)، والمراغي (٢٨: ١٤٢).

القاسمي: أي تام وكامل أمره وحكمه وشريعته، لما فيه من الحكم والرحمة.

وقرئ بالإضافة، أي يبلغ ما أراد من أمره، فمن تيقن ذلك فوض أمره إليه. (٥٨٣٩: ١٦)

بباليه

لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْتَجِيبُونَ لَهُمْ بِشَيْءٍ إِلَّا كَتَابِطٍ كَثِيرَةٍ إِلَى السَّمَاءِ لِيُتَلَّعَ فَأَوْ مَاهُوَ بِتَالِفٍ وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلَّا فِي ضَلَالٍ. الرعد: ١٤

راجع «ب من ط»

الزمخشري: أي يبلغ ما يريد، لا يفوته مراد. ولا يجزئه مطلوب. وقرئ (بالغ أمره) بالإضافة، (بالغ أمره) بالرفع، أي نافذ أمره، وقرأ المفضل «بالقاء أمره» على أن قوله: «قَدْ جَعَلَ اللَّهُ» خبر إن، وبالقاً حال. (١٢٠: ٤)

نحو الفخر الرازي (٣٠: ٣٤)، والبيضاوي (٢٠: ٤٨٣)، والنسبي (٤: ٢٦٥)، والنيسابوري (٢٨: ٧٣)،

والأكوسي (٢٨: ١٣٦).

ابن عطية: بيان وحض على التوكل، أي لا بد من نفوذ أمر الله. توكلت أيها المرء أو لم تتوكل، قتاله مشروق، فإن توكلت كفلك، وتمجّلت الراحة والبركة. وإن لم تتوكل وكلك إلى عجزك وتسخطك، وأمره في الوجهين نافذ.

وقرأ داود بن هند ورويت عن أبي حمزة (بالغ أمره) برفع الأمر وحذف مفعول، تقدير: بالغ أمره ماشاء. وقرأ جمهور النجدة: (بالغ أمره) بنصب الأمر، وقرأ حفص والمفضل عن عاصم: (بالغ أمره) على الإضافة، وترك التنوين في (بالغ)، ورويت عن أبي عمرو، والأعمش، وهي قراءة طلحة بن مصرف.

(٣٢٤: ٥)

الطبرسي: [نقل القراءات كما تقدم وأضاف:] أي يبلغ ما أراد من قضاياء وتدبيره على ما أراد، ولا يقدر أحد على منعه عما يريد، وقيل: معناه إنه منفذ أمره فيمن يتوكل عليه وفيمن لم يتوكل عليه. (٣٠: ٦: ٥)

أبوحيان: [نقل القراءات وأضاف:] والمفضل أيضاً «بالقاء» بالنصب «أمره» بالرفع،

بِالْغِيَةِ

١- وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ. النحل: ٧
عِزَّةٌ: لو كُلفتموه لم تبلغوه، إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ.
(الطَّبَرِيُّ ١٤: ٨٠)

الْعُلُوسِيُّ: والبلوغ: المصير إلى حدٍّ من الحدود.
(٣٦٢: ٦)

الْمَيْبُودِيُّ: لا تسيرون إليه إِلَّا بِشِقَّةٍ شَدِيدَةٍ، فكيف كنتم تقدرُونَ على ثقل أمتكنم؟ (٣٥٦: ٥)
الرَّصَافِيُّ: فَإِنْ قُلْتَ: مامض قوله: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ﴾ كَأَنَّهُمْ كَانُوا زَمَانًا يَحْتَمِلُونَ الْمَشَاقَّ فِي بَلَاوِغِهِ حَتَّى حَمَلَتْ الْإِبِلُ أُنْقَالَهُمْ؟

قلت: معناه وتحمل أُنْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ فِي التَّقْدِيرِ لَوْ لَمْ تَخْلُقِ الْإِبِلُ إِلَّا بِجَهْدِ أَنْفُسِكُمْ، لَا تَكُونُوا لَمْ يَكُونُوا بِالْغِيَةِ فِي الْحَقِيقَةِ.

فَإِنْ قُلْتَ: كَيْفَ طَائِقُ قَوْلِهِ: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ﴾ قَوْلُهُ: ﴿وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ﴾، وَهَلَّا قِيلَ: لَمْ تَكُونُوا حَامِلِيهَا إِلَيْهِ؟

قلت: طائِقُهُ مِنْ حَيْثُ إِنَّ مَعْنَاهُ: وَتَحْمِلُ أُنْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ بَعِيدٍ، قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّكُمْ لَا تَبْلُغُونَهُ بِأَنْفُسِكُمْ إِلَّا بِجَهْدٍ وَمَشَقَّةٍ، فَضْلًا عَنْ أَنْ تَحْمِلُوا عَلَى ظُهُورِكُمْ أُنْقَالَكُمْ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى: لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ بِهَا إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ. (٤٠٦: ٢)

الطَّبَرِيُّ: أَيْ وَتَعْمَلُ الْإِبِلُ وَبَعْضُ الْبَقَرِ أَحْمَالَكُمْ الثَّقِيلَةَ، إِلَى بَلَدٍ بَعِيدَةٍ لَا يُمْكِنُ أَنْ تَبْلُغُوهُ مِنْ دُونِ الْأَحْمَالِ إِلَّا بِكُلْفَةٍ وَمَشَقَّةٍ تُلْحِقُ أَنْفُسَكُمْ، فَكَيْفَ تَبْلُغُونَهُ

مَعَ الْأَحْمَالِ، لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَخَّرَ هَذِهِ الْأَنْثَامَ لَكُمْ، حَتَّى حَمَلَتْ أُنْقَالَكُمْ إِلَى أَيْنَ شِئْتُمْ. (٣٥٠: ٢)
الْقُرْطُبِيُّ: أَيْ لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ إِلَّا بِنَقْصٍ مِنَ الْقُوَّةِ وَذَهَابِ شِقِّ مِنْهَا، أَيْ لَمْ تَكُونُوا إِلَّا بِنَصْفِ قُوَى أَنْفُسِكُمْ وَذَهَابِ النِّصْفِ الْآخَرِ. (٧٢: ١٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: إِنْ لَمْ تَكُنِ الْأَنْثَامُ وَلَمْ تَخْلُقْ، فَضْلًا عَنْ أَنْ تَحْمِلُوا عَلَى ظُهُورِكُمْ إِلَيْهِ. (٥٤٩: ١)

أَبُو حَتَّانٍ: ﴿لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ﴾ صِفَةً لِلْبَلَدِ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ التَّقْدِيرُ بِهَا، وَذَلِكَ تَنْبِيهُ عَلَى بُعْدِ الْبَلَدِ، وَأَنَّهُ مَعَ الْإِسْتِغْنَاءِ بِهَا بِحِمْلِ الْأُنْقَالِ لَا يَصِلُونَ إِلَيْهِ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ، أَوْ يَكُونُ التَّقْدِيرُ: لَمْ تَكُونُوا بِالْغِيَةِ بِأَنْفُسِكُمْ، وَهِيَ إِلَّا بِالْمَشَقَّةِ عَنْ أَنْ تَحْمِلُوا عَلَى ظُهُورِكُمْ أُنْقَالَكُمْ. (٤٧٦: ٥)

أَبُو الشَّوَّازِ: وَاصِلِينَ إِلَيْهِ بِأَنْفُسِكُمْ، بِمَرَدِّينَ عَنِ الْأُنْقَالِ لَوْلَا الْإِبِلُ. (٤٢: ٤)

نَحْوُ الْبُرُوسِيِّ (٨: ٥)، وَالْأَكُومِيِّ (١٤: ١٠٠)، وَعِزَّةُ دُرُوزَةَ (٥٦: ٦).

٢- إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِضَغِيرٍ شَرِّطَانِ أَنِيجُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كَيْدٌ مَاهُمْ بِقَالِيهِ فَاشْتَعِدُّ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ. المؤمن: ٥٦

ابْنُ عَبَّاسٍ: يَا نَبِيَّ مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنَ الْكِبَرِ، وَمَا يَرِيدُونَ مِنْ رَجُوعِ الْمَلِكِ إِلَيْهِمْ عِنْدَ خُرُوجِ الدَّجَالِ. (٣٩٧)

مُجَاهِدٌ: مَا هُمْ بِيَا نَبِيٍّ مُقْتَضَى ذَلِكَ الْكِبَرِ، لِأَنَّ اللَّهَ مُنْجِلُهُمْ. (الشَّارِبِيُّ ٣: ٤٨٩)

الْقَرَاء : يريد تكبروا أن يؤمنوا بما جاء به محمد ﷺ،
 ماهم بيالني ذلك : بنائي ما أرادوا. (١٠ : ٣)
 الطَّبْرِي : يقول : الذي حسدوك عليه أمر ليسوا
 بدركيه ولا ثائليه ، لأن ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ،
 وليس بالأمر الذي يدرك بالأمانيه .
 وقد قيل : إن معناه إن في صدورهم إلا عظمة ، ماهم
 بيالني تلك العظمة ، لأن الله مذكم . (٧٦ : ٢٤)
 الزَّجَّاج : أي ماهم بيالني إرادتهم فيه ، وإرادتهم
 دفع آيات الله عز وجل . ودل على هذا المعنى ﴿يُجَادِلُونَ﴾
 في آيات الله لأن الكبر هم قد أوقعوه فليس يلبس هذا
 بيالني الكبر .

وجاء في التفسير أنه يعني به اليهود ، وإن الكبر
 الذي ليس هم بيالنيه : توقع أمر الدجال ، فتكبروا
 شُرَيعِينَ يتوقعون خروج الدجال ، فأعظم الله أن هذه
 الفرقة التي تعادل لا تبلغ خروج الدجال . ويدل على
 قول من قال هذا قول الله عز وجل يعقب هذا ﴿فَاسْتَعْجِلْ﴾
 بالله . (٣٧٧ : ٤)

الطُّوسِي : لأن الله يرفع بها من يشاء . وقيل : معنى
 (الْأَكْبَر) ماهم بيالني مقتضاه ولائوه ، لأن الكبر إنما
 يعمل صاحبه لمقتضى أن يعظم حاله ، وهؤلاء يصير
 حالهم إلى الإذلال والتحقير بكفرهم ، فلا يلبسون ما في
 صدورهم من مقتضى كبرهم . (٨٨ : ٩)

الرُّمَّحُشَرِي : أي بيالني موجب الكبر ومقتضيه ،
 وهو متعلق إرادتهم من الرئاسة أو النبوة أو دفع الآيات .
 وقيل : الجادلون هم اليهود ، وكانوا يقولون : يخرج
 صاحبنا المسيح بن داود ، يريدون الدجال ، ويبلغ

سلطانه البحر والسير معه الأشهار ، وهو آية من
 آيات الله ، فيرجع إلينا الملك ، فسمى الله تمسحهم ذلك
 كبراً ، ونفى أن يلبسوا تمتاعهم . (٤٣٢ : ٣)
 نحوه أبو السعود . (٤٢٤ : ٥)

ابن سَعْدِيَّة : وهنا حذف مضاف ، تقديره : بيالني
 إرادتهم فيه ، وفي هذا الثاني الذي تضمن أنهم لا يلبسون
 أملاً تأييس لمحمد ﷺ . (٥٦٥ : ٤)

الطَّبْرِي : ماهم بيالني مقتضى تلك العظمة ، لأن
 الله تعالى مذكم .

وقيل : معناه كبر بحمدك على النبوة التي أكرمك الله
 بها ماهم بيالنيه ، لأن الله تعالى يرفع بشرف النبوة من
 يشاء .

وقيل : ماهم بيالني وقت خروج الدجال .
 (٥٢٩ : ٤)
 نحوه الخازن . (٨٢ : ٦)

الفَخْرُ الرَّازِي : يعني أنهم يريدون أن لا يكونوا
 تحت يدك ، ولا يصلون إلى هذا المراد ، بل لابد وأن
 يصيروا تحت أمرك ونهيك . (٧٩ : ٢٧)

أَبُو حَتَّان : أي بيالني موجب الكبر ومقتضيه من
 رتاستهم وتقدمهم ، وفي ذلك إشارة إلى أنهم لا يرأسون ،
 ولا يحصل لهم ما يؤملونه . (٤٧٦ : ٧)

الْأَلُوسِي : ﴿عَظَمَ بَيَالِيهِ﴾ صفة لكبر أي ماهم
 بيالني موجب الكبر ومقتضيه ، وهو متعلق إرادتهم من
 دفع الآيات أو من الرئاسة أو النبوة .

وقال الزَّجَّاج : المعنى ما يحملهم على تكذيبك إلا
 ما في صدورهم من الكبر عليك ، و ماهم بيالني مقتضى

ذلك الكبير، لأن الله تعالى أذهم.

وقيل: الجملة مستأنفة، وضحية (بالفتح) لدفع الآيات المفهوم من المجادلة، وما تقدم أظهر.

(٧٨: ٢٤)

الطَّبَاطِبَاتِي: وقوله: «عَاثُمْ بِتَالِيهِ» الضمير (لكبر) باعتبار مستبده، فإن الكبير سبب للمجدال، والمجدال يراد به إبطال الحق، وبحق الدعوة الحق.

والمعنى: ما هم بيالغي مرادهم وبخيتهم من المجدال الذي يأتون به لكبرهم.

عبد الكريم الخطيب: فالضمير في (تَالِيهِ) يعود إلى الكبير، بمعنى أنهم لن يلبثوا ما يطوي عليه هذا الكبير من أمالي وآمال.

(١٢٥٢: ١٢)

بَلِيغًا

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَالِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا. النساء: ٦٣
ابن عباس: تقدم إليهم تقدمًا وثيقًا في الوعيد: إن فعلتم كذا أفعل بكم كذا.

الدهسن: القول البليغ الذي أمر به في الآية أن يقول: إن أظهرتم مالي قلوبكم قتلكم، فهذا يبلغ من نفوسهم كل مبلغ.

الجببائي: خوفهم بمكاره نزل بهم في أنفسهم إن عادوا لمثل ما فعلوه. ويجوز أن يكون المراد زجرهم عما هم عليه بأبلغ الزجر.

الطوسي: وفي الآية دلالة على فضل البلاغة، وأنها أحد أقسام الحكمة، لما فيها من بلوغ المعنى الذي

يحتاج إلى التضمير باللفظ الوجيز، مع حسن الترتيب.

(٢٤٢: ٣)

مثله الطبرسي.

الزمخشري: بالغ في وعظهم بالتخفيف والإنذار.

فإن قلت: بم تعلق قوله: (فِي أَنْفُسِهِمْ)؟

قلت: بقوله (بَلِيغًا)، أي قل لهم: قولًا بليغًا في أنفسهم، مؤثرًا في قلوبهم، يثبتون به اعتقاداتهم ويستشعرون منه الخوف استعمارًا، وهو التوحد بالقتل والاستعجال إن نجم منهم التناقى وأطلق قرنه. وأخبرهم أن ما في نفوسهم من الدغل والتناقى معلوم عند الله، وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين، وما هذه المكافاة إلا لإظهاركم الإيمان، وإسراركم الكفر وإضماره، فإن فعلتم ما تكفون به خطاءكم لم يبق إلا السيف.

أو يمتلئ بقوله: (قُلْ لَهُمْ) أي قل لهم في سجن أنفسهم الخفية، وقلوبهم المطوية على التناقى (قَوْلًا بَلِيغًا)، وأن الله يعلم مالي قلوبكم لا يخفى عليه، فلا يخفى عنكم إبطانه فأصلحوا أنفسكم وطهروا قلوبكم، وداووها من مرض التناقى، وإلا أنزل الله بكم منازل بالمجاهرين بالشرك من انتقامه، وشرًا من ذلك، وأغلظ.

أو (قُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ) - خاليًا بهم ليس معهم غيرهم، مارة لهم بالصيحة، لأنهم في السر أجمع، وفي الإجماع أدخل - (قَوْلًا بَلِيغًا) يبلغ منهم، ويؤثر فيهم.

(٥٣٧: ١)

نحوه أبو السعود (١٥٧: ٢)، والبروسوي (٢٣١: ٢).

ابن عطية: والقول البليغ اختلف فيه، فقيل: هو الزجر والزدع والكف بالبلاغة من القول، وقيل: هو

اتَّوَعَّدَ بالقتل إن استداموا حالة النفاق، قاله الحسن، وهذا أبلغ ما يكون في نفوسهم، والبلاغة: مأخوذة من بلوغ المراد بالقول. (٧٢: ٢)

الفخر الرازي: في الآية قولان:

أحدهما: أن المراد بالوعد: التخويف بمقاب الأخرة والمراد بالقول البليغ: التخويف بمقاب الدنيا، وهو أن يقول لهم: إن ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم عند الله، ولا فرق بينكم وبين سائر الكفار، وإنما رفع الله السيف عنكم لأنكم أظهرتم الإيمان، فإن واطبتم على هذه الأفعال القبيحة ظهر للكل بفاؤكم على الكفر، وحيث لا يلزمكم السيف.

الثاني: أن القول البليغ صفة للوعد، فأمر تعالى بالوعد، ثم أمر أن يكون ذلك الوعد بالقول البليغ، وهو أن يكون كلاماً بليغاً طويلاً، حسن الاختصاص، حسن المعاني، مشتملاً على الترهيب والترهيب، والإحذار والإنذار، والقراب والعقاب، فإن الكلام إذا كان هكذا عظم وقعه في القلب، وإذا كان مختصراً ركبك اللفظ قليل المعنى لم يؤثر ألبتة في القلب. (١٥٩: ١٠)

البيضاوي: يبلغ منهم، أي يؤثر فيهم، أمره بالتعاني عن ذنوبهم، والنصح لهم، والمبالغة فيه بالترهيب والترهيب، وذلك مقتضى شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وتعليق الظرف بـ (بليغاً) على معنى بليغاً في أنفسهم مؤثراً فيها، ضعيف، لأن معمول الصفة لا يستقدم على الموصوف، والقول البليغ في الأصل هو الذي يطابق مدلوله المقصود به. (٢٢٧: ١)

النصفي: البلاغة: أن يبلغ بلسانه كنه ما في جنانه، و(أنفسيهم) يتعلّق بـ (قلّ لهم) أي قل لهم في معنى أنفسهم الخبيثة وقلوبهم الملوثة على النفاق: (قولاً بليغاً) يبلغ منهم، ويؤثر فيهم. (٢٣٣: ١)

النيسابوري: قيل: القول البليغ يتعلّق بالوعد، وهو أن يكون كلاماً حسناً وجيزاً المباني، غزير المعاني، يدخل الأذن بلا إذن، مشتملاً على الترهيب والترهيب، والإعذار والإنذار. (٧٣: ٥)

الغاري: يعني بليغاً، يؤثر في قلوبهم، موقعه هو التخويف بالله عز وجل.

وقيل: هو أن يوعدهم بالقتل إن لم يتوبوا من النفاق.

أوقيل: هو أن يقول: إن أظهرتم ما في قلوبكم من النفاق قُتِلْتُمْ، لأن هذا القول يبلغ في نفوسهم كل مبلغ. وقيل: معناه فأعرض عنهم في الملام، وقل لهم في أنفسهم إذا خلوت بهم: (قولاً بليغاً) أي أغلظ لهم في القول، خالياً بهم ليس معهم غيرهم، مسأراً لهم بالتصبيح، لأنها في الترتيب.

وقيل: هذا الإعراف منسوخ بآية القتال. وقد تكلم العلماء في حدّ البلاغة، فقال بعضهم: البلاغة: إيصال المعنى إلى الفهم في أحسن صورة من اللفظ، وقيل: البلاغة: حسن العبارة مع صحة المعنى، وقيل: البلاغة: سرعة الإيجاز مع الإفهام، وحسن التصرف من غير إضجار، وقيل: أحسن الكلام ما قلّت ألفاظه، وكثرت معانيه. وقيل: خير الكلام ما شوّى أوله إلى سماع آخره، وقيل: لا يشعق الكلام اسم البلاغة

إلا إذا طابق لفظه معناه ومعناه لفظه، ولم يكن لفظه إلى السمع أسبق من معناه إلى القلب.

وقيل: المراد بالقول البليغ في الآية: أن يكون حسن الألفاظ حسن المعاني، مشتملاً على الترغيب والترهيب، والإعذار والإنذار، والوعد والوعيد بالثواب والعقاب، فإنَّ الكلام إذا كان كذلك عظم وقصه في القلوب، وأثر في النفوس. (١: ٤٦٢)

نحوه الشريفي: أبو حنيفة: وسمى (تليفاً) أي مؤثراً فيهم، أو غل لهم في معنى أنفسهم النجسة المخطوطة على التفاق: (قَوْلًا) يبلغ منهم ما يجرهم عن العود إلى ما فعلوا، [ونقل كلام الزمخشري وتعلق قوله: (في آتسيهم) بما تليفاً] ثم قال: وتعليقه (في آتسيهم) بقوله: (تليفاً) لا يجوز على مذهب البصريين، لأنَّ معمول الصفة لا يتقدم مبتدئهم على الموصوف، لو قلت: هذا رجل ضارب زيداً، لم يجر أن تقول: هذا زيداً رجل ضارب، لأنَّ حقَّ المعمول ألاَّ يجلَّ إلا في موضع يجلَّ فيه العامل، ومعلوم أنَّ التمت لا يتقدم على المنوت لأنه تابع، والتابع في ذلك بمذهب الكوفيين.

وأما ما ذكره الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسمَّب فهو من نوع الخطابة، وتعميل لفظ القرآن ما لا يحتمله، وتقويل الله تعالى ما لم يقله، وتلك عادته في تفسيره: وهو تكثير الألفاظ، ونسبة أشياء إلى الله تعالى لم يقلها الله تعالى، ولادلُّ عليها اللفظ دلالة واضحة، والتفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستغرق عند السامع بما هو واضح عنده، مما يرادفه أو يقاربه، أو له

دلالة عليه بإحدى طرق الدلالات، وحكي عن مجاهد أن قوله: (في آتسيهم) متعلق بقوله: (مُصِيبَةً)، وهو مؤخر بمعنى التقديم.

وهذا يتره مجاهد أن يقوله، فإنه في غاية الفساد.

(٣: ٢٨١)

نحوه الألويسي: (٥: ٦٩)

المرافعي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:]

وفي الآية شهادة للتَّيِّبِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى بَلِيغِ الكلام، وتوضيح أمر الوعظ والقول البليغ إليه، لأنَّ لكلِّ مقام مقالاً، والكلام يختلف تأثيره باختلاف أفهام المخاطبين، كما أنَّ فيها شهادة له بالتحكمة، ووضع الكلام في مواضعه، وهذا هو ما وصف الله به نبيه داود ﴿وَأَنبَتَاةَ الْحَبَّةِ وَفُضِّلَ الْخُطَابُ﴾ ص: ٢٠.

قال القاضي عياض في كتابه «الشفا» في وصف بلاغته

أما فصاحة اللسان وبلاغة القول: فقد كان **عليه السلام** من ذلك بالمثل الأربع، والموضع الذي لا يجهل، قد أوتي جوامع الكلم، وخُصَّ ببديع الحكم، وعلم ألسنة العرب، يخاطب كلَّ أمة بلسانها، ويهاورها بلغتها، حتى كان كثير من أصحابه يسألونه في غير موضع عن شرح كلامه وتفسير قوله. وليس كلامه مع قريش والأنصار وأهل الحجاز ونجد، ككلامه مع ذي المشاعر الحمداقي، وطهفة التهدي، والأشعث بن قيس، ووائل بن حجر الكندي، وغيرهم من أقبال حضرموت وملوك اليمن.

(٥: ٧٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي (قَوْلًا) يبلغ في أنفسهم ما تريد

أن يقلبوا عليه ويفقهوه من مفاسد هذا الصنيع، وأنه نفاق لو ظهر نزل بهم الويل من سخط الله تعالى. (٤: ٤٠-٤١)

مَبْلَغُهُمْ

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اهْتَدَى. النجم: ٣٠

ابن عباس: هذا غاية علمهم وعقلهم ورأيهم، إذ قالوا: إِنَّ الملائكة والأصنام بنات الله، وَإِنَّ الآخرة لا تكون.

ابن زيد: يقول: ليس لهم علم إلا الذي هم فيه من الكفر برسول الله ﷺ، ومكائدهم لما جاء من عند الله وهؤلاء أهل الشرك. (الطبري: ٢٧: ٦٣)

القرآن: صغر بهم. يقول: ذلك قدر عقولهم ومبلغ علمهم، حين آثروا الدنيا على الآخرة، وجعلوا الملائكة والأصنام بنات الله، مبلغهم من العلم أن جعلوا الملائكة والأصنام بنات الله. (٣: ١٠٠)

نحوه البخوي. الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا الذي يقوله هؤلاء الذين لا يؤمنون بالآخرة في الملائكة، من تسميتهم إياها تسمية الأتني: ﴿مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ يقول: ليس لهم علم إلا هذا الكفر بالله، والشرك به على وجه الظن، بغير يقين علم. (٢٧: ٦٣)

الزجاج: إنما يعلمون ما يحتاجون إليه في معاصهم، فقد نبذوا أمر الآخرة وراء ظهورهم. (٥: ٧٤)

مثله الميمني. الطوسي: ومعناه أن علمهم انتهى إلى نفع الدنيا

دون نفع الآخرة، وهو صغير حقير في نفع الآخرة، فطلبوا هذا وتركوا ذلك، جهلاً به. (٩: ٤٣١)

الزمخشري: وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ﴾ اعتراض، أو فأعرض عنه ولا تقابله، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالضَّالِّ والمُهْتَدِي، وهو مجازيها بما يستحقان من الجزاء. (٤: ٣٢)

ابن عطية: معناه هنا انتهى تمصيلهم من المعلومات، وذلك أن المعلومات منها ماضي معقولات نافعة في الآخرة، ومنها ماضي أمور فانية وأشخاص بادية، كالفلاحة وكثير من الصنائع، وطلب الرئاسة على الناس بالخرقة، فكلها معلومات ولها علم، ومبلغ للكفرة إنما هو في هذه الدنيا والآخرة. (٥: ٢٠٣)

الفخر الرازي: وكان موضع بلوغه من العلم أنه قطع الكلام عنه وأعرض عنه، وعليه سؤال وهو: أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك ﴿لَا يَكْلَفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْطَى﴾ البقرة: ٢٨٦، والمجنون الذي لا علم له، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله، فكيف يعاقبهم الله؟

يقول: ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله، فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب. قال الزمخشري: (ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ) كلام معترض بين كلامين، والمتصل قوله تعالى: ﴿فَأَعْرَضَ عَنْ مَنْ تَوَلَّى عَنْ ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ النجم: ٢٩، ٣٠. وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به، ويكون كأنه تعالى قال: أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم، ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء، وكأن قوله:

﴿عَنْ مَنْ تَوَلَّى﴾ إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإنَّ الجهل كان بالتَوَلَّى ، وإشارته العاجل .

(٢: ٢٩)

الْقُرْطُبِيُّ : أي إِنَّا يصرون أمر دنياهم ، ويعملون أمر دينهم .

الْبَيْهَقَاوِيُّ : لا يتجاوز علمهم ، والجملعة اعراض مقرر ، لتصور همهم بالدنيا .

ابن كثير : أي طلب الدنيا والسمي لها هو غاية ما وصلوا إليه . وقد روى الإمام أحمد عن أم المؤمنين عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ : «الدنيا دار من لادار له ، ومال من لامال له ، ولها يجمع من لا عقل له» وفي الدعاء المأثور : «اللهم لا تجعل الدنيا أكبر همنا ، ولا مبلغ علمنا» .

الشَّارِبِيُّ : أي نهاية بلوغهم وموضع بلوغهم . والمحصل لهم ، وتهكم بهم بقوله تعالى : (مِنَ الْعِلْمِ) ، أي لمايتهم من العلم أنهم آمنوا الدنيا على الآخرة ، والجملعة اعراض مقرر لتصور همهم على الدنيا .

أبو الشعثود : لا يكادون يجاوزونه إلى غيره حتى تُجديهم الدعوة والإرشاد ، وجمع الضمير في (مَنْ تَوَلَّى) باعتبار معنى (مَنْ) كما أن أفرادها فيما سبق باعتبار لفظها .

والمراد بالعلم : مطلق الإدراك المستظم للظن القاسد ، والجملعة اعراض مقرر لمضمون ما قبلها من قصر الإرادة على الحياة الدنيا .

نحوه البروسوي (٩: ٢٣٩) ، والأكوسي (٢٧: ٦٠) القاسمي : يعني أمر الدنيا منتهى علمهم ، لا أصل

لهم فوقه . ومن كان هذا أقصى معارفه لما على داعيه إلا الصنع عنه ، والصبر على جهله .

(وَمَنْ تَوَلَّى) اسم مكان مجازاً ، كأنه محل وقف فيه علمهم ادعاء ، كما حققه الشَّهاب ، والجملعة اعراض مقرر لمضمون ما قبلها من قصر الإرادة على الحياة الدنيا . ثم محل الأمر بالإعراض بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ ذَلِكَ هُوَ أَكْبَرُ مِنْ ضَلِّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَكْبَرُ مِنْ أَهْتَدَى﴾ أي ولا بد أن يعاملهم بموجب علمه فيهم ، فيجزى كل ما يقتضيه عمله ، وتقديم العلم من ضل ، لأنهم المقصودون من الخطاب ، والسياق فيهم .

الطَّبَّاطِبَائِيُّ : الإشارة بذلك إلى أمر الدنيا وهو معلوم من الآية السابقة ، وكونه مبلغ علمهم من قيل الاستعارة . كأن العلم يسير إلى المعلوم وينتهي إليه ، وعلمهم انتهى في مسيره إلى الدنيا وبنها . ووقف عندها ولم يتجاوزها .

ولازم ذلك أن تكون الدنيا متعلق إرادتهم وطلبهم ، وموطن همهم ، وغاية آمالهم ، لا يطمثون إلى غيرها ، ولا يقبلون إلا عليها .

بَلَاغٌ

١- هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهُ وَاحِدٌ وَلِيُنذَرُوا أَنُفُوتُوا الْآلِهَاتِ . إبراهيم : ٥٢
ابن عباس : أبلغهم عن الله . ويقال : بيان لهم بالأمر والنهي ، والوعود والوعيد ، والحلال والحرام . (٢١٦)
هو إشارة إلى القرآن .
مثله الحسن وابن زيد . (الطبرسي ٣: ٣٢٥)

(يُنذَرُوا بِهِ) (٦٢: ٢)

الفخر الرازي: أي هذا التذكير والموعظة للبلاغ للناس، أي كفاية في الموعظة، ثم اختلفوا، فقيل: إن قوله: (هَذَا) إشارة إلى كل القرآن، وقيل: بل إشارة إلى كل هذه السورة، وقيل: بل إشارة إلى المذكور من قوله: (وَلَا تُحْسِنُ) إلى قوله: (سَرِيعَ الْحِسَابِ) إبراهيم: ٥١. وأما قوله: (يُنذَرُوا بِهِ) فهو معطوف على محذوف، أي ليصيحوا (وَلْيُنذَرُوا بِهِ) أي بهذا البلاغ. (١٦٩: ١٤٩) نحوه البيضاوي. (١١: ٥٣٦)

الشربيني: أي كان غاية الكفاية في الإيصال.

(١٩٢: ٢)

أبو السعود: كفاية في النظة والتذكير من غير حاجة إلى ما عطوى عليه السورة الكريمة، أو كل القرآن المجيد من فروع الحظرات والقوارع. (٣: ٥٠٥) نحوه البروسوي. (٤: ٤٣٧)

الآلوسي: أي ما ذكر من قوله سبحانه: (وَلَا تُحْسِنُ) الله غافلاً إبراهيم: ٤٢، إلى هنا، وجوز أن يكون الإشارة إلى القرآن، وهو المروي عن ابن زيد، أو إلى السورة، والتذكير باعتبار الخبر وهو (بلاغ)، والكلام على الأول أبلغ. [ثم ذكر نحو كلام أبي السعود وأضاف:] وأصل البلاغ: مصدر بمعنى التبليغ، وبهذا فسره الزاغب في الآية، وذكر مجيئه بمعنى الكفاية في آية أخرى. (١٣: ٢٥٨)

الطباطبائي: البلاغ: بمعنى التبليغ على ما ذكره الزاغب، أو بمعنى الكفاية على ما ذكره غيره.

والآية خاتمة السورة، فالأنسب أن تكون الإشارة

الطبري: يقول تعالى ذكره: هذا القرآن بلاغ للناس، أبلغ الله به إليهم، في الحجّة عليهم، وأعذر إليهم بما أنزل فيه من مواظمه وعيبره. (١٣: ٢٥٨)

الطوسي: قال ابن زيد وغيره من المفسرين، هو إشارة إلى القرآن، ففيه بلاغ للناس، لأن فيه البيان عن الإنذار والتخويف، وفيه البيان عما يرجب الإخلاص بما ذكر من الإنعام الذي لا يقدر عليه إلا الله. (٦: ٣١١) البقوي: أي تبليغ وعظة. (٣: ٤٩) مثله المازني. (٤: ٤٥)

السيدي: أبلغ الله به إليهم في الحجّة عليهم، وقيل: البلاغ: الكفاية، من قوله: (إِنْ فِي هَذَا لَبَلَاغٌ) الأنبياء: ١٠٦، أي هو كاف في إنذار الناس. (٥: ٢٨) ابن عطية: الآية إشارة إلى القرآن والوصية الذي يتضمنه، ووقفه بالمصدر في قوله: (بلاغ) أو المسمى بهذا بلاغ للناس، وهو (يُنذَرُوا بِهِ). (٣: ٣٤٨)

الطبرسي: هو إشارة إلى القرآن، عن ابن عباس والحسن وابن زيد وغيرهم، أي هذا القرآن عظة للناس بالغة كافية.

وقيل: هو إشارة إلى ما تقدم ذكره، أي هذا الوعيد كفاية لمن تدبره من الناس، والأول هو الصحيح. (٣: ٣٢٥)

أبو البركات: في تقديره وجهان: أحدهما: أن يكون تقديره: هذا بلاغ للناس وللإنذار، لأن (أن) المقدرة بعد اللام مع (يُنذَرُوا) في تأويل المصدر، وهو الإنذار.

والثاني: أن يكون تقديره: هذا بلاغ للناس، وأنزل

يهذا إلى ما أورد في السورة من البيان، لا إلى مجموع القرآن كما ذكره بعضهم، ولا إلى ما ذكر من قوله تعالى: ﴿وَلَا تُحْسِبَنَّ اللَّهُ غَافِلًا عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ﴾ إبراهيم: ٤٢، إلى آخر السورة، كما ذكره آخرون. (١٢: ٩٠)

٢- لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الْفَاسِقُونَ. الأحقاف: ٣٥

ابن عباس: بلغة وأجل.

الحسن: إن هذا القرآن بلاغ. (الماوردي: ٥: ٢٨٩)

الطبري: وقوله: (بلاغ) فيه وجهان

أحدهما: أن يكون معناه لم يلبسوا إلا ساعة من نهار، ذلك لبث بلاغ، بمعنى ذلك بلاغ لهم في الدنيا إلى أجلهم، ثم حذفت «ذلك لبث»، وهي مرادة في الكلام استقام بدلالة ما ذكر من الكلام عليها.

والآخر: أن يكون معناه هذا القرآن، والتذكير بلاغ لهم وكفاية، إن فكروا واعتبروا فتذكروا. (٢٦: ٣٨) الزجاج: الرفع على معنى ذلك بلاغ، والتصب في العربية جيد بالغ، إلا أنه يخالف المصحف، وهـ بلاغاه على معنى يلبسون بلاغا، كما قال: ﴿يَكْتَابُ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النِّسَاءَ: ٢٤، منصوب على معنى ﴿حُصِّنَتْ عَلَيْكُمُ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ النساء: ٢٣، تأويله: كتب الله ذلك كتابا.

(٤: ٤٤٨)

الزماني: إن ذلك ألبرت (بلاغ). (الماوردي: ٥: ٢٨٩)

القيسي: رفع على إضمار مبتدأ، أي ذلك بلاغ.

ولو نصب في الكلام على المصدر أو على التمت

للساعة) لجاز. (٢: ٣٠٤)

الماوردي: فيه ثلاثة أوجه:

[الأول والثاني قول الزماني والحسن وقد تقدما]

الثالث: أن هذا الذي وصفه الله (بلاغ) وهو حلول

ما وعده، إما من الهلاك في الدنيا، أو العذاب في الآخرة،

على ما تقدم من الوجهين. (٥: ٢٨٩)

نحوه الطوسي.

البقوي: أي هذا القرآن وما فيه من البيان بلاغ من

الله إليكم، والبلاغ بمعنى التبليغ. (٤: ٢٠٨)

نحوه الخازن. (٦: ١٤٤)

السيدي: [ذكر نحو قول البقوي وأضاف:]

وقيل: هذا بلاغ، أي الإيمان بالرسالة بلاغ، يعني إذا

بَلَّغْتَ فقد فعلت ماوجب عليك. وقيل: (بلاغ) واقع

موقع يبلغ أي بلغ الرسالة. (٩: ١٦٨)

نحوه الطبرسي. (٥: ٩٥)

الزمخشري: أي هذا الذي وعظمت به كفاية في

الموعظة، أو هذا تبليغ من الرسول عليه الصلاة والسلام،

فهلهلك إلا الخارجون عن الاتعاظ به والعمل بموجبه،

وبدل على معنى التبليغ قراءة من قرأ (بَلَّغَ فَهَلْ يُهْلِكُ).

وخرى (بَلَّغًا) أي بلغوا بلاغا. (٣: ٥٢٨)

نحوه التشنبي (٤: ١٤٨)، والشربيني (٤: ٢٦)،

وأبو السعود (٦: ٨١)، والبرصيني (٨: ٤٩٥)، وشبر

(٦: ٢٠).

ابن عطية: وقرأ جمهور القراء والناس (بَلَّغَ)،

وذلك يحتمل معاني:

أحدها: أن يكون خبر ابتداء، المعنى: هذا (بَلَّغَ)،

وتكون الإشارة بهذا إلى القرآن والشرع، أي هذا إنذار

وتبليغ. وإنما إلى المدة التي تكون كساعة، كأنه قال: ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِلَّا سَاعَةً﴾ كانت بلاغهم، وهذا كما تقول: متاع قليل ونحوه من المعنى.

والثاني: أن يكون ابتداء، والخبر محذوف.

والثالث: ما قاله أبو جملز، فإنه كان يقف على قوله: (وَلَا تُسْتَعْجَلْ)، ويقول: (بَلَاغٌ) ابتداء، وخبره متقدم في قوله: (لَهُمْ)، وقدح الناس في هذا القول بكثرة الخاطئ. وقرأ الحسن بن أبي الحسن وعيسى (بَلَاغًا)، وهي قراءة تحتمل المعنيين اللذين في قراءة الرفع، وليس يدخلها قول أبي جملز، ونصبها بفعل مضر.

وقرأ أبو جملز وأبو سراج المذلي (بَلُغٌ) على الأمر. وقرأ الحسن بن أبي الحسن «بلاغ» بالخفض نعتاً لـ (نَهَارٍ). (١٠٨: ٦)

نحوه أبو حيان (٨: ٦٩)، والأكوسي (٢٦: ٣٥). أبو البركات: و(بَلَاغٌ) مرفوع، لأنه خبر مبتدأ محذوف، وتقديره: هذا (بَلَاغٌ). فحذف المبتدأ للعلم به، ويجوز فيه النصب لوجهين: أحدهما: على أنه مصدر. والثاني: على الوصف للساعة) والله أعلم. (٢: ٣٧٣) ابن الجوزي: وفي معنى وصف القرآن بالبلاغ قولان:

أحدهما: أن البلاغ بمعنى التبليغ. والثاني: أن معناه الكفاية، فيكون المعنى: ما أخبرناهم به لهم فيه كفاية وغنى. [ثم ذكر قول الطبري وأضاف:]

وقرأ أبو العالية وأبو عمران (بَلُغٌ) بكسر اللام وتشديد هاء، وسكون النين من غير ألف. (٧: ٣٩٤) القرطبي: أي هذا القرآن (بَلَاغٌ)، قتاله الحسن.

فـ(بَلَاغٌ) رُفِعَ على إظهار مبتدأ، دليله قوله تعالى: ﴿هَذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا﴾ إبراهيم: ٥٢، وقوله: ﴿إِنْ لِي هَذَا لَبَلَاغًا لِلْقَوْمِ عَابِدِينَ﴾ الأنبياء: ١٠٦.

والبلاغ بمعنى التبليغ، وقيل: أي إن ذلك اللبث (بَلَاغٌ)، قاله ابن عيسى، فيوقف على هذا على (بَلَاغٌ) وعلى (نَهَارٍ).

وذكر أبو حاتم أن بعضهم وقف على (وَلَا تُسْتَعْجَلْ)، ثم ابتداء (لَهُمْ) على معنى لهم بلاغ.

قال ابن الأنباري: وهذا خطأ، لأنك قد فصلت بين البلاغ وبين اللام، وهي رافعة بشيء ليس منها، ويجوز في العربية: بلاغاً وبلاغ: النصب على معنى إلا ساعة بلاغاً، على المصدر أو على التثنية للساعة. والخفض على معنى من نهار بلاغ.

وبالنصب قرأ عيسى بن عمر والحسن. وروي عن بعض القراء (بَلُغٌ) على الأمر، فعلى هذه القراءة يكون الوقف على (مِنْ نَهَارٍ)، ثم يبتدئ (بَلُغٌ). (١٦: ٢٢٢) عروة دُرُوزَة: ولقد ذكر بعض المفسرين أن تعبير (بَلَاغٌ) قد قصد به تقرير كون القرآن أو الإنذار الذي احتواه هو بلاغ للتسميعين، أو ما أمر النبي ﷺ بتبليغه.

وما حملناه عليه وأولناه به قد قال به مفسرون آخرون، والتعبير وروح الآية يستحتملان المدلولين، ونرجو أن يكون المعنى الذي رجحناه مع مفسرين آخرين هو المصواب، إن شاء الله. (٥: ٢٨٨)

الطَّبَّاطِبَائِي: أي هذا القرآن بما فيه من البيان تبليغ من الله من طريق النبوة، فهل يهلك بهذا الذي بلغه الله من الإهلاك إلا القوم الفاسقون، الخارجون عن ربي

البلاغ

١-... فَإِنْ أَشَلُّوْا فَقَدْ اخْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا
عَلَيْكُمْ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ. آل عمران : ٢٠

ابن عباس : التبليغ عن الله. (٤٤)

الطبري : فإنما أنت رسول مُبَلِّغٌ ، وليس عليك غير
إبلاغ الرسالة إلى من أرسلتك إليه من خليء ، وأداء
ما كلفتك من طاعتي. (٣ : ٢١٥)

الزجاج : أي ليس عليك هداهم ، إنما عليك إقامة
البرهان لهم ، فإذا بلغت فقد أدت ما عليك. (١ : ٣٩٠)

الطوسي : ومعناه عليك البلاغ فقط ، دون أن
لا يتولوا ، لأنه ليس عليك ألا يتولوا. (٢ : ٤٢١)

البغوي : أي تبليغ الرسالة ، وليس عليك الهداية
(١ : ٤٣٢)

ابن عطية : ذكر بعض الناس أنها آية مودعة ،
وأنها مما نسخته آية السيف.

وهذا يحتاج أن يقترن به معرفة تاريخ نزولها ، وأما
على ظاهر نزول هذه الآية في وقت وفد نجران ، فإنما
المعنى «فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ» بما فيه قتال وغيره ،

و(الْبَلَاغُ) مصدر «بَلَّغَ» بتخفيف عين الفعل. (١ : ٤١٤)

الطبرسي : معناه فإنما عليك أن تبليغ وتقيم الحجّة ،
وليس عليك أن لا يتولوا. (١ : ٤٣٢)

الفخر الرازي : والغرض منه تسليّة الرسول ﷺ ،
وتعريفه أنّ الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأدلّة وإظهار
الحجّة ، فإذا بَلَغَ ما جاء به فقد أدّى ما عليه ، وليس عليه

الْقَرْطُبِيُّ : و(الْبَلَاغُ) مصدر «بَلَّغَ» بتخفيف عين
الفعل ، أي إنّما عليك أن تبليغ ، وقيل : إنّهُ مما تُسَخَّرُ بالجهد ،
[ثم ذكر كلام ابن عطية] (٤ : ٤٦)

الخازن : يعني تبليغ الرسالة ، وليس عليك
هدايتهم ، واختلف علماء الناسخ والمنسوخ في الآية ،
فذهب طائفة إلى أنها محكمة ، والمراد بها تسليّة
النبي ﷺ ، لأنّه كان يحرص على إيمانهم ويتألم لتركهم
الإجابة ، وذهب طائفة إلى أنها منسوخة بآية السيف ،
لأنّ المراد بها الاقتصار على التبليغ ، وهذا منسوخ بآية
السيف. (١ : ٢٧٩)

أبوحيان : أي هم لا يضطرونك بتوليهم ، وما عليك
أن لا تسخّهم بما تبليغه إليهم : من طلب إسلامهم ،
وانظروهم في شهادة الله وحده.

وقيل : إنّها آية مودعة منسوخة بآية السيف ،
ولا يحتاج إلى معرفة تاريخ النزول.

وإذا ظفرت إلى سبب نزول هذه الآيات وهو وفد
وفد نجران ، فيكون المعنى : فإنما عليك البلاغ بقتال
وغيره. (٢ : ٤١٣)

أبوالمعود : قائم مقام الجواب ، أي لم يضطروك
شيئاً ، إذ ما عليك إلا البلاغ ، وقد فعلت على أبلغ وجه ،
وروي أنّ رسول الله ﷺ لما قرأ هذه الآية على أهل
الكتاب ، قالوا : أسلمنا ، فقال ﷺ لليهود : أتشهدون أنّ
عيسى كلمة الله وعبد ، ورسوله ؟ فقالوا : معاذ الله.

وقال عليه الصلاة والسلام للتصاري : أتشهدون أنّ
عيسى عبد الله ورسوله ؟ فقالوا : معاذ الله أن يكون

عيسى عبداً، وذلك قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا... وَآفَهُ بِصِيرٍ بِالْعِتَادِ﴾.

نحوه البر و متوَي (١٤: ٢)، والاكوسى (١٠٩: ٣)
الطَّبَّاطِبَانِي: وفي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَآفَهُ بِصِيرٍ بِالْعِتَادِ﴾ دلالة:

أولاً: على التَّهْيِ عن المراء والإلحاح في الحاجة، فإن الحاجة مع من يُنكر الضروري لا تكون إلا مراء ولجاجة في البحث.

وثانياً: على أنَّ الحكم في حقِّ الناس، والأمر مطلقاً إلى الله سبحانه، وليس للنبي ﷺ إلا أنه رسول مبلغ لأحكام ميطر، كما قال تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾ آل عمران: ١٢٨، وقال تعالى: ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ النازية: ٢٢.

وثالثاً: على تهديد أهل الكتاب والمُشْرِكِينَ، فإن ختم الكلام بقوله: (وَآفَهُ بِصِيرٍ)، بعد قوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ﴾ لا يخلو من ذلك، ويدل على ذلك ما وقع من التهديد في ظهير الآية، وهو قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ إلى أن قال: ﴿وَقَعْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ فَإِنْ أَعْتُوا يَفْلُ مَا أَمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ افْتَذَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ البقرة: ١٣٦، ١٣٧، تذكر الآية أنَّ أهل الكتاب إن تَوَلَّوْا عن الإسلام فهم مصرون على الخلاف، ثم يهددهم بما يسلي به النبي ويطيب نفسه.

فالآية أعني قوله: ﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ﴾ كناية عن الأمر بتغلية ما بينهم وبين ربهم، وإرجاع أمرهم إليه، وهو بصير بعباده، يحكم فيهم بما تقتضيه

حالمهم، ويسأله لسان استعدادهم.

ومن هنا يظهر أنَّ ما ذكره بعض المفسرين: أنَّ في الآية دليلاً على حُسْرَةِ الاعتقاد في أمر الدين، وأن لا إكراه فيه، ليس بوجيه، فإن الآية كما عرفت مسوقة لغير ذلك.

٢- وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاءُ النَّهْبِيُّ.

المائدة: ٩٢

ابن عباس: التبليغ من الله.
الطَّبَّيْرِي: يقول: فاعلموا أنه ليس على من أرسلناه إليكم بالندارة، غير إلهافكم الرسالة التي أرسل بها إليكم، مينة لكم بياناً يوضح لكم سبيل الحق، والطريق الذي أمرتم أن تسلكوه.

وأما العقاب على التولية، والانتقام بالمعصية، فعلى المرحل إليه دون الرسل، وهذا من الله تعالى وعيد لمن تولَّى عن أمره ونهيه، يقول لهم تعالى ذكره: فإن توليتم عن أمري ونهبي فتوقفوا عقابي، واحذروا سطحي.

(٣٥: ٧)

الطُّوسِي: معناه الوعيد والتهديد، كأنه قال: فاعلموا أنَّكم قد استحققت العقاب، لتوليكم عما أذى رسولنا من البلاغ المبين، يعني الأداء الظاهر الواضح، فوضع كلام موضع كلام للإيجاز، ولو كان على صيغته من غير هذا التقدير لم يصح، لأنَّ عليهم أن يعلموا ذلك، تَوَلَّوْا أو لم يتَوَلَّوْا.

(٢١: ٤)

(٢٤٠: ٢)

منه الطَّبَّيْرِي.

القنبر الرازي : وهذا تهديد عظيم ووعد شديد في حق من خالف في هذا التكليف، وأعرض فيه عن حكم الله وبيانه، يعني أنكم إن توليتم فالحجة قد قامت عليكم، والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والإعذار والإنذار، فأما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف وأعرض عنه، فذاك إلى الله تعالى.

ولاشك أنه تهديد شديد. (٨٢: ١٢)

نحوه الخازن (٧٤: ٢)، والبروسوي (٤٣٦: ٢).

أبو حيان : أي فإن أعرضتم فليس على الرسول إلا أن يبلغ أحكام الله، وليس عليه خلق الطاعة فيكم، ولا يلحقه من توليكم شيء، بل ذلك لاحق بكم. وفي هذا الوعد البالغ ما لا يخفى به؛ إذ تضمن أن عقابكم إنما يتولاه المرسل لا الرسول، وما كلف الرسول من أمركم غير تبليغكم.

ووصف (البلاغ) بالمبين، إنما لأنه بين في نفسه واضح جلي، وإنما لأنه مبين لكم أحكام الله تعالى وتكاليفه بحيث لا يعثر بها شبهة، بل هي واضحة نيرة جليلة. (١٥: ٤)

أبو الشعثه : [قال نحو القنبر الرازي وأضاف:]
وأما ما قيل: من أن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليكم الرسول، لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات، وقد فعل، وإنما ضررتم أنفسكم حين أعرضتم عما كلفتموه، فلا يساعد المقام؛ إذ لا يتوهم منهم إذهاء أنهم بتوليهم يضرونه عليه الصلاة والسلام، حتى يرد عليهم بأنهم لا يضرونه، وإنما يضرون أنفسهم. (٣١٧: ٢)
نحوه الألويسي. (١٧: ٧)

رشيد رضا: أي فإن توليتم وأعرضتم عن الطاعة، فاعلموا أنما على رسولنا أن يبين لكم ديننا وشرعنا، وقد بلغه وأبانه، وقرن حكمه بأحكامه، وعلينا نحن الحساب والعقاب، وسترونه في إياته، كما قال: ﴿فَأَمَّا عَلَيْكَ ابْتِلاُءٌ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الرعد: ٤٠، وإنما الحساب لأجل الجزاء. (٦٥: ٧)

٣- ما على الرسول إلا البلاغ والله يعلم ما تكفون وما تكفون. المائدة: ٩٩

الطوسي : والبلاغ: وصول المعنى إلى غيره، وهو ههنا وصول الإنذار إلى نفوس المكلفين، وأصل البلاغ: البلوغ [إلى أن قال:]

وفي هذا بلاغ، أي كفاية، لأنه يبلغ مقدار الحاجة. (٣٦: ٤)

نحوه الطبرسي. (٢٤٨: ٢)
الزمخشري : تشديد في إيجاب القيام بما أُمِر به، وأن الرسول قد فرغ مما وجب عليه من التبليغ، وقامت عليكم الحجة، ولزمتكم الطاعة، فلا عذر لكم في التخرط. (٦٤٧: ١)

ابن عطيّة: إخبار للمؤمنين، فلا يتصور أن يقال: هي آية مودة منسوخة بآيات القتال، بل هذه حال من آمن وشهد شهادة الحق، فإنه إذ قد حصم من الرسول ماله ودمه، فليس على الرسول في جهته أكثر من التبليغ، والله تعالى بعد ذلك يعلم ما يتطوي عليه صدره، وهو المجازي بحسب ذلك ثواباً أو عقاباً. و(البلاغ) مصدر من بلغ يبلغ، والآية معناها الوعيد

للمؤمنين إن انصرفوا، ولم يمتثلوا ما بُلِّغ إليهم.

(٢: ٢٤٤)

الفَخْرُ الرَّازِي: يعني أَنَّهُ كَانَ مَكْلَفًا بِالتَّبْلِيغِ، فَلَمَّا بُلِّغَ خَرَجَ عَنِ الْمُهْدَةِ، وَبَقِيَ الْأَمْرُ مِنْ جَانِبِكُمْ، وَأَنَا عَالِمٌ بِمَا تَبْدُونَ وَبِمَا تَكْتُمُونَ. فَإِنْ خَالَفْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ، وَإِنْ أَطَعْتُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

(١٢: ١٠٣)

الْقُرْطُبِيُّ: أَيِ لَيْسَ لَهُ الْهُدَايَةُ وَالتَّوْفِيقُ وَلَا الثَّوَابُ، وَإِنَّمَا عَلَيْهِ الْبَلَاغُ. وَفِي هَذَا رَدٌّ عَلَى الْقُدْرِيَّةِ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوُ الطَّوْسِيِّ]

أَبُو عَيَّانٍ: لَمَّا تَقَدَّمَ التَّرْغِيبُ وَالتَّرْهِيبُ، أَخْبَرَ تَعَالَى أَنَّهُ كَلَّفَ رَسُولَهُ بِالتَّبْلِيغِ، وَهُوَ تَوْصِيلُ الْأَحْكَامِ إِلَى أُمَّتِهِ. وَهَذَا فِيهِ تَشْدِيدٌ عَلَى إِيْجَابِ الْقِيَامِ بِمَا أُمِرَ بِهِ تَعَالَى، وَأَنَّ الرَّسُولَ قَدْ فَرَّغَ مِمَّا وَجِبَ عَلَيْهِ مِنَ التَّبْلِيغِ، وَقَامَتْ عَلَيْهِ الْحُجَّةُ وَلَزِمَتْكُمْ الطَّاعَةُ، فَلَا عَذْرَ لَكُمْ فِي التَّخْرِيطِ. [ثُمَّ نَقَلَ كَلَامَ ابْنِ حَطِيطٍ وَأَضَافَ:]

وقيل: يجوز أن يكون [بلاغ] اسم جنس والمعنى ما على كل من أُرسل إلّا البلاغ. والبلاغ والبلوغ مصدران لـ «بُلِّغَ» وإذا كان مصدرًا لـ «بُلِّغَ» فبلاغ الشرائع مستلزم لتبليغ من أُرسل بها، فعبّر باللازم عن الملزوم. ومحمّل أن يكون مصدرًا لـ «بُلِّغَ» المشدّد على حذف الزوائد، فعنى البلاغ: التبليغ.

(٤: ٢٧)

نَحْوُهُ الْبُرْهَانِيُّ. الْقُرَاعِيُّ: أَيِ لَيْسَ حَلِي رَسُولَنَا الَّذِي أَرْسَلْنَاهُ إِلَيْكُمْ - بِالْإِنْذَارِ بِالْعِقَابِ بَيْنَ يَدَيِ عَذَابٍ شَدِيدٍ - وَالْإِعْذَارِ إِلَيْكُمْ بِمَا يَقْطَعُ حُجُجَكُمْ - إِلَّا أَنْ يَتُودِيَ

الرَّسَالَةَ، ثُمَّ إِلَيْنَا الثَّوَابُ عَلَى الطَّاعَةِ، وَعَلَيْنَا الْعِقَابُ عَلَى الْمَعْصِيَةِ، وَلَا يَخْفَى عَلَيْنَا الْمُطِيعَ لِأَوَامِرِنَا، وَالْعَاصِيَ لِتَأْرِكِ اللَّعْمَلِ بِهَا؛ إِذْ لَا يَغِيبُ عَنْ شَيْءٍ مِنْ ضَمَائِرِ الصُّدُورِ، وَظُوَاهِرِ أَعْمَالِ النُّفُوسِ، فَخَلِيقٌ بِكُمْ أَنْ تَتَّقُونِي وَلَا تَتَّصُوا أَمْرِي.

وفي هذا وعيد شديد، وتهديد لمن يخالف أوامر الله ويحصى، كما أَنَّ فِيهِ إِسْطِلَالًا لِمَا عَلَيْهِ أَهْلُ الشِّرْكِ وَالْفِتَالِ، مِنَ الْخُوفِ مِنْ مَعْبُودَاتِهِمُ الْبَاطِلَةِ، وَالتَّحَاسُّسِ الْخُلَاصِ وَالتَّجَاؤِ مِنَ الْعَذَابِ بِشَفَاعَتِهَا.

وَالْخُلَاصَةُ: إِنَّ الرَّسُولَ لَيْسَ عَلَيْهِ إِلَّا الْبَلَاغُ لَدَيْنَ اللَّهِ وَشَرَعَهُ، وَبَعْدَ ذَلِكَ يَكُونُ الْمُبَلِّغُونَ هُمُ الْمُسَوِّلِينَ عِنْدَ اللَّهِ، وَالَّذِي يَعْلَمُ مَا يَبْدُونَ وَمَا يَكْتُمُونَ مِنَ الْمَقَائِدِ وَالْأَقْوَالِ وَالْأَفْعَالِ، وَهُوَ الَّذِي يُجَازِمُ بِحَسَبِ عِلْمِهِ الْخَاطِئَ بِكُلِّ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَالسَّمَاءَاتِ، وَيَكُونُ جَزَاءَهُ حَقًّا وَعَدْلًا، وَيُرِيدُ بِعَدْلِهِ مِنْ إِحْسَانِهِ عَلَيْهِ وَفَضْلِهِ، فَاظْلَمُوا سَعَادَتَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ وَخَافُوا مِنْهَا عَلَيْهَا.

(٧: ٣٧)

وهذا المعنى جاء قوله تعالى: ﴿...فَأَنشَأْنَا عَلَيْكَ الْبَلَاغَ...﴾ الزُّهْدُ: ٤٠. وقوله تعالى: ﴿...إِلَّا الْبَلَاغُ الشَّيْبَانِ﴾ التَّوْرُ: ٥٤.

بَلَاغًا

١- إِنَّ فِي هَذَا بَلَاغًا لِقَوْمٍ غَائِبِينَ. الْأَنْبِيَاءُ: ١٠٦. ابن عِبَّاسٍ: لِكُنْيَاةٍ، وَيُقَالُ: عَظَمَ بِالْأَمْرِ وَالتَّنْهِيِ. (٢٧٦)

ابن جُرَيْجٍ: يَقُولُونَ: فِي هَذِهِ السُّورَةِ (بَلَاغًا).

وَشَبَّرَ (٤: ٢٢٠)، والقاسمي (١١: ٤٣١٣)

النيسابوري: كفاية.

والبلاغ: ما يبلغ به المرء مطلوبه من الوسائط والوسائل، ولا مطلوب أجل من سعادة الدارين، فكل من كان وسيلة إلى نيل هذا المطلوب على الوجه الأتم الأكمل، كان وجوده رحمة من الله للطائفة المستحيرة، وماذا لك إلا خاتم النبيين. (١٧: ٦٩)

الطباطبائي: البلاغ: هو الكفاية، وأيضاً: ما به ينوع البنية، وأيضاً نفس البلوغ. ومعنى الآية مستقيم على كل من المعاني الثلاثة، والإشارة بهذا إلى ما بين في الشجرة من المعارف.

واللهي أن فيها بجاته في السورة: أن الرب واحد لا رب غيره، يجب أن يُعبد من طريق التوبة. ويُستمد بذلك ليوم الحساب، وأن جزاء المؤمنين كذا وكذا، وجزاء الكافرين كيت وكيت، كفاية لقوم عابدين إن أخذوه وعملوا به، كفاهم وبلغوا بذلك بهيتهم.

(١٤: ٣٣١)

الطنطاوي: أي إن ما في هذه السورة: من نظام الدول، وقيام الدولة، وحفظ الناس، والتسلط على أطف الأشياء كالهواء، وعلى أهلها كالحديد، وعلى الجمع بين حرب الأعداء والاستخفاف في ذكر الله، والشجاعة والإقدام، وتسخير المال في المباحات العظيمة، واستخراج ما في البحار من الحلي، وغير ذلك، يقول الله: إن في ذلك المذكور (بلاغاً) أي كفاية لقوم جامعين بين العلم والعمل، فإن العلم شجر والعمل ثمر، هذا معنى الآية.

(الطبري ١٧: ١٠٦)

ابن زيد: إن في هذا لمنفعة وعلماً لقوم عابدين، ذاك البلاغ.

(الطبري ١٧: ١٠٦)

الطبري: يقول تعالى ذكره: إن في هذا القرآن الذي أنزلناه على نبينا محمد ﷺ، (بلاغاً) لمن عبد الله، بما فيه من الفرائض التي فرضها الله إلى رضوانه، وإدراك الطلبة عنده. (١٧: ١٠٥)

الطوسي: يعني القرآن (بلاغاً)، أي لما يبلغ إلى البنية من أخذه وعمل عليه، والبلوغ: الوصول، والبلاغ: سبب الوصول إلى الحق، ففي البرهان بلاغ، والقرآن دليل وبرهان.

وقيل: معناه إنه يبلغ رضوان الله ومحبه وجزيل نوابه ﴿لِقَوْمٍ عَابِدِينَ﴾ له، مخلصين له. (٧: ٢٨٥) نحوه الطبرسي. (٤: ٦٧)

البغوي: وصولاً إلى البنية، أي من أتبع القرآن وعمل به وصل إلى ما يرجوه من الثواب وقيل: بلاغاً، أي كفاية. يقال: هذا الشيء بلاغٌ وبلغته، أي كفاية. والقرآن زاد الجنة، كبلاغ المسافر. (٣: ٣٢٠)

نحو الفخر الرازي (٢٢: ٢٣٠)، والشربيني (٢: ٥٣٣).

السيدي: [قال مثل البغوي وأضاف:]

وقيل: إن في هذا أي في تورثنا الجنة الصالحين (بلاغاً)، وكفاية في الجازاة. (٦: ٣١٨)

الزمخشري: والبلاغ: الكفاية، وما يبلغ به البنية. (٢: ٥٨٦)

نحو البيضاوي (٢: ٨٣)، وأبو السعود (٤: ٣٦١).

وهو ترتيب عجيب، لم يذكر الله هذه الآية إلا بعد ما أتمّ الأمر، وبين نظام الدّول والأعمال، ثم بين من هم الذين يصلحون لحارة الأرض، ثم أتبعه بما يفيد أن علوم هذه السّورة السّياسية والنّظامية كفاية لمن جمعوا بين العلم والعمل.

فصحب أنّها الذّكي! والله سائلك عن كتابه، وعن أمّتك، وعن أهل بلدتك، فاصدع بما تؤمر في هذا القرآن مع الحكمة، وأعرض عن الم جاهلين، وتعلم أن الله سينصرك كما نصر الأنبياء المذكورين، فلا تنم عن إيلاخ معاني هذا القرآن لاتفعل والله يحاسبك على علمك كما يحاسبك على قدرتك الجسميّة. فإني موقن أن الأمم الإسلاميّة متى ذاعت هذه الآراء فيها، وهي مقصود كتابها، قامت كلّها قومة رجل واحد إلى ظلم أممها، ثم قامت بترية الأمم، والأمم اليوم في ضلاله.

(٢٠: ٢٤٤)

سَقُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَخَذَ وَلَنْ يَهْدِيَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَنْ يَخْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا.

الجم: ٢٢، ٢٣

ابن عباس: يقول: لا ينبغي إلا التبليغ عن الله ورسالاته.

الحسن: ففيه الجوار والأمن والتّجاة.

(البقر: ٥: ١٦٣)

قناة: فذلك الذي أمّلك (بلاغًا) من الله ورسالاته.

(الطّبري: ٢٩: ١٢١)

مقاتل: ذلك الذي يُخَيِّرُنِي من عذاب الله، يعني التبليغ.

الفراء: يكون استثناء من قوله: «وَلَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا» الجم: ٢١، إلا أن أبلغكم ما أرسلت به.

وفيها وجه آخر: قل: إني لن يُخَيِّرُنِي من الله أحد إن لم أبلغ رسالته، فيكون نصب البلاغ من إخبار فعل من الجزاء. كقولك للرجل: إلا قيامًا ففقدوا، وإلا عطاء فردًا جميلًا، أي ألا تفعل إلا عطاء فردًا جميلًا، فتكون «لا» منفصلة من «إن» وهو وجه حسن. والعرب تقول: إن لآمال اليوم غلامًا أبدًا، يجعلون «لا» على وجه التّبرئة، ويرفون أيضًا على ذلك المعنى، ومن نصب بالتّون فعل إخبار فعل. [ثم استشهد بشر]

(٣: ١٩٥)

الطّبري: يقول تعالى ذكره لنبيّه محمّد ﷺ قل لشركي العرب: إني لا أملك لكم ضرًّا ولا رشداً، إلاّ بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ، يقول: إلا أن أبلغكم من الله ما أمرني بتبليغكم إياه، وإلا رسالاته التي أرسلني بها إليكم. فأما الرشد والتّخلّص فبيد الله، هو مالكه دون سائر خلقه، يهدي من يشاء ويغفل من أراد. [ثم قال نحو الفراء]

(٢٩: ١٢٠)

نحو الطّوسي: الرّجاء: نصب (إلا بَلَاغًا) على البدل من قوله: (مُلْتَحَدًا)، المعنى: ولن أجد من دونه منجّى (إلا بَلَاغًا)، أي لا ينبغي إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به.

(٥: ٢٣٧)

الرّمّحسري: استثناء منه، أي لا أملك (إلا بَلَاغًا

مِنْ اللَّهِ»، و«قُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي» جملة معترضة، اعترض بها تأكيد نبي الاستعاذة عن نفسه، وبيان عجزه، على معنى: أن الله إن أراد به سوءاً - من مرضٍ أو موتٍ أو غيرهما - لم يصح أن يُجبره منه أحد، أو يجد من دوله ملاذاً يأوي إليه.

وقيل: (بَلَاغًا) بدل من (مُلْتَحَدًا)، أي لن أجد من دولته منجئاً إلا أن أبلغ عنه ما أرسلني به. وقيل: (إِلَّا) هي «أن لا»، ومعناه: إن لا أبلغ بلاغاً، كقولك: إن لا قياماً لعمودك، (وَرِسَالَتِي) عطف على (بَلَاغًا)، كأنه قيل: لأملك لكم إلا التبليغ والرسالات.

والمعنى: إلا أن أبلغ عن الله، فأقول: قال الله: كذا ناسباً لقوله إليه، وأن أبلغ رسالته التي أرسلني بها، من غير زيادة ولا نقصان.

فإن قلت: ألا يقال: بلغ عنه، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «بلغوا عني بلغوا عني»؟

قلت: (من) ليست بصلة للتبليغ، إنما هي بمنزلة (من) في قوله: «بِرِزَاةٍ مِنَ اللَّهِ» التوبة: ١، بمعنى بلاغاً كائنًا من الله. (٤: ١٧١)

نحو الفخر الرازي (٣٠: ١٦٥)، والبيضاوي (٢: ٥١١)، والسيبوري (٢٩: ٧١)، وأبو حنبل (٨: ٣٥٤)، وأبو الشعث (٦: ٣١٧)

ابن حنبل: اختلف الناس في تأويل قوله: (إِلَّا بَلَاغًا)، فقال الحسن: سامعنا أنه استثناء منقطع، والمعنى: لن يُجبرني من الله أحد إلا بلاغاً، فإنني إن بلغت رحمته بذلك، والإجارة للبلاغ مستمارة، إذ هو سبب إجارة الله تعالى ورحمته.

وقال بعض النحاة على هذا المعنى: هو استثناء متصل، والمعنى لن أجد ملتحدًا إلا بلاغاً، أي شيئاً أميل إليه وأعتصم به، إلا أن أبلغ وأطيع، فيُجبرني الله. وقال قتادة: التقدير لأملك إلا بلاغاً إليكم، فأنما الإيمان أو الكفر فلا أملكه.

وقال بعض المتأولين: (إِلَّا) بتقدير الانفصال، و«إن» شرط، و«لا» نافية، كأنه يقول: ولن أجد ملتحدًا إن لم أبلغ من الله رسالته. (٥: ٣٨٤)

نحو القرطبي، الطبرسي: أي تبليغاً من الله آياته. وقيل: معناه لأملك لكم ضراً ولا رشداً، فما حلّ إلا البلاغ من الله، فكأنه قال: لأملك شيئاً سوى تبليغ وحي الله بتوفيقه وهو من فتادة.

وقيل: إن قوله: (إِلَّا بَلَاغًا) يحتمل معنيين: أحدهما: إلا ما يلقي من الله، أي لا يُجبرني شيء إلا ما أتاني من الله، فلا فرق بين أن يقول: يلقي كتابه، وأن يقول: أتاني كتابه.

والثاني: إلا تبليغ ما أنزل إليّ، فأنما القول والإيمان فليس إليّ، وأنما ذلك إليكم، عن أبي مسلم. وقيل: إنه عطف (رِسَالَتِي) على «البلاغ»، فوجب أن يكون غيره، فالأولى أن يكون أراد به «البلاغ» ما يلقيه من توحيد الله وحدله وما يجوز عليه وما لا يجوز، وأراد به «الرسالة» ما أرسل لأجله من بيان الشرائع.

البرزوسوي: [قال نحو الزمخشري وأضاف:] وقال معدي المفتي: لعل المراد من (بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ)

ما هو ما يأخذه منه تعالى بلا واسطة، ومن (رسالتيه) ما هو بها، انتهى. (١٠: ٢٠٠)

الآلوسي: «إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ» استثناء من مفعول (لَأَمْلِكُ)، كما يشير إليه كلام قتادة، وما بينهما اعتراض يؤكد لنفي الاستطاعة، فلا اعتراض بكثرة الفصل المبدئية لذلك، فإن كان المعنى لأملك أن أضركم ولا أنفكم كان استثناء متصلًا، كأنه قيل: لأملك شيئًا إِلَّا بَلَاغًا، وإن كان المعنى لأملك أن أقصركم على الفتي والزهد، كان منقطعًا، أو من باب «لا عيب فيهم غير أن سيوفهم» كما في «الكشف».

وظاهر كلام بعض الأجلة أنه إما استثناء متصل من (رَشَدًا) فبأن الإيلاج إرشاد ونفع، والاستثناء من المحطوف دون المحطوف عليه جائز، وإنا استثناء منقطع من (مُلْتَحَدًا).

قال الرازي: لأنّ البلاغ من الله تعالى لا يكون داخلًا تحت قوله سبحانه: «مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا»، لأنه لا يكون من دون الله سبحانه، بل منه جعل وعلا وبإعانتة وتوقيفه. [ثم ذكر قول الحسن وقد تقدّم في قول ابن عطية]

وقيل: هو على هذا المعنى استثناء متصل، والمعنى: إن أبعد شيئًا أمل إليه واعتصم به، إلّا أن أبلغ وأطبع فيجبرني، فيجوز نصبه على الاستثناء من (مُلْتَحَدًا)، أو على البدل وهو الوجه، لأنّ قبله نفيًا، وعلى البدل خرجه الزجاج، انتهى. والأظهر ما تقدّم.

وقيل: إن (إِلَّا) مركبة من «إن» الشرطية و«لا» النافية، والمعنى إن لا أبلغ بلاغًا، وما قبله دليل الجواب،

فهو كقولك: إلّا قيامًا فقمودًا، وظاهره أنّ المصدر مسدّد مسدّد الشرط كمعمول كان، ولهم في حذف جملة الشرط مع بقاء الأدلة كلام، والظاهر أنّ أطراد حذفه مشروط ببقاء «لا». [ثم استشهد بشر]

ما لم يسدّد مسدّد شيء من معمول أو مفسر، كـ «وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَةً» التوبة: ٦، و«الناس يمزقون بأعمالهم: إن خيرًا فخير» وهذا الوجه خلاف المتبادر كما لا يخفى.

وقوله تعالى: (وَرِسَالَتِي) حطف على (بَلَاغًا)، و(مِنْ اللَّهِ) متعلق بمحذوف وقع صفة له، أي (بَلَاغًا) كائنًا من الله وليس بصفة له، لأنّه يستعمل به «من» كما في قوله ﷺ «بلغوا عني ولو آية».

والمعنى على ما علمت أولًا في الاستثناء: لأملك لكم إلّا شيئًا كائنًا من تعالى ورسالاته التي أرسلني عز وجل بها.

وفي «الكشف»: في الكلام إضمار، أي بلاغ رسالاته، وأصل الكلام لإبلاغ رسالات الله، فعدل إلى المأزول ليدلّ على التبيين مبالغة، وإنّ كلًّا من المعنيين - أعني كونه من الله تعالى، وكونه بلاغ رسالاته - يشتمل على التضمين لذلك، انتهى.

وفي عبارة «الكشاف» رمز ما إليه، لكن قيل عليه: لا ينبغي تقدير المضاف فيه، أعني «بلاغ»، فإنه يكون الحذف حينئذ من حطف الشيء على نفسه، إلّا أن يوجه بأنّ البلاغ من الله تعالى فيما أخذه عنه سبحانه بغير واسطة، والبلاغ للرسالات فيها هو بها، وهو جيد غاية البعد، فافهم.

واستظهر أبو حنيفة على الاسم الجميل ، فقال :
الظاهر عطف رسالاته على الله ، أي إلا أن أبلغ عن الله
وعن رسالاته ، وظاهره جعل « من » بمعنى « عن » ، وقد
تقدم منه أنها لا ابتداء النافية . (٢٩ : ٩٤)

الطَّبْرِيُّ : استثناء من قوله : (مُلْتَحَدًا) ، وقوله :
(مِنْ اللَّهِ) متعلق بمقدّر ، أي كائنًا من الله ، وليس متعلقًا
بقوله : (بَلَاغًا) ، لأنه يتعدى بـ « عن » لا بـ « من » ، ولذا
قال بعض من جعله متعلقًا بـ (بَلَاغًا) : إن « من » بمعنى
« عن » ، والمعنى على أي حال « إلا تبليغ » ما هو تعالى
عليه من الأسماء والصفات . (٢٠ : ٥٢)

مكارم الشيرازي : قيل في تفسير هذه الآية : إن
المعنى قل لن يغيرني من الله أحد إلا تبليغًا كائنًا منه ومن
رسالاته ، أي إلا أن أمتل ما أمرني به من التبليغ منه
تعالى .

وأما من الفرق بين « البلاغ » و « الرّسالات » فقد
قيل : إن البلاغ يخص أصول الدين ، والرّسالات تخص
بيان فروع الدين .

وقيل : المراد من البلاغ بلاغ الأوامر الإلهية ،
والرّسالات بمعنى تنفيذ تلك الأوامر ، ولكن الملاحظ أن
الأتين يرجعان إلى معنى واحد ، بقرينة الآيات القرآنية
المتعددة ، كقوله تعالى في الآية (٦٢) من سورة الأعراف :
﴿ أُنْزِلَ فِيهَا مِنْهَا رِسَالَاتٍ وَمِنْهَا ﴾ وغيرها من الآيات .

(١٩ : ٩٣)

أَنْبَلَعَهُ

وَإِنْ أَخَذَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتِجَارَةً فَاجِرُهُ حَقٌّ

يَسْمَعُ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَنْبَلَعَهُ حَامَتُهُ ذَلِكَ يَأْتِيهِمْ قَوْمٌ لَا يَمْلِكُونَ .
التوبة : ٦

سُجَاهِد : إنسان يأتيك فيسمع ما تقول ، ويسمع
ما أنزل عليك ، فهو آمن حتى يأتيك فيسمع كلام الله ،
وحقّ يبلغ مأمته حيث جاء . (الطَّبْرِيُّ : ١٠ : ٨٠)
ابن زيد : إن لم يوافق ما تقول عليه وتعدته ،
فأبلغه ، وليس هذا بمنسوخ . (الطَّبْرِيُّ : ١٠ : ٨٠)
الطَّبْرِيُّ : يقول : ثم رده بعد سماعه كلام الله ، إن هو
أبى أن يسلم ، ولم يتخط بما تلوته عليه من كلام الله ،
فيؤمن إلى مأمته . يقول : إلى حيث يأمن منك وتمن في
طاعتك ، حتى يلحق بداره وقومه من المشركين .

واختلف في حكم هذه الآية ، هل هو منسوخ أو هو
غير منسوخ ! فقال بعضهم : هو غير منسوخ . وقال
آخرون : هو منسوخ . (١٠ : ٨٠)

الْعَمِّي : اقرأ عليه وعرفه ، لا تتمرّض له حتى
يرجع إلى مأمته . (١ : ٢٨٣)

الماوردي : يعني إن أقام على الشرك ، وانقضت
مدّة الأمان . (٢ : ٣٤١)

الطُّوسِي : فالإبلاغ : التصيير إلى مستهى المدّة ،
والإبلاغ والأداء ظنائر .

وفي الآية دلالة على بطلان قول من قال : المعارف
ضرورية ، لأنها لو كانت كذلك لما كان لطلب ما هو عالم
به معنى . (٥ : ٢٠٩)

الطَّبْرِيُّ : معناه فإن دخل في الإسلام نال خير
الدارين ، وإن لم يدخل في الإسلام فلا تقتله ، فتكون قد
غفرت به ، ولكن أوصله إلى ديار قومه ألتي يأمن فيها

على نفسه وماله.

(٨: ٣)

الْفَخْرُ الرَّازِي : معناه، أوصله إلى ديار قومه التي يأمنون فيها على أنفسهم وأموالهم، ثم بعد ذلك يجوز قتالهم وقتلهم.

(٢٢٩: ١٥)

الْفَرَاهِقِي : أي اقتلوا المشركين حيث وجدوهم، إلا من طلب منكم الأمان، ليعلم ما أنزل الله وأمر به من دعوة الإسلام، فإن بعض المشركين لم تبلغهم الدعوة بلاغا ثقتا، ولم يسموا شيئا من القرآن، أو لم يسموا منه ما تقوم به الحجة عليهم، فأعرضوا وعادوا النكاري وقتلوه، لأنه جاء بقتلهم ما هم عليه من الشرك، وتسفيه ما كان عليه آبائهم منه.

(٥٩: ١٠)

حِزَّةٌ قَرْوَرَةٌ : أبلهه: أو يسهله الوصول.

(٨١: ١٢)

بَلَّغَ

يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَآتِيَنَّكَ رِسَالَتُهُ وَهُوَ يَغْصِبُكَ مِنَ النَّاسِ إِنْ لَمْ يَهْدِ الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

المائدة: ٦٧

هائشة : من حدثك أن رسول الله ﷺ كتم شيئا من الوحي فقد كذب، ثم قرأت **«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ»**.

(الطبري: ٦: ٣٠٨)

الإمام الحسين عليه السلام : خرج رسول الله ﷺ ذات يوم وهو راكب، وخرج علي عليه السلام وهو يمشي، فقال: يا أبا الحسن إنا أن تركب، وإنا أن نتصرف، فبان الله عز وجل أمرني أن تركب إذا ركبت، وشمسي إذا مشيت، وتجلس إذا جلست، إلا أن يكون حد من حدود الله لا بد

لك من القيام، وما أكرمني الله بكرامة إلا وأكرمك بمنزلها، خصني الله بالنبوة والرسالة، وجعلك وليي في ذلك، تقوم في حدوده وفي أصعب أمور.

والذي بعث محمدا بالحق نبيا، ما آمن بي من أنكرك، ولا أقر بي من جحدك، ولا آمن بي من كفر بك، وإن فضلك لمن فضلي، وإن فضلي لفضل الله، وهو قول الله عز وجل: **«قُلْ يُفَضِّلُ اللَّهُ وَرِجَّتِي بِهِ ذَلِكُ فَلْيَنْزِعُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ»** يونس: ٥٨.

يعني فضل الله: نبوة نبيكم، ورحمته: ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، **«فِي ذَلِكَ»** قال: بالنبوة والولاية، **«فَلْيَنْزِعُوا»** يعني الشيعة، **«هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْتُمِعُونَ»** يعني ما اتفقوا من الأهل والمال والولد في دار الدنيا.

إِنَّ اللَّهَ يَاعْلِي مَا خَلَقْتَ إِلَّا لِيُعْبَدَ رَبُّكَ، وليعرف بك سالم الدين، ويصلح بك دارس السبيل، ولقد ضل من ضل عنك، ولن يهتدي إلى الله عز وجل من لم يهتد إليك وإلى ولايتك، وهو قول ربّي عز وجل: **«وَأَنِّي لَفَقَّارٌ لِّرَبِّ تَابَ وَأَمَنَ وَعَمِلَ ضَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى»** طه: ٨٢، يعني إلى ولايتك.

ولقد أمرني ربّي تبارك وتعالى، أن أفترض من حقك ما أفترضه من حقّي، وإن حقك لمفروض علي من آمن بي، ولولاك لم يعرف حزب الله، وبك يعرف هدو الله، ومن لم يلقه بولايتك لم يلقه بشيء، ولقد أنزل الله عز وجل إلي: **«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ»**، يعني في ولايتك يا علي، **«وَأَن لِّم تَفْعَلْ فَمَا تَلْفُتْ رِسَالَتَهُ»**.

ولولم أبلغ ما أمرت به من ولايتك لم يخط عملي، ومن

بشأن القدير عن طريق الفريقين لاحظ المطولات ومنها كتاب القيم «القدير» وستأتي جملة منها في كلام الطبرسي وغيره] (الطبرسي ١: ٦٥٤)

سميد بن جبير: لما نزلت ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَخْتَصُّكَ مِنَ النَّاسِ﴾، قال رسول الله ﷺ: «لا تخرسوني، إن ربي قد عصمني». (الطبرسي ٦: ٣٠٧)

مجاهد: لما نزلت ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ قال [الشي]: إنا أنا واحد كيف أصنع؟ عجمع صلى الناس، فنزلت ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

(الطبرسي ٦: ٣٠٧)

الحسن: بُعث النبي برسالة ضاق بها ذرعاً، وكان جابر بن عبد الله يقول: «فأزال الله هذه الآية تلك الهيبة».

(الطبرسي ٢: ٢٢٣)

قتادة: أخبر الله نبيه ﷺ أنه سيكفيه الناس ويصمه منهم، وأمره بالبلاغ. ذكر لنا أن نبي الله ﷺ قيل له: لو احتجبت، فقال: «والله لأبدين صغيي للناس ما صاحبهم». (الطبرسي ٦: ٣٠٧)

الطبرسي: وهذا أمر من الله تعالى ذكره لنبيه محمد ﷺ، بإبلاغ هؤلاء اليهود والنصارى من أهل الكتابين - الذين قص الله تعالى قصصهم في هذه السورة، وذكر فيها معانيهم، وحبث أديانهم واجترأهم على ربهم وتوحيهم على أنبيائهم، وغدي لهم كتابه، وتحريهم إتياء، ورداءة مطاعهم وما كلهم - وسائر المشركين غيرهم، ما أنزل عليه فيهم: من معانيهم والإزراء عليهم والتقصير بهم والتجهين لهم،

لبي الله عز وجل بغير ولايتك فقد حبط عمله. وعدّ يجزلي. وما أقول إلا قول ربي تبارك وتعالى، وإن الذي أقول لمن الله عز وجل، أنزله فيك. (الطبراني ٣: ٤٤٦)

ابن عباس: يعني إن كنت آية مما أنزل عليك من ربك، لم تبلغ رسالتني. (الطبرسي ٦: ٣٠٧)

نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام، أمر الله النبي ﷺ أن يبلغ فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي عليه السلام، فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه». (الطبراني ٣: ٤٥١)

قال رسول الله ﷺ، تهديد ووعيد: لأمضين أمر الله، فإن يتهموني ويكذبوني فهو أهون علي من أن يعاذبني العقوبة الموجهة لي الدنيا والآخرة، قال: وسلم جبريل على علي بإمرة المؤمنين، فقال علي عليه السلام: يا رسول الله، أصح الكلام، ولأحس الرؤية، فقال علي عليه السلام: يا علي هذا جبريل، أتاني من قبل ربي بمصدق ما وعدتم.

ثم أمر رسول الله ﷺ رجلاً فرجلاً من أصحابه حتى سلموا عليه بإمرة المؤمنين، ثم قال: يا بلال ناد لي الناس: أن لا يبق غداً أحد إلا خرج إلى غدیر خم، فلما كان من الغد خرج رسول الله ﷺ بمساعة أصحابه، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال:

يأيها الناس، إن الله تبارك وتعالى أرسلني إليكم برسالة، وإنني ضقت به ذرعاً مخافة أن يتهموني ويكذبوني، حتى أنزل الله علي وعيداً بعد وعيد، فكان تكذيبكم إتيائي أيسر علي من عقوبة الله إتيائي.

[وفي رواية أخرى: أحاديث مستفيضة في نزول الآية

ومأمرهم به وتهاجم عنه، وآلا يشعر نفسه حذرًا منهم أن يصيبه في نفسه مكروه، ما قام فيهم بأمر الله، ولا جزعًا من كثرة عددهم، وقلة عدد من معه، وأن لا يفتي أحدًا في ذات الله.

لأن الله تعالى كافيه كل أحد من خلقه، ودافع عنه مكروه كل من يتقى مكروهه، وأعلمه تعالى ذكره أنه إن قصر عن إيلاج شيء مما أنزل إليه إليهم، فهو في تركه تبليغ ذلك، وإن قل ما لم يبلغ منه، فهو في عظيم ماركب بذلك من الذنب بمنزلة لو لم يبلغ من تنزيله شيئًا.

(٣٠٧: ٦)

الساوذي: أوجب الله تعالى بهذه الآية على رسوله تبليغ ما أنزل عليه من كتابه، سواء كان حكمًا أو حدًا أو قصاصًا. فأما تبليغ غيره من الوحي فلهنصيص وجوبه بما يتعلق بالأحكام دون غيرها.

ثم قال تعالى: ﴿وَأَن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا يُلَاقُ رِسَالَتَهُ﴾، يعني إن كنت آية مما أنزل عليك لما بلغت رسالته، لأنه يكون غير محتمل لجميع الأمر.

ويحتمل وجهين آخرين:

أحدهما: أن يكون معناه بلغ ما أنزل إليك من ربك فيما وعدك من النصر، فإن لم تفعل لما بلغت حق رسالته فيما كلفك من الأمر، لأن استعمار النصر بسعت على امتثال الأمر.

والثاني: أن يكون معناه بلغ ما أنزل إليك من ربك، بلاغًا يوجب الانقياد إليه بالجهد عليه، وإن لم تفعل ما يقود إليه من الجهد عليه، فما بلغت ما عليك من حق الرسالة إليك.

(٥٣: ٢)

الطوسي: قال محمد بن كعب القرظي، وغيره: إن أعرابًا هم بقتل النبي ﷺ فقط الشيف من يده، وجعل يضرب برأسه شجرة حتى انتثر دماغه.

الثاني: أن النبي ﷺ كان يهاب قريشًا، فأزال الله عز وجل بالآية تلك الهبة. وقيل: كان للنبي ﷺ حراس بين أصحابه، فلما نزلت الآية قال: ألحقوا بلاحقكم، فإن الله عصمني من الناس.

الثالث: قالت عائشة: إن لم يرد بذلك إزالة التوهم أن النبي ﷺ كتم شيئًا من الوحي للتقية.

الرابع: قال أبو جعفر وأبو عبد الله ﷺ إن الله تعالى لما أوحى إلى النبي ﷺ أن يستخلف عليًا، كان يخاف أن يفتق ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، تشجيعًا له على القيام بما أمره بأدائه.

والآية فيها خطاب للنبي ﷺ، وإيجاب عليه تبليغ ما أنزل إليه من ربه، وتهديد له إن لم يفعل، وأنه يجري مجرى أن لم يفعل ولم يبلغ رسالته.

فإن قيل: كيف يجوز ذلك؟ ولا يجوز أن يقول: إن لم تبلغ رسالته لما بلغت، لأن ذلك معلوم لا فائدة فيه؟ قلنا: قال ابن عباس: معناه إن كنت آية مما أنزل إليك لما بلغت رسالته، والمعنى أن جرميته كجرمته لو لم يبلغ شيئًا مما أنزل إليه، في أنه يستحق به العقوبة من ربه.

(٥٨٨: ٣)

الزمخشري: ﴿يُلَاقُ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾: جميع ما أنزل إليك، وأي شيء أنزل إليك، غير مراقب في تبليغه أحدًا، ولا خائف أن يتالك مكروه، ﴿وَأَن لَّمْ تَفْعَلْ﴾: وإن لم تبلغ جميعه كما أمرتك، ﴿فَمَا يُلَاقُ رِسَالَتَهُ﴾

- وقرئ (رسالاته) - فلم تبلغ إذا ما كلفت من أداء الرسالات، ولم تؤد منها شيئاً قط.

وذلك أن بعضها ليس بأولى بالأداء من بعض، وإن لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً، كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكُلِّها، لأدلاء كلِّ منها بما يدلُّه غيرها، وكونها كذلك في حكم شيء واحد، والشَّيء الواحد لا يكون مبلَّغاً غير مبلَّغ، مؤمناً به غير مؤمن به.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما: إن كنت آية لم تبلغ رسالاتي، وروي عن رسول الله ﷺ «بعتني الله برسالاته فضت بها ذرعاً، فأوحى الله إلي: إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك، وضمن لي المصمة فقويت». فإني قلت: وقبح قوله: ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَاتِهِ﴾ جزء للشرط ماوجه صحته؟

قلت: فيه وجهان:

أحدهما: أنه إذا لم يتبل أمر الله في تبليغ الرسالات، وكتمها كلُّها كأنه لم يبعث رسولاً، كان أمراً شبيهاً لا خفاء بشناعته، فقيل: إن لم تبلغ منها أدنى شيء، وإن كان كلمة واحدة، فأنت كمن ركب الأمر الشنيع الذي هو كتمان كلِّها، كما عظم قتل النفس بقوله: ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢.

والثاني: أن يراد فإن لم تفعل، فلك ما يوجب كتمان الوحي كلُّه من العقاب، فوضع السبب موضع المسبب، ويضدُّه قوله عليه الصلاة والسلام: «فأوحى الله إلي إن لم تبلغ رسالاتي عذبتك».

(١: ٦٣٠)

(٢: ٢٩٨)

نحوه أبو السعود.

ابن عطية: هذه الآية أمر من الله ورسوله بالتبليغ على الاستيفاء والكمال، لأنه قد كان بلغ، فلما أمر في هذه الآية بأن لا يتوقف عن شيء مخافة أحد.

وذلك أن رسالته ﷺ تضمنت الطعن على أنواع الكفرة، وبيان فساد حالهم، فكان يلحق منهم حشاً، وربما خافهم أحياناً قبل نزول هذه الآية، فقال الله له: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أي كاملاً متبهاً، ثم توعدته تعالى بقوله: ﴿وَرَأَى لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. أي إنك إن تركت شيئاً فكأنما قد تركت الكل، وصار ما بلفت غير معتد به، فقله تعالى: ﴿وَرَأَى لَمْ تَفْعَلْ﴾، معناه وإن لم تستوف، [ثم استشهد بشر]

الطبرسي: أي أوصل إليهم ﴿فَمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

أكثر المفسرون فيه الأقاويل، فقيل: إن الله تعالى بعث النبي ﷺ برسالة ضاق بها ذرعاً، وكان يهاب فريشاً، فأزال الله بهذه الآية تلك الهيبة.

وقيل: يريد به إزالة التوهم: من أن النبي ﷺ كتم شيئاً من الوحي للثقة، عن عائشة. وقيل: غير ذلك.

وروى العياشي في تفسيره بإسناده عن ابن أبي عمير عن ابن أذينة عن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وجابر بن عبد الله قالوا: أمر الله محمداً ﷺ أن ينصب علياً ﷺ للناس فيخبرهم بولايته، فتخوف رسول الله ﷺ أن يقولوا: حاين ابن عمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدیر خم، وهذا الخبر بعينه قد حدثناه السيّد أبو الحمدة عن الحاكم أبي القاسم الحسكاني، بإسناد عن [ابن أبي]

صير في كتاب «شواهد التنزيل لقواعد التفصيل والتأويل».

وفيه أيضًا بالإسناد المرفوع إلى حبان بن عليّ العلوي عن أبي صالح عن ابن عباس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السلام، فأخذ رسول الله ﷺ بيده، فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه».

وقد أورد هذا الخبر بعينه أبو إسحاق أحمد بن محمد ابن إبراهيم الثعلبي في تفسيره، بإسناده مرفوعًا إلى ابن عباس، قال: نزلت هذه الآية في عليّ عليه السلام. أمر النبي ﷺ أن يبلغ فيه، فأخذ رسول الله ﷺ بيد عليّ عليه السلام، فقال: «من كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه».

وقد اشتهرت الروايات عن أبي جعفر وعليّ بن عبد الله عليه السلام: أن الله أوحى إلى نبيه ﷺ أن يستخلف عليًا عليه السلام، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه، فأنزل الله تعالى هذه الآية، تشجيعًا له على القيام بما أمره الله بأدائه.

والمعنى إن تركت تبليغ ما أنزل إليك وكنتم، كنت كائنك لم تبليغ شيئًا من رسالات ربك في استحقاق العقوبة. وقال ابن عباس: معناه إن كنت آية مما أنزل إليك فما بلغت رسالته، أي لم تكن محتلاً بجميع الأمر. (٢٢٣: ٢)

أبو الفتح: جاء جبرئيل النبيّ مخاطبًا: يا منجزًا أنجز، ويا رسولًا بلغ. قال: وما أبلغ؟ قال: ما أنزل إليك من ربك ليلة المراج في قوله: «فأوحى إلى النبيّ عتيده

فأوحى» التجم: ١٠.

جاء في تفسير أهل البيت «فأوحى» في عليّ ليلة المراج، وكان ما أوحى ليلة المراج مجملًا، ويوم غدِير مفصلًا، وتأخير البيان عن وقت الخطاب مائع، وتأخير من وقت الحاجة ليس سائقًا. ففي تلك الليلة أجعلت القول كي أشد في ذلك الموطن قلبك، وأقوي عزمك، وحينئذ يحين الأوان أفضل القول.

«وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمَّا يَلْتُكَ رِسَالَتُهُ»، وإن لم تُنجز ذلك، فحينئذ ما أدت ما نطقت عليك من الرسالة.

(١٩٥: ٢)

ابن شهر آشوب: ذكر أبو هيثم والنقاش وسفيان ابن عيينة والواحدي وابن جريج والثوري وعطاء وابن حنبل والكلبي وأبو صالح والمرياني وإبراهيم التقي وابن حنبل وغيرهم، في روايات متفقات المعاني، أنها نزلت في أمير المؤمنين، وقد رواه أكثر الناقلين منهم: أحمد بن حنبل وابن حنبل وأبو بكر بن مالك وأبو سعيد الخروشي وأبو المظفر السمعاني وأبو بكر الباقلاني، مما يطول بذكره الكتاب.

ويؤيده إجماع أهل البيت عليه السلام، فقوله ﷺ عند ذلك يوم غدِير غم، وقد جمع الأمة أسباع الخطاب: ألت أول منكم بأنفسكم، فقالوا: اللهم بلى، فقال لهم: على التسق من غير فصل -: فمن كنت مولاه فعليّ مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله. [تم استشهد بشعر]

فأوجب له من فرض الطاعة والولاية ما كان عليهم، مما قدرهم به من ذلك فلم يناكروه. (١٣٠: ٢)

التبليغ من النبي موقوف على المصلحة، تفديده وتأخيريه، وليس فيها أنه يجوز تأخير التبليغ أو لا يجوز.

ليس يجوز أن يؤمر بأن يُبلِّغ إلا بما هو حجة في نفسه ويصحب العمل به، وهذا لا يدل على أن الخبر الواحد بهذه الصفة حتى يصح الإيلاج به.

الفهر الرأزي، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾، أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المتصدين وكثرة الفاسقين، ولا يخشى مكروهم، فقال: (بَلِّغُوا)، أي وامر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وضائع أفعالهم، فإن الله يحصنك من كيدهم، ويصونك من مكروهم.

وروى الحسن عن النبي ﷺ، قال: «إِنَّ اللَّهَ يَمْلِكُ بِرِسَالَتِهِ خُضَّتْ بِهَا ذُرْعًا، وَعَرَفَتْ أَنَّ النَّاسَ يَكْتُمُونَ، وَالْيَهُودَ وَالنَّصَارَى وَفَرِيشَ يَتَوَفَّوْنِي، فَلَمَّا أُنْزِلَ اللَّهُ هَذِهِ الْآيَةُ زَالَ الْخَوْفُ بِالْكَلِيَّةِ».

وروي أن النبي ﷺ كان أيام إقامته بمكة يماهر ببعض القرآن، ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه، فلما أهرأه الله الإسلام وأيده بالمؤمنين، قال له: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾، أي لا تراقب أحداً، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه. [إلى أن قال:]

المسألة الثانية: لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿وَرَأَى لَم تَفْعَلْ﴾ فيها بَلِّغَتْ رِسَالَتَهُ، معناه فإن لم تبليغ رسالته فما بَلِّغْ رسالته، فأي فائدة في هذا الكلام؟

أجابه جمهور المفسرين بأن المراد: إنك إن لم تبليغ

واحداً منها، كنت كمن لم يبليغ شيئاً منها. وهذا الجواب عندي ضعيف، لأن من أقر بالبعض وترك البعض لو قيل: إنه ترك الكل لكان كذباً، ولو قيل أيضاً: إن مقدار الجرم في ترك البعض، مثل مقدار الجرم في ترك الكل، فهو أيضاً محال ممتنع، فسقط هذا الجواب. والأصح عندي أن يقال: إن هذا خرج على قانون قوله: ﴿أَنَا أَبُو النَّجْمِ وَشَعْرِي شَعْرِي﴾

ومعناه أن شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة إلى حيث متى قيل فيه: إنه شعري، فقد انتهى مدحه إلى الغاية التي لا يمكن أن يزاد عليها، فهذا الكلام ينبغي للمالفة الثالثة من هذا الوجه.

لكنها هاهنا، فإن لم تبليغ رسالته لما بَلِّغَتْ رسالته، يعني أنه لا يمكن أن يوصف ترك التبليغ بتهديد أعظم من أنه ترك التبليغ، فكان ذلك تنبيهاً على غاية التهديد والوعيد، والله أعلم.

المسألة الثالثة: ذكر المفسرون في سبب نزول الآية وجوهاً:

الأول: أنها نزلت في قصة الرِّجَمِ والقصاص، على ما تقدم في قصة اليهود.

الثاني: نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالذين، والنبي سكت عنهم، فنزلت هذه الآية.

الثالث: لما نزلت آية التغيير، وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ كُنْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا كَازِحًا﴾، فلم يعرضها عليهم خوفاً من اختيارهن الدنيا، فنزلت.

الرابع: نزلت في أمر زيد وزينب بنت جحش. قالت عائشة رضي الله عنها: من زعم أن الرسول ﷺ كتم شيئاً

من الوحي فقد أعظم الفرية على الله، والله تعالى يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ﴾، ولو كنتم رسول الله شيئاً من الوحي لكنتم قوله: ﴿وَوَعْنِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ﴾ الأحزاب: ٣٧.

الخامس: نزلت في الجهاد، فإن المنافقين كانوا يكرهونه، فكان يُسك أحياً عن حثهم على الجهاد. السادس: لما نزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَعَسَى أَنْ يَكُونُوا يَدْعُونَ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ الأنعام: ١٠٨، سكنت الرسول عن عيب آلتهم، فنزلت هذه الآية، وقال: (بَلِّغْ) يعني معايب آلتهم ولا تعفها عنهم، والله يعصمك منهم.

السابع: نزلت في حقوق المسلمين، وذلك لأنه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك: «هل بَلِّغْتُ؟» قالوا: نعم، قال عليه الصلاة والسلام: «اللَّهُمَّ فاشهد». الثامن: روي أنه ﷺ نزل تحت شجرة في بعض أسفاره، وعلّق سيفه عليها، فأتاه أعرابي وهو نائم فأخذ سيفه واختارطه، وقال: يا محمد، من يمنعك مني؟ فقال: «الله»، فرعدت يد الأعرابي، وسقط السيف من يده، وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، فأنزل الله هذه الآية، وبين أنه يعصمه من الناس.

التاسع: كان يهاب قريشاً واليهود والنصارى، فأزال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الآية.

العاشر: نزلت الآية في فضل علي بن أبي طالب عليه السلام، ولما نزلت هذه الآية أخذ بيده، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»، فلقبه عمر فقال: «هنيئاً لك يا ابن أبي طالب،

أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة»، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي.

واعلم أن هذه الروايات وإن كثرت، إلا أن الأولى حملة على أنه تعالى آمنه من مكر اليهود والنصارى، وأمره بإظهار التبليغ من غير مبالاة منه بهم، وذلك لأن ما قبل هذه الآية بكثير وما بعدها بكثير، لما كان كلاماً مع اليهود والنصارى امتنع إلقاء هذه الآية الواحدة في البين، على وجه تكون أجنبية عما قبلها وما بعدها.

(٤٨: ١٢)

القرطبي: قيل: معناه أظهر التبليغ، لأنه كان في أول الإسلام يخفيه خوفاً من المشركين، ثم أمر بإظهاره في هذه الآية، وأعلمه الله أنه يعصم من الناس.

(٢٤٢: ٦)

التهذيب: ثم أمر رسوله بأن لا ينظر إلى قلة المتصدين وكثرة المعاندين، ولا يستخوف مكروهمهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ﴾.

عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت في فضل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وكثر الله وجهه يوم غدیر خم، فأخذ رسول الله ﷺ بيده، وقال: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، فلقبه عمر وقال: هنيئاً لك يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة»، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب ومحمد بن علي. (تم نقل أقوالاً أخرى في شأن نزولها نحو الفخر الرازي إلى أن قال: [ومعنى قوله: ﴿مَا أَتَزَلُ إِلَيْكَ﴾: جميع ما أنزل إليك، وأي شيء أنزل إليك، ﴿وَأَنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾ ما أمرتك به كما

أمرتك به، ﴿فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، من قرأ على الوحدة فلأن القرآن كله رسالة واحدة، أو لأن الرسالة اسم المصدر، فيقع على الواحد وعلى الجمع، ومن جمع فلأن كل آية أو حكم: رسالة.

فإن قيل: معنى قوله: ﴿وَأَنْ لَّمْ تُفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، إن لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته، فواجه صحتة؟ [ثم أجاب بما نقلناه عن الزمخشري فلاحظ] (١٢٩: ٦)

أبو حيان، [استقل كلام الفخر الرازي المتقدم في المسألة الثانية وأورد عليه بأن]

ماضى به جواب الجمهور لا يصدق به، لأنه قال فإن قيل: إنه ترك الكل كان كاذباً، ولم يقولوا ذلك، إنما قالوا: إن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم يؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعاً - كما أن من لم يؤد بعضها كان كمن لا يؤمن بكلمها - لأداء (١) كل منها بما يؤدي به غيرها، وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشيء الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ، مؤثراً به غير مؤثر، فصار ذلك التبليغ لبعض غير معتد به.

وأما ما ذكر: من مقدار الجرم في ترك البعض، مثل الجرم في ترك الكل، محال ممتنع، فلا استحالة فيه، والله تعالى أن يرتب على الذنب اليسير العذاب العظيم، وله تعالى أن يعفو عن الذنب العظيم، ويؤاخذ بالذنب الحقير، لا يسأل عما يفعل وهم يسألون.

وقد ظهر ذلك في ترتيب العقوبات في الأحكام الشرعية، رتب على من أخذ شيئاً بالاختفاء والتستر: قطع اليد، مع ردة مأخذه أو قيمته، ورتب على من أخذ

شيئاً بالقهر والغلبة والنصب: رد ذلك الشيء أو قيمته إن فُقد، دون قطع اليد، [ثم حكى قول الفخر الرازي في تحريجه مخرجاً وأنا أبو التجم وشعري شعري] (٥٢٩: ٣)

ابن كثير: جاء رجل إلى ابن عباس، فقال له: إن ناساً يأتونا، فيخبرونا أن عندكم شيئاً لم يُعَد رسول الله ﷺ للناس، فقال ابن عباس: ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا نَاقِلُونَ إِلَهُكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء، وهذا إسناد جيد.

وهكذا في صحيح البخاري من رواية أبي جحيفة وثوبان عن عبد الله السوائي، قال: قلت لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه: هل عندكم شيء من الوحي بما ليس في القرآن؟

فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إلا فهماً يطيه الله رجلاً في القرآن، وما في هذه الصحيفة. قلت: وما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، وفكالك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر.

وقال البخاري: قال الزهري: من الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ، وعلينا التسليم، وقد شهدت له أنه يبلاغ الرسالة، وأداء الأمانة، واستطاعهم بذلك في أعظم المحافل، في خطبته يوم حجة الوداع، وقد كان هناك من أصحابه نحو من أربعين ألفاً، كما ثبت في صحيح مسلم عن جابر بن عبد الله: أن رسول الله ﷺ قال في خطبته يومئذ: «أيها الناس، إنكم مسؤولون عني، فما

أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأديت ونصحت فجعل يرفع إصبعه إلى السماء وينكسها إليهم، ويقول: «اللهم هل بلغت؟»

قال الإمام أحمد: حدثنا ابن غير، حدثنا فضيل، يعني ابن غزوان، عن يكرمة عن ابن عباس، قال: قال رسول الله ﷺ في حجة الوداع: «يا أيها الناس، أي يوم هذا؟ قالوا: يوم حرام. قال: «أي بلد هذا؟ قالوا: بلد حرام. قال: «أي شهر هذا؟ قالوا: شهر حرام. قال: «فإن أموالكم ودماءكم وأعراضكم عليكم حرام، كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا، في شهركم هذا». ثم أعادها مرارًا، ثم رفع أصبعه إلى السماء، فقال: «اللهم هل بلغت؟» مرارًا.

قال: يقول ابن عباس: والله لو وصية إلى الله وشي عز وجل، ثم قال: «ألا فليبلغ الشاهد الغائب» لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض».

وقد روى البخاري عن علي بن المديني، عن يحيى ابن سعيد، عن فضيل بن غزوان به نحوه. (٦٠٩: ٢) الآلوسي: «بناءً على الرسول» إلى التقلين كفاة، وهو لدهاء تشریف، لأن الرسالة من الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى، وفي هذا العنوان إيدان أيضًا بما يوجب الإتيان بما أمر به ﷺ من تبليغ ما أوحى إليه.

«تبلغ»، أي أوصل الملقى، «فما أنزل إليك»، أي جميع ما أنزل كائنًا ما كان، «ومن رزقك»، أي مالك أمرك ومبلغك إلى كمالك التلاحق بك، وفيه جدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءته، أي بلغه غير مراقب في ذلك أحدًا، ولا خائف أن يسألك مكروه أبدًا. «وإن

لم تغفل»، أي ما أمرت به من تبليغ الجميع، «فما بلغت رسلًا»، أي فما أديت شيئًا من رسالته، لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أداءها جميعًا، كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بكلماته لإدلاء كل منها بما يؤوله غيرها، وكونها لذلك في حكم شيء واحد، والشيء الواحد لا يكون مبلغًا غير مبلغ، مؤتمنًا به غير مؤتمن به، ولأن كتاب بعضها يطبع ما أدي منها، كترك بعض أركان الصلاة، فإن غرض الدعوة يتفرض به.

واعترض القول بنى أولوية بعضها من بعض بالأداء، بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعًا وظنًا، وجلاء وخفاء، أصلًا وفرعًا.

وأجاب في «الكشف» بأنه نبي الأولوية نظرًا إلى أصل الوجوب، وأيضًا إن ذلك راجع إلى المبلغ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب، لأنه شيء واحد نظرًا إلى ذاته، ثم كتابان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ، بل إلى ما في المبلغ من المصلحة، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلًا فلم يبلغ، وإن أعلم الناس لم يبلغه، لأنه غير إذ ذاك لا مبلغ.

ونوقش في التحليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمرًا واحدًا، بخلاف التبليغ، وهي مناقشة غير واردة، لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع، فقد جعلها كالصلاة بلا ريب.

ومما ذكرنا في تفسير القرطبي يعلم أن الاتحاد بين الشرط والجزء، ومن ادعاء بناء على أن المثال إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة، جعله ظهير

• أنا أبو النجم وشعري شعري •

حيث جعل فيه الخبر عين المبتدأ، بلا مزيد في اللفظ، وأراد - وشعري شعري - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة، أنها من لوازم شعري في أفهام الناس السامعين، لاشتهاره بها، وأنه غني عن ذكرها، لشهرتها وذياعها. وكذلك كما قال ابن المنير: أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس، مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع يُسمى على مرتكبه، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع؟ فكيف كتابان الرسالة من الرسول؟؟ فاستغني عن ذكر الزيادات التي تختلف بها الشرط والجزاء للمصنفين بالجزاء في الأفهام، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراء من الوعيد والتهديد، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز بذكر الشرط عاملاً، حيث قال سبحانه: ﴿وَإِنْ لَمْ تَلْقَوْا﴾. ولم يقل: وإن لم تبليغ الرسالة فما بلغت الرسالة، ليتفادى لفظاً وإن أعدا معنى، وهذا أحسن رونقاً، وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء. وهذه الذروة انحط منها أبو النجم بذكر المبتدأ بلفظ الخبر، وحق له أن تتضاءل فصاحته عند فصاحة المعجز، فلامعاب عليه في ذلك.

وقيل: إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجب كتاب الوحي كله، فوضع السبب موضع المسبب، وبعضه ما أخرجه إسحاق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، وأخرجه أبو النجم، وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن: أن

النبي ﷺ قال: «بشني الله تعالى بالرسالة، فضقت بها ذرعاً، فأوحى الله تعالى إن لم تبليغ رسالاتي صذبتك، وضمن لي العصمة فقويت».

وقيل: إن المراد أن تركت تبليغ ما أنزل إليك، حكيم عليك بأنك لم تبليغ أصلاً، وقيل: - ولينته ما قبل - المراد بما أنزل، القرآن، وما في الجواب، بقية المعجزات، وقيل: غير ذلك. واستدل بالآية على أنه ﷺ لم يكتب شيئاً من الوحي، ونُسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتب بعض تفتة. [ولم يثبت عنهم بهذا الإطلاق]

وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام، وقصد بإزاله إطلاعهم عليه، وأما ما قصده من التنبؤ، ولم يتعلق به مصالح أمته فله، بل عليه كتابته، وروى السلمي، عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى: ﴿فَأَوْحَى إِلَيَّ عَبْدِي مَا أَوْحَى﴾ التجم: ١٠، قال: أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرا إلى قلبه، ولا يعلم به أحد سواه إلا في القبي، حين يطيح الشفاعة لأمره، وقال الواسطي: ألقى إلى عبده نالقي، ولم يظهر ما ألقى أوحى، لأنه خصه سبحانه به ﷺ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً، قال الطيبي: وإلى هذا ينظر معنى ما روي في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، قال: حفظت من رسول الله ﷺ وعاءين: فأما أحدهما فبنته، وأما الآخر فلو بنته قطع مني هذا اللحم - أراد هتفه - وأصل معناه: يمرى الطعام، وبذلك

فشره البخاري، ويسمّون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين عليّ زين العابدين حيث قال:

إني لأكتم من علمي جواهره

كيلا يرى الحقّ ذو جهل فيفتنا
وقد تسقّم في هذا أبو حسن

إلى الحسين، وأوصى قبله المنا
فربّ جوهر علم لو أبوح به

لقيل لي: أنت ممن يعبد الوثنا
ولا ستحلّ رجال مسلمون دمي

يسرون أقبح ما يأتونه حساً
ومن ذلك علم وحدة الوجود، وقد نظروا على أنّه
طور ماوراء طور العقل، وقالوا: إنه مما تعلمه الروح
بدون واسطة العقل، ومن هنا قالوا بالعلم للباطن، على
معنى أنّه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار، وذوي
العقول المنغمسين في أحوال العوائق والملايق، لا
المتجرّدين العارفين إلى حضائر القدس، ورياض
الأنوار.

وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله
تعالى روحه في كتابه «الدّرر المنيرة في بيان زبد العلوم
المشهور» مافته: وأما زبدة علم التّصوّف الذي وضع
القوم فيه رسائلهم، فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة،
فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا، وحار جميع ما قالوه
بعض ما عنده، لأنّه كلّما ترقّى العبد في باب الأدب مع الله
تعالى متّى كلامه على الأفهام، حتّى قال بعضهم لشيخه:
إنّ كلام أخيه فلان يدقّ على فهمي، فقال: لأنّ لك

قيصين، وله قيص واحد، فهو أعلى مرتبة منك، وهذا
هو الذي دعا الفقهاء ونحوهم من أهل الحجاب إلى
تسمية علم الصّوفيّة بعلم الباطن، وليس ذلك بباطن؛ إذ
الباطن إنّما هو علم الله تعالى، وأمّا جميع ما علمه الخلق
على اختلاف طبقاتهم، فهو من علم الظاهر، لأنّه ظهر
للخلق، فأعلم ذلك، انتهى.

وقد فهم بعضهم كون المراد تبليغ الأحكام،
وما يتعلّق بها من المصالح، دون ما يشمل علم الأسرار،
من قوله سبحانه: ﴿مَّا نَزَّلْنَا إِلَيْكَ﴾ دون ما تعرّفنا به
إليك، وذكر أنّ علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي، بل
بطريق الإلهام والمكاشفة، وقيل: يفهم ذلك من لفظة
الرسالة، فإنّ الرسالة: ما يرسل إلى الغير، وقد أطل
بعض الصّوفيّة - قدّس الله تعالى أسرارهم - الكلام في

هذا المقام

والتحقيق عندي: أنّ جميع ما عند النبي ﷺ من
الأسرار الإلهية، وغيرها من الأحكام الشرعية قد
انتمل عليه القرآن المنزل، فقد قال سبحانه: ﴿وَنَزَّلْنَا
عَلَيْكَ الْكِتَابَ بَيِّنَاتٍ لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ النحل: ٨٩، وقال
تعالى: ﴿عَاظِمُونَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ الأنعام: ٢٨،
وقال ﷺ فيها أخرجه الترمذي وغيره: «ستكون غنّة،
قيل: وما الفرج منها؟ قال: كتاب الله تعالى، فيه نأ
ما قبلكم، وغير ما بعدكم، وحكم ما فيكم».

وأخرج ابن جرير، وابن أبي حاتم عن ابن مسعود
قال: أنزل في هذا القرآن كلّ علم، وبين لنا فيه كلّ
شيء، ولكن علمنا يقصّر عما بيّن لنا في القرآن. وقال
الشافعي رضي الله تعالى عنه: جميع ما حكم به النبي ﷺ

ومن زعم أن هناك أسرارًا خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم، بأي وجه كان، فقد أعظم الغربة وجاء بالضلّال ابن السبيل^(١) بلامرية.

وقول بعضهم: أخذتم علمكم ميتًا عن ميت، ونحن أخذناه من الحي الذي لا يموت، لا يدل على ذلك الزعم، لجواز أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسي، أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جعفر، [الذي رويته قبلًا عند ابن كثير]

ويهم منه كما قال القسطلاني: جواز استخراج العالم من القرآن بفهم مالم يكن منقولًا عن المفسرين، إذا وافق أصول الشريعة، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل، إلا أن بعض كتاباتهم يخالف ظاهرها لما جاءت به الشريعة الفراء، لكتبتها مبنية على اصطلاحات فيها بينهم، إذا علم المراد منها يرتفع الغبار، وكوّنهم ملامين على تلك الاصطلاحات، لقول علي كرم الله تعالى وجهه، كما في صحيح البخاري: «حدثوا الناس بما يعرفون، أعذب أن يكذب الله تعالى ورسوله ﷺ أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك، على ما يقتضيه حسن الظن بهم، بحث آخر لسا بعده.

وقريب من خبر أبي جعفر ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنقرة، قال: كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنها فجاء رجل، فقال: إن ناسًا يأتونا، فيخبرونا أن هندكم شيئًا لم يبلغ رسول الله ﷺ للناس، فقال: «ألم تعلم أن الله تعالى قال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا نَاسًا﴾؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في

فهو مما فهمه من القرآن، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط» من حديث عائشة رضي الله تعالى عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «إِنِّي لِأَحِلُّ إِلَّا مَا أَحَلَّ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ، وَلَا أُحَرِّمُ إِلَّا مَا حَرَّمَ اللَّهُ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ». وقال المرسى: جمسع القرآن علوم الأولين والآخرين، بحيث لم يحط بها علماء حقيقة إلا المتكلم به، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة، ومثل ابن مسعود وابن عباس رضي الله تعالى عنهم، حتى قال: لو ضاع لي مقال يعبر لوجدته في كتاب الله تعالى، ثم ورث منهم التابعون بإحسان، ثم تقاصرت المهمة، وفقرت الزمان، ونضال أهل العلم، وضحفوا عن حمل ما حمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه، فنوعوا علومه، وقامت كل طائفة بفن من فنونه.

وقال بعضهم: مالم شيء، إلا يمكن استخراجه من القرآن لمن فهمه الله تعالى، حتى أن البيض استنبط عمر النبي ﷺ ثلاثًا وستين سنة، من قوله سبحانه في سورة المنافقين: ﴿وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا﴾ المنافقين: ١١، فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها به الثمانين، ليظهر الثمانين في فقد، بنفس ذلك النبي ﷺ وهذا مما لا يكاد يتطرح فيه كبرهان، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغًا له، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرًا سرًا وحكمًا حكمًا، لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد، وكما من سرّ وحكم نهيت عليها الإشارة، ولم تثبت العبارة.

(١) في القاموس، الضلال بن السبيل: الباطل.

بيضاء وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله عنه الذي لم يبقه على علم الأسرار - غير متعين، لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن، وأشراف الشاعة، وما أخبر به الرسول ﷺ من فساد الذين على أيدي أغيلة من سفهاء فريش، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول: لو شئت أن أسمعهم بأسمائهم تفعلت، أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم، وقد كان رضي الله تعالى عنه يكتفي عن بعض ذلك، ولا يصرح خوفًا على نفسه منهم، بقوله: أحمده بالله سبحانه من رأس الستين، وإمارة الصبيان، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى، على رغم أنف أوليائه، لأنها كانت سنة ستين من الهجرة، واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه، فحاث قلبها بسنة.

وأيضًا قال القسطلاني: لو كان كذلك لما وضع أبي هريرة كتابه، مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثًا، ثم يتلو ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى﴾ البقرة: ١٥٩، إلى قوله تعالى ﴿الرَّجِيم﴾ البقرة: ١٦٠، إلى آخر ما قال، فإن ما تلاء دال على ذم كتاب العلم، لاسيما العلم الذي يستمره علم الأسرار فإن الكثير منهم يدعي أنه لب نعمة العلم، وأيضًا إن أبا هريرة نبي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص، فكيف يستدل به لذلك، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم؟ فمن أين علم أن الذي علمه هو هذا! ومن ادعى فعله البيان، ودونه

قطع الأعناق.

فالاستدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه، ومثله ما روي عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه: نعم، للقوم متمسك غير هذا مبيّن في موضعه، لكن لا يسلم لأحد كائنًا من كان، أن ما هم عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل، أو أنه أمر وراء الشريعة، ومن برهن على ذلك يزعمه فقد ضلّ ضلالًا بعيدًا.

فقد قال الشرائع قدس سره في «الأجوبة المرضية عن الفقهاء والصوفية»: سمعت سيدي عليًا المرحوم يقول: لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة المؤيدة للشريعة، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية، وإنما هو عينها.

وسمعت سيدي عليًا المتواضع يقول مرارًا: من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل، لأنه ليس هذه الحقيقتين شريعة تخالف حقيقة أبدًا، حتى قالوا: شريعة بلا حقيقة عاطلة، وحقيقة بلا شريعة باطلة، خلاف ما عليه القاصرون من الصقهاء والفقهاء، وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة المنصر مع موسى عليه السلام.

ومما نقلنا عن القسطلاني في خبر أبي جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية: من أن ما عندهم إن كان موافقًا للكتاب والسنة فهما بين أيدينا، وإن كان مخالفًا لهما فهو ردة عليهم، وما بعد الشق إلا الضلال، والجواب باختيار الشق الأول، وكون الكتاب والسنة بين أيدينا، لا يستدعي عدم إمكان استنباط شيء منها بعد، ولا يقتضي انحصار مافيهما فيما علمه

العلماء قبل، فيجوز أن يُعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهنا، يُدرك به منها ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين، وكم ترك الأول للآخر، وحيث سلّم للآئمة الأربعة مثلاً اجتهدهم واستنباطهم من الآيات والأحاديث، مع مخالفة بعضهم بعضاً لما المانع من أن سلّم للقوم ما فتح لهم من معاني كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، وإن خالف ما عليه بعض الآئمة، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الإجماع الصريح من الأحكام المصونة، وأرى التفرقة بين الفريقين، مع ثبوت علم كلٍّ في القبول والردّ تحكماً بحسب ما لا يخفى على النصف، وزعمت الشيعة أن المراد بـ ﴿عَلَّزْ إِيَّاكَ﴾ خلافة عليّ كرم الله تعالى وجهه. فقد رووا بأسانيدهم عن أبي جعفر وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما، أن الله تعالى أوحى إلى نبيه ﷺ أن يستخلف عليّاً كرم الله تعالى وجهه، فكان يخاف أن يشقّ ذلك على جماعة من أصحابه، فأُنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه.

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال: نزلت هذه الآية في عليّ كرم الله تعالى وجهه، حيث أمر سبحانه أن يُخبر الناس بولايته، فتخوَّف رسول الله ﷺ أن يقولوا: حاِبِي ابن عمّ، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية، فقام بولايته يوم غدِير خمٍّ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام: «من كنت مولاً فعلي مولاد، اللَّهُمَّ وال من والاه، وعاد من عاداه».

وأخرج الجلال السيوطي في «الدر المستور» عن

أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر، راويين عن أبي سعيد الخدري قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدِير خمٍّ في عليّ بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ عَالِيزِلَ إِيَّكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ إِنْ عَلِيّاً وَلِيّ الْمُؤْمِنِينَ. ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَآتَاكَ بِلَافِتٌ رِسَالَتُهُ﴾. وخبر القدير عمدة أدلتهم على خلافة الأخير كرم الله تعالى وجهه.

وقد زادوا فيه إقاماً لفرضهم زيادات منكراً، ووضعوا في خلاله كلمات تُزوّرة، ونظموا في ذلك الأتعار، وطفنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم، يزعمهم أنهم خالفوا نصّ النبيّ ﷺ، فقال إسحاق بن محمد التميمي - عامله الله تعالى بعدله - من قصيدة طويلة: [فذكر هاتم أطال البحث حول حادثة القدير إلى أن قال:]

وما يعدّ دحوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة عليّ كرم الله تعالى وجهه، وأن الموصول فيها خاص، قوله تعالى: ﴿وَإِلَهُ يَفْعَلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، فإنّ الناس فيه وإن كان عاماً إلا أن المراد بهم الكفار، وحديثه إليه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٧، فإنّه موضع التعليل لعصته عليه الصلاة والسلام، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمّر، أي لأنّ الله تعالى لا يهديهم إلى أسيتهم فيك، ومتى كان المراد بهم الكفار بحدّ إرادة الخلافة.

بل لو قيل: لم تصحّ لم يخذ، لأنّ التخوَف الذي ترعنه الشيعة منه ﷺ - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة -

إنما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم . حيث إن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، ومتى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الإضرار برسول الله ﷺ والتزام العقول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة إليه ، بما يلزمه محاذير كسبته أهنونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وهو هو ، أو نسبة الجبن إليه ، وهو أسد الله تعالى الغالب ، أو الحكم عليه بالثبته ، وهو الذي لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم . ولا يفتش إلا الله سبحانه ، أو نسبة فعل رسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهي إلى العبث ، والكل كما ترى . لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة :

أحدهما : أنه ﷺ كان مأموراً بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التي يؤمر بها ، حيث قال سبحانه عاظاً له عليه الصلاة والسلام : ﴿ فاصطبر بما تؤمر وأعرض عن المضربين ﴾ المجر : ٩٤ ، فلو لم يكن المراد هنا فرد هو أعم الأفراد وأصغرها شائناً ، وليس ذلك إلا الخلافة ، إذ بها ينظم أمر الدين والدنيا ، لخلا الكلام عن الفائدة .

وثانيها : أن ابن إسحاق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التي بين فيها ما بين . [فذكر الخطبة إلى أن قال :]

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم حرفة يوم الحج الأكبر ، كما في رواية يحيى بن حبان بن عبد الله ابن الزبير ، ويوم القدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة ، بعد أن فرغ ﷺ من شأن المناسك ، وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحيث يكون المأمور بتبليغه

أمراً آخر غير ما بلغه ﷺ قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك . وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والإمامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كون عليّ كرم الله تعالى وجهه ، خليفتك ، وقائماً مقامك بعده ، ﴿ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾ . وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت ؟ اللهم نعم ، لأننا نقول : (إن) الشرطية في الأمر الأول - بعد ضمض العين عما فيه - ممنوعة ، لجواز أن يُراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية ، المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة ؛ إذ كم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهي ذكر مراراً لتأكيد والتقرير . على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا (إنا) توهم أن النبي ﷺ ترك ، أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقيّة .

ويرد على الأمر الثاني أمران :

الأول : أن كون يوم القدير بعد يوم حرفة مسلم . لكن لانسلم أن الآية نزلت فيه ، ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة ، وقول النبي ﷺ فيها : « اللهم هل بلغت » ، أن الآية نزلت قبل يومي القدير وحرفة ، وما ورد في غير ما أثر - من أن سورة الفاتحة نزلت بين مكة والمدينة في حجة الوداع - لا يصلح دليلاً للبعدية واللقبية ، إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وغير ذلك مما يطول ذكره . وقد ذكره أهل السير فيما يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب . والثاني : أننا لو سلمنا كون النزول يوم القدير ، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمر آخر ، وهاية ما يلزم

حيث أن لزوم التكرار، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه، سلمنا أن الأمور بتبليغه أمر آخر، لكننا لانسلم أنه ليس إلا الخلاف، وكم قد بلغ عليه السلام بعد ذلك غير ذلك من الآيات المأثلة عليه، عليه الصلاة والسلام.

والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع؛ فقد أخرج ابن مردويه، والضياء في «مختاره» عن ابن عباس قال: مثل رسول الله صلى الله عليه وآله أي آية أنزلت من السماء أشد عليك؟ فقال: «كنتُ بنى أيام موسم، واجتمع مشركو العرب وأبناء الناس في الموسم، فأنزل عليّ جبريل عليه السلام، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ الآية، قال: ففقت عند العقبة، فناديت: يا أيها الناس من ينصرتني على أن أبليغ رسالات ربي ولكم الجنة، أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله، وأنا رسول الله إليكم، تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة، قال عليه الصلاة والسلام: لما بقي رجل ولا امرأة ولا أمة ولا صبي إلا يرمون عليّ بالقراب والمجارة، ويقولون: كذاب صابئ، فمرض عليّ عارض فقال: يا محمد، إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم، كما دعا نوح على قومه بالهلاك، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «اللهم اهد قومي فباتهم لا يعلمون، وانصرتني عليهم أن عيسوني إلى طاعتك، فجااء العباس عتد فأخذهم منهم وطردهم عنه»، (١: ١٨٨) وشهد رضا: تقدم أن نداء النبي صلى الله عليه وآله بلفظ الرسول لم يرد إلا في موضعين من هذه السورة، وهذا ثانيها، وكلاهما جاء في سياق الكلام في دعوة أهل الكتاب إلى الإسلام، ومحاجتهم في الدين.

وقد اختلف مفسرو السلف في وقت نزول هذه الآية، فروى ابن مردويه والضياء في «المختارة» عن ابن عباس وأبو الشيع عن الحسن، وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم وأبو الشيع عن مجاهد، ما يدل على أنها نزلت في أوائل الإسلام، وبدا العهد بالتبليغ العام، وكانت على هذا القول وضعت في آخر سورة مدنية، فلذلك ير بأول العهد بالدعوة في آخر العهد بها.

وروى ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن حبان عن أبي سعيد الخدري: أنها نزلت يوم غدير خم في علي بن أبي طالب.

وروت الشيعة عن الإمام محمد الباقر: أن المراد بها «أنزل إليه من ربه» النص، على خلافة علي بعده، وأنهم عليهم السلام كان يخاف أن يشق ذلك على بعض أصحابه، فشبهه الله تعالى بهذه الآية. وفي رواية عن ابن عباس أن الله أمره أن يخبر الناس بولاية علي، فخشوا أن يقولوا: حابي ابن حمه، وأن يطعنوا في ذلك عليه، فلما نزلت الآية عليه في غدير خم أخذ بيد علي، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»، ولهم في ذلك روايات وأقوال في التفسير مختلفة. ومنها ما ذكره الثعلبي في تفسيره أن هذا القول من النبي صلى الله عليه وآله في موالاته عليّ خاسع وطار في البلاد، فبلغ الحارث بن النعمان القهري، فأقى النبي صلى الله عليه وآله على ناقته، وكان بالأطح، فخرل وحفل ناقته، وقال للنبي صلى الله عليه وآله وهو في ملاي من أصحابه: يا محمد، أمرتنا عن الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنت رسول الله، فقبلنا منك - ثم ذكر سائر أركان الإسلام وقال - ثم لم ترض بهذا حتى

محدث بضبعي ابن عتاك، وفضلته علينا، وقلت: «من كنت مولا فعلي مولا»، فهذا منك أم من الله؟ فقال ﷺ: «والله الذي لا إله إلا هو، هو أمر الله، فوئى المارث يريد راسلته، وهو يقول: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ جَنَدِهِ فَأَعْطِنَا جِجَارَةً مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِقَذَابِ آيَةٍ﴾ الأنفال: ٢٢، فما وصل إليها حتى رماء الله بمجر، فسقط على هامته وخرج من دبره، وأنزل الله تعالى: ﴿سَأَلَ سَائِلٌ بِقَذَابٍ وَاقِعٍ * لِّلْكَافِرِينَ﴾ الماعز: ١-٢ إلخ، وهذه الرواية موضوعة. وسورة الماعز هذه مكئية، وما حكاه الله من قول بعض كفار قريش: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾، كان تكديراً بقول قالوه قبل الهجرة، وهذا التذكير في سورة الأنفال، وقد نزلت بعد غزوة بدر، قبل نزول المسائدة بسبع سنين وظاهر الرواية إن المارث بن النعمان هذا كان مسلماً غارقاً، و لم يعرف في الصحابة، والأطبع بمكة، والنبي ﷺ لم يرجع من غدير ختم إلى مكة، بل نزل فيه منصرفه من حجة الوداع إلى المدينة.

أما حديث: «من كنت مولا فعلي مولا» فقد رواه أحمد في مسنده من حديث البراء وسريدة والترمذي والنسائي والضياء في «المختارة»، من حديث زيد بن أرقم وابن ماجه عن البراء، وحسنه بعضهم وصححه الذهبي بهذا اللفظ، ووثق أيضاً سند من زاد فيه «اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» إلخ، وفي رواية أنه خطب الناس فذكر أصول الدين، ووصى بأهل بيته، فقال: «إني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي أهل بيتي، فاظروا كيف تخلصوني فيهما، فإنهما لم يفرقا

حتى يردا عليّ الموض، الله مولاي، وأنا ولي كل مؤمن»، ثم أخذ بيد عليّ، وقال: «الحديث»، ورواه غير من ذكر بأسانيد ضعيفة، ومنها أن عمر ثقيف، فقال له: هنيئاً لك أصبحت وأسييت مول كل مؤمن ومؤمنة.

وذكروا أن سببه تبرئة عليّ مما كان قاله فيه بعض من كان معه في اليمن واستألتهم إليه، ذلك أن علياً كرم الله تعالى وجهه كان قد وجهه النبي ﷺ في سرية إلى اليمن، فقاتل من قاتل، وأسلم على يديه من أسلم، ثم إنه تعجل إلى رسول الله ﷺ ليذكر معه الحج، واستخلف على جنده رجلاً من أصحابه، فكا ذلك الرجل كل واحد منهم حلة من البر الذي كان مع عليّ، فلما دنا جيشه خرج إليهم فوجد عليهم الحلل، فأنكر ذلك وأمرهم منها. فأظهر الجيش شكواه من ذلك، وروي أيضاً عن بريدة الأسلمي، أنه كان مع عليّ في غزوة اليمن، وأنه رأى منه جفوة، فشكا إلى النبي ﷺ فلما رأى النبي ﷺ أن بعض المؤمنين يشكو علياً بغير حق، إذ لم يفعل إلا ما يرضي الحق، خطب الناس في غدير ختم، وأظهر رضاه عن عليّ وولايته له، وما ينبغي للمؤمنين من موالاته. وغدير ختم مكان بين الحرمين، فريب من «رايع» على بُعد ميلين من الجحفة. قالوا: وقد نزله النبي ﷺ، وخطب الناس فيه في اليوم الثامن عشر من ذي الحجة، وقد أخذته الشبهة حيناً على عهد بني بويه في حدود الأربعمائة.

ويقول أهل السنة: إن الحديث لا يدل على ولاية السلطة التي هي الإمامة أو الخلافة، ولم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى، بل المراد بالولاية فيه ولاية

التصرة والمودة، التي قال الله فيها في كل من المؤمنين والكافرين: ﴿بَنَصْنَهُمْ أَزَلِيَّةً تَغْفِي﴾ المائدة: ٥١، ومعناه من كنت ناصراً وموالياً له ضلّ ناصره ومواليه، أو من والاني ونصرني فليوال علياً وينصره، وحاصل معناه أنه يقتضئ أثر النبي ﷺ، فينصر من ينصر النبي ﷺ، وعلى من ينصر النبي أن ينصره، وهذه مرتبة عظيمة، وقد نصر كرم الله وجهه أبا بكر وعمر وعثمان والاهم، فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله، بل حجة له على من ينفضهم ويتهرب منهم، وإنما يصح أن يكون حجة على من والى معاوية ونصره عليه، فهو لا يدل على الإمامة، بل يدل على نصره إماماً ومأموماً، ولودل على الإمامة عند الخطاب لكان إماماً مع وجود النبي ﷺ، والشبهة لا تقول بذلك.

وللسريتين أقوال في ذلك لا تحب استقصاها والترجيح بينهما، لأنها من الجدل الذي فرق بين المسلمين، ولوقع بينهم العداوة والبغضاء، وساءت عصبية المذاهب غالبة على الجاهل، فلا رجاء في تحريم الحق في مسائل الخلاف، ولا في تحريم ما يترتب على الخلاف من التفرق والبداء، ولو زالت تلك العصبية وبهذا الجمهور لما ضرّ المسلمين حيث ثبت هذا القول أو ذاك، لأنهم لا يظفرون فيه حيث لا برآة الإنصاف والاعتبار، فيحمدون الحقين، ويستغفرون للمخطئين ﴿رَبَّنَا اغْلُظْ لَنَا وَلِأَخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ الحشر: ١٠.

ثم إننا نجزم بأن مسألة الإمامة لو كان فيها نص من

القرآن أو الحديث، لتواتر واستفاض، ولم يقع فيها ما وقع من الخلاف، ولتصدى على للقيام بأمر المسلمين يوم وفاة النبي ﷺ، فخطبهم وذكرهم بالنص، وبين لهم ما يحسن بيانه في ذلك الوقت، وكان هو الواجب عليه لو كان يعتقد أنه الإمام بعد رسول الله ﷺ بأمر من الله ورسوله، ولكنه لم يقل ذلك، ولا احتج بالآية هو، ولا أحد من آل بيته، وأنصاره الذين يفضلونه على غيره، لا يوم الشقيقة، ولا يوم الشورى بعد عصر، ولا قبل ذلك، ولا بعده في زمنه، وهو هو الذي كان لا تأخذه في الله لومة لائم، ولم يعرف الشبهة في قول ولا عمل، وإنما وجدت هذه المسائل، ووضعت لها فلولاً وأبحاثاً، واستنطقت الدلائل، بعد تكون الفرق، وعصبية المذاهب، والوصية بالخلافة لامناسبة لها في سياق محاجة أهل الكتاب، فهي مما لا ترضاء بلاغة القرآن، بل لو أراد النبي ﷺ النص على خليفته من بعده، وتبليغ ذلك للناس، لقاله في خطبته في حجة الوداع، وهي التي استشهد الناس فيها على تبليغه فشهدوا، وأشهد الله على ذلك.

دع سياق الآية وما قبلها وما بعدها، فإنها هي المسماة لا تقبل، أن يكون المراد بالتبليغ فيها تبليغ الناس إمامة علي، فإن جملة ﴿وَأَنْ لَّمْ تَفْعَلْ﴾ الشرطية، التي بعد جملة (تبلغ) الأمرية، وجملة الأمر بالنص، وجملة التذييل التعليلي بنى هداية الكافرين، لا يناسب شيء منها تبليغ الناس مسألة الإمامة، فتأمل الآية في ذاتها بعين البصيرة لا بعين التقليد.

وأما الحديث فنهدي به: نوالي علياً المرتضى،

ونوالي مَنْ والاهم، ونصادي من عاداهم. ونعدّ ذلك كموالاته رسول الله ﷺ. ونؤمن بأنّ صغرتهم ﷺ لا تجتمع على مفارقة الكتاب الذي أنزله الله عليه، وأنّ الكتاب والعترة خليفتا الرسول، فقد صحّ الحديث بذلك في خير قصة الغدير: فإذا أجمعوا على أمر قبلناه وأتبعناه، وإذا تنازعوا في أمر ردّدناه إلى الله والرسول.

ولمّا المتبادر من الآية فالظاهر أنّه الأمر بالتبليغ العامّ في أوّل الإسلام، كما رواه أهل التفسير المأثور، ولولا، لاحتمل أن يكون المراد به تبليغ أهل الكتاب ما بعد هذه الآية، كأنّه قال: بلغ ما أنزل إليك في شأن أهل الكتاب، واذكر لهم ما يكون فصل الخطاب، فإن سألنا عن ذلك فهالك الجواب: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ شَيْئًا مِنْ حَقِّ تَنْبِيهِمُ الشُّرُوبَةِ وَالْإِنْجِيلِ﴾ المائدة: ٦٨، الخ ماسياً، وإذا صحّ حديث ابن عباس الذي رواه ابن مَرْذُوقٍ والضياء لا يبق للاحتمال مجال، [وقد مرّ الحديث كاملاً]

قال تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ﴾، أي وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ العامّ، لما أنزل إليك كلمه، وهو ما عليه الجمهور، أو الخاصّ بأهل الكتاب - على ماسبق من الاحتمال - بأن كتبت له ولو مؤقتاً، خوفاً من الأذى بالقول أو الفعل، أو بهما جميعاً، ﴿فَقَسَا بَلَقْتَ رِسَالَتَهُ﴾، أي فعليك جرماً أنك ما بلغت الرسالة، ولالت بما يُبحث لأجله، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربهم، ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْإِنْلَاحُ﴾ الشورى: ٤٨.

وذهب الجمهور إلى أنّ معناه: وإن لم تبليغ جميع ما أنزل إليك من ربك، بأن كتبت بعضه، فكأنك لم تبليغ

منه شيئاً قطّ، لأنّ كتاب البعض ككتاب الجميع، فهو من قبيل قوله تعالى: ﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا يَقْتُلْ نَفْسًا أَوْ لَهْمًا فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ المائدة: ٣٢، ويقوّيه قراءة نافع وابن عامر وابن أبي بكر (رسالاته) بالجمع.

فمضى هذه القراءة إفادة استغراق النبي لكلّ مسألة من مسائل الوحي الذي كلّف الرسول تبليغه، لكن في الحكم لافي الواقع، فكأنّه قال: وإن لم تفعل كنت كأنك ما بلغت شيئاً من مسائل الرسالة، لأنّها لا تنجزاً.

وقد ضحك هذا الوجه الإمام الرّازي وإن كان رأي الجمهور، لأنّه يقتضي إن ترك تبليغ بعض المسائل ترك تبليغ كلّ مسألة بالفعل، وذلك خلاف الواقع، أو في الحكم، ولا يصحّ أن يُجعل تارك صلاة واحدة كتارك جميع الصلوات، ولما المعنى على التشبيه من بعض الوجوه، ولا يعارض ما لا ينجزاً في الحكم كالأيمان والكفر، بما يتجزأ كالعبادات والمخاصي.

وترك التبليغ لو جاز وقوعه كفر، ولهذا المعنى ظهير يؤيده، وهو حكم الله بأنّ من كذب بعض الرّسل كان كمن كذبهم كلّهم، وذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللّهِ وَرُسُلِهِ وَيُؤِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سُبُلًا أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا﴾ النساء: ١٥٠، ١٥١، بل ورد ما يؤيد الوجه الآخر أيضاً، وهو تشبيه قاتل النفس الواحدة بقاتل الناس جميعاً، وتقدّمت الآية في ذلك، وأمّا معنى قراءة الآخرين: (رسالاته) بالافراد، فهو نفي القيام بمنصب

الرسالة.

وقد جاء في القرآن ذكر تبليغ الرسالات بالجمع ، في قوله تعالى من سورة الأحزاب بعد قصة زيد وزينب : ﴿ الَّذِينَ يَهْتَفُونَ بِرِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَحْتَسِبُونَ وَلَا يُخْشَوْنَ اللَّهَ إِلَّا اللَّهُ ﴾ الأحزاب : ٣٩ ، هكذا قرأ الجهاة كلهم (رسالات) بالجمع ، وإنما قرئ بالإفراد في الشواذ ، وجاء في مواضع أخرى من سورة الأعراف وغيرها .

والاستشهاد بآية الأحزاب أنسب في هذا المقام ، لأن ما نزل في قصة زيد وزينب هو أشد ما نزل على النبي ﷺ متعلقاً بشخصه الكريم ، وهو قوله تعالى : ﴿ وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتَقَرَّبْ إِلَى تَقِيسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ ﴾ الأحزاب : ٣٧ ، حتى نفي عن عائشة وأبي رضي الله عنهما أنها قالتا : لم نكتم النبي ﷺ من القرآن شيئاً لكم هذه الآية .

فإن قيل : إن الله تعالى قد عصم الرسل ﷺ من كتمان شيء مما أمرهم بتبليغه ، ولولا ذلك لبطلت حكمة الرسالة بعدم ثقة الناس بالتبليغ ، فما حكمة التصريح مع هذا بالأمر بالتبليغ ، وتأكيده بجمل كتمان بعض كتمانته ككده ؟

قلت : حكته بالنسبة إلى الرسول ﷺ إعلام الله تعالى إتياءه بأن التبليغ حتم لا تغيير فيه ، ولا يجوز كتمان ولو مؤقتاً بتأخير شيء منه عن وقته على سبيل الاجتهاد ؛ إذ كان يجوز لولا هذا النص : أن يكون من اجتهاد الرسول تأخير بعض الوحي إلى أن يقوى اعتماد الناس لقبوله ، ولا يحبطهم سماعه على رده ،

وليداء الرسول لأجله .

وحكته بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا هذه الحقيقة بالنص ، فلا يفتروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي والنهم .

أما الأول فيؤيده تأخير الرسول ﷺ الإذن لمولاه زيد بن حارثة بتطليق زينب ، مع علمه بأن الله تعالى ما قضى بزواجه ، وهو يعلم أن طابعتها لا تنفق ، وأنه لابد أن يضطر إلى طلاقها ، إلا ليتزوجها النبي ﷺ بعد الطلاق ، ويحل بذلك جريمة الثبني ، وما يترتب عليها من الباطل ، وكان النبي ﷺ يخشى أن يقول الناس : تزوج مطلقته ابنه ، لأنه تنبى زيدا قبل المنة .

ولما لم يؤقت الله تعالى وقتاً لتطليق زيد لزينب ولتزوج النبي ﷺ بها ، وافق اجتهاد النبي ﷺ طبعه البشري ، والميل بظاهر الشريعة من كراهة الطلاق ، فكان بناء على هذا يقول لزيد كلما شكاً إليه حضرة زينب : ﴿ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ ﴾ ، ويحلي في نفسه ما يعلمه من أنه لابد من طلاق زيد لها ، وتزوجه هو بها ، ولكنه كان يحب تأخير ذلك .

فلو كان في تبليغ الوحي هوادة لماز في بعض مسائل الوحي مثل هذا التأخير بالاجتهاد ، ولأجل هذا الشبه والتناسب بين تنفيذ ما أراد الله إبطال الثبني ، ولوازمه بزواج الرسول ﷺ بزينب بعد تطليق زيد لها ، وبين مسألة تبليغ الوحي وكونه لا يجوز تأخيره ، خشية من قول الناس أو فعلهم ، لأجل هذا بين الله تعالى حق هذه المسألة من سورة الأحزاب سنته في عدم المخرج على الرسل ، وفي تبليغهم رسالات الله ، وكونهم يخشونه

ولا يفتشون أحداً سواء، راجع آية ٢٨ و ٢٩ منها.

وأما الثاني: وهو ما ذكرنا من حكمة ذلك بالنسبة إلى الناس، فيلجأه ما نقل إلينا من الأقوال والآراء في جواز كتمان بعض الوحي - غير القرآن - أو العلم النبوي غير الوحي، عن كل الناس أو عن جمهورهم، وتأويل هذه الآية ومائت في معناها تأويلاً يتفق مع آرائهم؛ فكيف لو لم تره هذه الآية في المسألة.

ومن هذا الباب ما ثبت في الصحيحين والسنن من سؤال بعض الناس علياً المرتضى: هل خصهم الرسول بشيء من الوحي أو علم الذين؟ يعني أهل البيت، وقد ورد في ذلك روايات متعددة بألفاظ مختلفة. منها قول أبي جعفر لعلّي: [ولقد مرّ]

ومن البديهي أن الاستثناء في كلام الإمام عليّ منقطع، لأنّ الفهم في القرآن ليس من الوحي، وكذا ما في الصحيحة، وهو القتل أي دية القتل، وفكالة الأسير إلخ^(١).

وقال بعض العلماء: أنّ سبب سؤال عليّ عن ذلك، أنّ بعض خلاة الشيعة كانوا يتحدّثون أو يقولون في الناس: أنّ عند عليّ وآل بيته من الوحي ما خصهم به النبي ﷺ دون الناس، ويروى عن بعضهم: جواز الكتمان على سبيل التقية.

ومن الناس من قال: إنّ ما يوحى الله للرسل أنواع: منها ما هو خاص بهم لا يأتهم بتبليغه لأحد، ومنه ما يأمرهم بتبليغه لجميع الناس، ومنه ما يخص به من يراهم أهلاً له من الأفراد.

ومن هنا أخذ من يقولون: إنّ علم الأنبياء قسمان:

ظاهر وباطن؛ فالظاهر عام، والباطن خاص. ولبعض المتصوّفة والباطنية سبح طويل في بحر هذه الأوهام. فأما الباطنية فأنتهم في مذاهبهم زنادقة، تعمّدوا هدم الإسلام بالشبهات والتأويلات المشكّكات.

وأما المتصوّفة فقد راج على بعضهم بعض تلك الشبهات والتأويلات، فخصفهم في علم الكتاب والسنة، فاستمكوا بالأحاديث الموضوعة، وأخذوا بظواهر بعض الأحاديث والآثار الضعيفة، كقول أبي هريرة المروي في صحيح البخاري: حفظت من رسول الله ﷺ وعائين، فأما أحدهما فبسته، وأما الآخر فلو بسته قطع مني هذا البلعوم - يشير إلى حنقه، لأنّه إذا ذبح ينقطع بلعومه - وهو مجرى الطعام - فجعله المتصوّفة يزعمون أنّ ما عندهم من علم الحقيقة، هو من قبيل ما في الوعاء الآخر من وعائتي أبي هريرة. وبعضهم يظنّ أنّ لشيوخهم سنداً في تلقّي علم الباطن، ينتهي إلى بعض الصحابة، أو أنّهم أهل البيت عليهم الرضوان.

والذي عليه المحقّقون أنّ أبا هريرة يعني بما كتّم من الحديث أحاديث الفتن، وما يكون من الفساد في الدين والدنيا على أيدي أهليكم من سفهاء قريش، وهم بنو أمية. وقد روي عنه أنّه دعا الله تعالى أن يُنفذه من سنة ستين، وإمارة الصبيان. وقد مات سنة سبع وخمسين، وقيل: سنة تسع وخمسين، وفي سنة ستين ولي يزيد بن معاوية، فلمن أنّ أبا هريرة كان يستعيد بالله من إمارته؛ وقد أعاده الله تعالى فلم ير أيتها السود، وروي عنه أنّه

(١) بينا روايات هذا الحديث ومثلها في الجزء الخامس من مجلّد فالنار السابعة عشر

وشؤون البشر، وسنن الله في الخلق، فإن هذه العلوم المكتسبة من نقلية وعقلية هي التي يستعان بها على فهم القرآن.

ونوع وهي وهو الذي أشار إليه الإمام علي المرتضى بالفهم الذي يؤتيه الله عبدًا في القرآن، وهو ما به يفصل أهل العلم الكسبي بعضهم بعضًا، ومن لاحظ له من علم العربية والسنة والآثار، لاحظ له من هذا العلم الوهي، لأن الكسبي هو الأصل الذي يُبنى العلم الوهي. وقد ذكر القطلافي في شرح البخاري أن قول علي يدل على جواز استخراج العلم بفهمه من القرآن، ما لم يكن منقولاً عن المفسرين.

وقد اشترط العلماء لكل فهم جديد في القرآن شرطين: أحدهما: أن يوافق مدلولات اللغة العربية، ونائبها: أن لا يخالف أصول الدين القطعية.

فسقطت بذلك ضلالات الباطنية، وأهل الوحدة من غلاة الصوفية، وأشباههم، من الذين يعيشون بكتاب الله بأهوائهم، كالذجال عبيد الله الذي صنّف في هذه الأيام تصانيف باللغة التركية، حرّف فيها القرآن أبعد تحريف، بحيث لا يطبق على اللغة العربية، ولا على أصول الإسلام ولا فروعه. منها كتاب «قوم جديد» وكتاب «صوك جواب»، أي الجواب الأخير. والظاهر أن الغرض من هذه الكتب تنفير التارك من الإسلام، وتحويلهم عنه.

وقد بينّا غير مرّة أن القرآن هو أصل الدين، وأن السنة بيان له واستنباط منه، وذكرنا بعض الشواهد على هذا في «التفسير» وفي «المنار» ثم رأينا النقل في ذلك من

كان يقول في أغليمة قريش، الذين يفسدون على المسلمين أمر دينهم، كما ورد في الحديث: لو عشت أن أمتيهم بأسماهم لفعلت، فهذا دليل على أنه سمع كحديثه ابن الإيمان أخبار الفتن، وأمراء الجور من النبي ﷺ، وكان يكتبها عند وقوعها، خوفًا من انتقام أولئك الأسماء المستبدين المفسدين.

وأما كتمان شيء من أمر الدين فهو محرم بالإجماع وبخصوص الكتاب والسنة، فكيف يكتمه؟ وقد روى البخاري وغيره عنه أنه قال: إن الناس يقولون: أكثر أبوهريرة الحديث، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدثت حديثًا، ثم يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ إِلَىٰ قَوْلِهِ نَبَأًا - الرَّجِيمَ﴾ البقرة: ١٥٩، ١٦٠، وقوله: ﴿وَإِنْ أَخَذَ اللَّهُ بِصِفَاتٍ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَشُبُّهُ فَلْيُقَاتِ فِيهَا - وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾ آل عمران: ١٨٧، وروى عنه أبو داود والترمذي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه حديث «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار» وروى عن غيره، وله طرق حسنة وصحيحة، والوهيد في بعض ألفاظه على الكتمان مطلقًا.

والحق الذي لا مريّة فيه: أن الرسول بلغ جميع ما أنزله الله إليه من القرآن وبينته، ولم يخص أحدًا بشيء من علم الدين، وأنه لا يمتاز أحد في علم الدين على أحد إلا بفهم القرآن، وهو على نوعين:

نوع كسبي يتوسل إليه بعلم السنة، وآثار علماء الصحابة والتابعين، وعلماء الأمصار في الصدر الأول، ومفردات اللغة العربية وأساليبها، وكذا بعلوم الكون

من وقته على سبيل الاجتهاد، ولولا هذا النصّ لكان
لِلرَّسُولِ أَنْ يَجْتَهِدَ بِتَأْخِيرٍ بَعْضَ الْوَحْيِ إِلَى أَنْ يَتَوَقَّى
اِسْتِعْدَادَ النَّاسِ لِقَبُولِهِ، وَلَا يَجْعَلُهُمْ سَبَاعَهُ عَلَى رَدِّهِ،
وَلِيَذَاهُ الرَّسُولَ لِأَجَلِهِ.

والحكمة بالنسبة إلى الناس أن يعرفوا **■** الحقيقة
بالنصّ، فلا يمتدروا إذا اختلفوا فيها باختلاف الرأي
والفهم.

ومن هذا تعلم أن ما نقل من الأقوال والآراء من
جواز كتان بعض الوحي، غير القرآن عن كل الناس أو
عن جمهورهم، لا يتفق مع الدليل في شيء، ولا يحوّل
على ما رووه من الأخبار الضعيفة والأحاديث الموضوعة
في هذا الباب.

والحقّ الذي لا شبهة فيه، أن الرسول بلغ جميع
ما أنزل إليه من القرآن وبينه، ولم يخصّ أحداً بشيء من
علم الدين، وأنه لا امتياز لأحد من أحد في علم الدين،
إلا بفهم القرآن فهماً يتوسّل إليه بعلم السنّة، وآثار علماء
الصّحابة والتابعين، وعلماء الأمصار في الصدر الأوّل،
ومعرفة مفردات اللّغة العربيّة وأساليبها، ومعرفة علوم
الكون وشؤون البشر وسنن الله في الخلق.

روى ابن مردويه عن ابن عباس قال: سئل رسول
الله **ﷺ** [وقد تقدّم تمام الرواية في كلام الأكويسي،
وسياقي ردها في كلام الطباطبائي] (٦: ١٥٨)
سيد قطب: [بعد بحث طويل عن دور أهل

الكتاب ولاسيما اليهود في مواجهة هذا الدين قال:]
يبدو من السياق - قبل هذا النداء وبعبده - أن
المقصود به مباشرة هو مواجهة أهل الكتاب بحقيقة ما هم

الإمام الشافعي، فقد قال: جميع ما حكم به النبي **ﷺ** فهو
مما فهمه من القرآن. ذكره السيّد الأكويسي في «روح
المعاني». ومن أجدر من النبي **ﷺ** بالفهم الوحيّ من
القرآن، وقد اختصّه الله بإنزاله إليه وبيانه للناس؟
وتقدّم إيضاح هذا البحث في تفسير «أَتَيَوْمَ أَكْثَلْتُ لَكُمْ
دِينَكُمْ» المائدة: ٣، في أوائل هذه السورة.

وقد روي عن أكابر الصوفيّة ما لم يرو عن غيرهم في
إثبات كون القرآن ينوع علوم الدين، بل صرح بعضهم
بكونه ينوع جميع العلوم والحقائق الكونيّة كلّها.
(٦: ٤٦٣)

الصّراغف: أي بأنّها الرّسول بلغ إلى الخلق جميع
ما أنزل إليك من ربيّك، ما لك أمرك ومليكك إلى كمالك،
ولا تخش في ذلك أحداً، ولا تخف أن يسألك من ذلك
مكروه.

ثمّ أخذ ما سلف بقوله: «وَأِنْ لَمْ تَفْعَلْ مَا بَلَّغْتُ
رِسَالَتَهُ»، أي وإن لم تفعل ما أمرت به من التبليغ لما أنزل
إليك، بأن كتّمته ولو إلى حين، خوفاً من الأذى بالقول
أو بالفعل، فحسبك جرماً أنك ما بلّغت الرّسالة، ولا كتّمت
بما أمّنت لأجله، وهو تبليغ الناس ما أنزل إليهم من ربيهم،
كما قال تعالى: «إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ» الشورى: ٤٨.

والحكمة في التصريح بالأمر بالتبليغ وتأكيده، بحمل
كتان بعضه ككتان كلّ، مع العلم بأن الرّسل صلوات الله
عليهم معصومون من كتان شيء مما أمرهم الله بتبليغه،
والأبطلت حكمة الرّسالة بعدم نقه الناس بالتبليغ.

الحكمة في ذلك بالنظر إلى الرّسول **ﷺ** إعلامه بأن
التبليغ حتم، لا يجوز كتانه على أي حال، بتأخير شيء،

محمد ﷺ، فقد أخذ الله الميثاق: أن يؤمنوا بكلّ رسول وبمرزوه وينصروه. وصفة محمد وقومه عندهم في التوراة، وعندهم في الإنجيل، كما أخبر الله وهو أصدق القائلين، فهم لا يقيمون التوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، سواء كان المقصود بقوله: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ المائدة: ٦٦، هو القرآن، كما يقول بعض المفسرين، أو هو الكتب الأخرى التي أنزلت لهم كزبور داود.

تقول: إنهم لا يقيمون التوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، إلا أن يدخلوا في الدين الجديد، الذي يصدق ما بين يديهم ويؤمن عليه، فهم ليسوا على شيء بشهادة الله سبحانه حتى يدخلوا في الدين الأخير. والرسول ﷺ قد كلف أن يواجههم بهذا القرار الإلهي في شأنهم، وأن يعلنهم حقيقة صفتهم وموقفهم، وإلا فما بلغ رسالة ربه، وبإله من تهديداً

وكان الله سبحانه يعلم أن مواجهتهم بهذه الحقيقة الخامسة، وهذه الكلمة الفاصلة، ستؤدي إلى أن تزيد كثيراً منهم طغياناً وكفراً، وعناداً ولجاجاً. ولكن هذا لم يمنع من أمر الرسول ﷺ أن يواجههم بها، وآلا بأسى على ما يصيبهم من الكفر والطغيان والضلال والشرود بسبب مواجهتهم بها، لأن حكته سبحانه تقتضي أن يُصدع بكلمة الحق، وأن تترتب عليها آثارها في نفوس الخلق، ليستدي من يستدي عن بيئته، ويضلّ من يضلّ عن بيئته، ويهلك من هلك عن بيئته، ويحيى من حيى عن بيئته: ﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ مِنَ الذِّكْرِ طُغْيَانًا وَكُفْرًا فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٨.

عليه، وبهقيقة صفتهم التي يستحقونها بما هم عليه، ومواجهتهم بأنهم ليسوا على شيء، ليسوا على شيء من الدين، ولا العقيدة ولا الإيمان: ذلك أنهم لا يقيمون التوراة والإنجيل، وما أنزل إليهم من ربهم، ومن ثمّ فلا شيء مما يدهونه لأنفسهم من أنهم أهل كتاب، وأصحاب عقيدة وأتباع دين: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُبَيِّنُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨.

وحينما كلف الرسول ﷺ أن يواجههم بأنهم ليسوا على شيء من الدين والعقيدة والإيمان، بل ليسوا على شيء أصلاً يترتكز عليه حينما كلف الرسول ﷺ بمواجهتهم هذه المواجهة الخامسة الفاصلة، كانوا يتلون كتبهم، وكانوا يتخذون لأنفسهم صفة اليهودية أو النصرانية، وكانوا يقولون: إنهم مؤمنون، ولكن القليل الذي كلف رسول الله ﷺ أن يواجههم به، لم يعترف لهم بشيء أصلاً مما كانوا يزعمون لأنفسهم، لأن «الذين» ليس كلمات تقال باللسان، وليس كتباً تُقرأ وترتل، وليس صفة تورث وتُدعى.

إنما الذين منهج حياة، منهج يشمل العقيدة المستسرة في الضمير، والعبادة المحتلّة في الشعائر، والعبادة التي تتمثل في إقامة نظام الحياة كلّها على أساس هذا المنهج. ولما لم يكن أهل الكتاب يقيمون الدين على قواعده هذه، فقد كلف الرسول ﷺ أن يواجههم بأنهم ليسوا على دين، وليسوا على شيء أصلاً من هذا القيل وإقامة التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم، مقتضاها الأول الدخول في دين الله الذي جاء به

وكان الله سبحانه يرسم للدعاية بهذه التوجيهات متبع الدعوة ويطلع على حكمة الله في هذا المنهج. ويسلي قلبه عما يصيب الذين لا يمتدنون، إذا حاجتهم كلمة الحق فازدادوا طغياناً وكفراً، فهم يستحقون هذا المصير البائس، لأن قلوبهم لا تطيق كلمة الحق، ولا خير في أفعالها ولا صدق. فمن حكمة الله أن تواجهه بكلمة الحق، ليظهر ما كنن فيها وما بطن، ولتجهر بالطغيان والكفر، ولتستحق جزاء الطغاة والكافرين!

(٩٣٨: ٣)

الطَّبَاطِبَانِي؛ معنى الآية في نفسها ظاهر، فإنها تتضمن أمر الرسول ﷺ بالتبليغ في صورة التهديد، ووعد ﷺ بالعصمة من الناس، غير أن التدبر في الآية من حيث وقوعها موقعها الذي وقعت فيه، وقرن حقيقها الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب، وفهم ونوحيهم بها كانوا يتماورونه من أقسام السعدى إلى محارم الله، والكفر بآياته، وقد اتصلت بها من جانبها الأستان، أعني قوله: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ المائدة: ٦٦، وقوله تعالى: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُبَيِّنُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨.

ثم الإيمان في التدبر في نفس الآية، وارتباط الجمل المنضودة فيها، يزيد الإنسان حجة على عجب؟

فلو كانت الآية متصلة بما قبلها وما بعدها في سياق واحد في أمر أهل الكتاب، لكان محصلها أمر النبي ﷺ أشد الأمر؛ بتبليغ ما أنزله الله سبحانه في أمر أهل

الكتاب، وتعين بحسب السياق أن المراد بما أنزل إليه من ربه هو ما يأمره بتبليغه في قوله: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ حَتَّى تُبَيِّنُوا التَّوْزِيَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا نَزَّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ المائدة: ٦٨.

وسياق الآية يأباه، فإن قوله: ﴿وَاللَّهُ يَقْصِمُكُمُ مِنَ النَّاسِ﴾ يدل على أن هذا الحكم المنزّل للأمور بتبليغه أمر مهم، فيه مخافة الخطر على نفس النبي ﷺ، أو على دين الله تعالى من حيث نجاح تبليغه، ولم يكن من شأن اليهود ولا النصارى في عهد النبي ﷺ أن يتوجه إليه من ناحيتهم خطر، يسوغ له ﷺ أن يمسك عن التبليغ، أو يؤخره إليه إلى حين، فيبلغ الأمر إلى حيث يحتاج إلى أن يحده الله بالعصمة منهم، إن بلغ ما أمر به فيهم، حتى في أوائل هجرته ﷺ إلى المدينة، وعند حدة اليهود وشذتهم، حتى انتهى إلى وقائع خيبر وغيرها.

على أن الآية لا تتضمن أمراً شديداً، ولا قولاً حاداً، وقد تقدم عليه تبليغ ما هو أشد وأمر من ذلك على اليهود، وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ ما هو أشد من ذلك كتبليغ التوحيد ونفي الوثنية إلى كفار قريش ومشركي العرب، وهم أخطأ جانباً وأشد بطشاً وأسلك للدماء، وأفتك من اليهود وسائر أهل الكتاب، ولم يهذه الله في أمر تبليغهم، ولا آمنه بالعصمة منهم.

على أن الآيات المتعرضة لحال أهل الكتاب - معظم أجزاء سورة المائدة - فهي نازلة فيها قطعاً، واليهود كانت عند نزول هذه السورة قد كُسرَت سورتهم، ومُحْدَت نيرانهم، وشعلتهم السخطة واللعة، كلوا أوقدوا ناراً للحرب أطفأها الله، فلامنى لحوف رسول الله ﷺ منهم

على أن المراد بما أنزل إليه من ربه لو كان أصل
الذين، أو مجموعه في الآية، عاده معنى قوله: ﴿وَإِنْ
لَمْ تَفْعَلْ قَدْ يَأْتِيَ رَسُولُكَ رَسُولًا﴾ إلى نحو قولنا: بالآية
الرسول بلغ الذين، وإن لم تبلغ الذين فما بلغت الذين،
وأما جعله من قبيل قول أبي النجم:

«أنا أبو النجم وشعري شعري»

كما ذكره بعضهم، أن معنى الآية: وإن لم تبلغ الرسالة
فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ، والإجمال في
المسارعة إلى إظهار ما أمرك به الله سبحانه، وأخذك عليك،
كما أن معنى قول أبي النجم: إني أبو النجم، وشعري
شعري المعروف بالبلاغة، المشهور بالبراعة.

فإن ذلك فاسد، لأن هذه الصناعة الكلامية إنما
تصح في موارد النظم والخاص، والمطلق والمقيد، وظاهر
ذلك. فغناء بهذا السياق اتحادهما، كقول أبي النجم:
شعري شعري، أي لا ينهي أن ينوهم على مستوهم أن
فريحتي كنت، أو أن الحوادث أعيشني أن أقول من الشعر
ما كنت أقوله، فشعري الذي أقوله اليوم هو شعري الذي
كنت أقوله بالأمس.

وأما قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ قَدْ يَأْتِيَ رَسُولُكَ﴾
فليس يجري فيه مثل هذه العناية، فإن الرسالة التي هي
مجموع أو أصله، على تقدير نزول الآية في أول البعثة،
أمر واحد غير مختلف، ولا متغير حتى يصح أن يقال: إن
لم تبلغ هذه الرسالة فما بلغت تلك الرسالة، أو لم تبلغ
أصل الرسالة، فإن المفروض أنه أصل الرسالة التي هي
مجموع المعارف الدينية.

فقد تبين أن الآية بسياقها لا تصلح أن تكون نازلة

في بدء البعثة، ويكون المراد فيها بما أنزل إلى
الرسول ﷺ: مجموع الدين أو أصله، ويتبين بذلك أنها
لا تصلح أن تكون نازلة في خصوص تبليغ مجموع الدين
أو أصله، في أي وقت آخر غير بدء البعثة، فإن الإشكال
إنما ينشأ من جهة لزوم اللغو في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ
لَمْ تَفْعَلْ قَدْ يَأْتِيَ رَسُولُكَ﴾ كما مر.

على أن قوله: ﴿يَأْتِيهَا رَسُولٌ يُلَاقِيكَ﴾ ما أنزل إليك من
ربك، لا يلائم النزول في أي وقت آخر غير بدء البعثة،
على تقدير إرادة الرسالة بمجموع الدين أو أصله، وهو
ظاهر.

صل أن محذور دلالة قوله: ﴿وَاللَّهُ يَفْصَلُكَ مِنَ
النَّاسِ﴾ على أن النبي ﷺ كان يخاف الناس في تبليغه
عمل حاله.

ظهر أن ليس هذا الأمر الذي أنزل على النبي ﷺ،
وأكدت الآية تبليغه: هو مجموع الدين أو أصله على
جميع تقاديره المفروضة، فلنضع أنه بعض الدين،
والمعنى: بلغ الحكم الذي أنزل إليك من ربك، وإن
لم تفعل فما بلغت رسالته «الخ»، ولازم هذا التقدير أن
يكون المراد بالرسالة مجموع ما حمله رسول الله ﷺ من
الدين ورسالته، وإلا فالمحذور السابق، وهو لزوم اللغو
في الكلام على حاله، إذ لو كان المراد بقوله: (رسالته)
الرسالة الخاصة بهذا الحكم، كان المعنى: بلغ هذا الحكم،
وإن لم تبلغه فما بلغت، وهو لغو ظاهر.

فالمراد أن بلغ هذا الحكم، وإن لم تبلغه فما بلغت
أصل رسالته أو مجموعها، وهو معنى صحيح محقول،
وحينئذ يرد الكلام نظير المورد الذي أورده قول أبي

التجم: «أنا أبو التجم وشعري شعري».

وأما كون هذا الحكم بحيث لو لم يُبلغ فكأنما لم يُبلغ الرسالة، فإنما ذلك لكون المعارف والأحكام الدينية مرتبطة ببعضها ببعض، بحيث لو أُخلّ بأمر واحد منها أُخلّ بجميعها، وخاصة في التبليغ لكمال الارتباط. وهذا التقدير وإن كان في نفسه مما لا بأس به، لكن ذيل الآية وهو قوله: «وَاللَّهُ يَتَوَكَّلُ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ»، لا يلائمه، فإن هذا الذيل يكشف عن أن قوماً كافرين من الناس هموا بمخالفة هذا الحكم النازل، أو كان المترقب من حالهم أنهم سيخالفونه مخالفة شديدة، ويتخذون أي تدبير يستطيعونه لإبطال هذه الدعوة، وتركه سدى لا يؤثر أثراً، ولا ينفع شيئاً. وقد وعد الله رسوله أن يعصمه منهم، ويبطل مكرهم ولا يهديهم في كيدهم.

ولا يستقيم هذا المعنى مع أي حكم نازل فرض، فإن المعارف والأحكام الدينية في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة، ففيها التي هي عمود الدين، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال، وفيها زنى المحسن، وفيها النظر إلى الأجنبية، ولا يصح فرض هذه المخافة من النبي ﷺ والوعد بالعصمة من الله، مع كل حكم حكم منها كيفما كان، بل في بعض الأحكام.

فليس استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ غيره من الأحكام إلا لما كان أهيبه، ووقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره، كان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم للزوح التي بها الحياة الباقية والحس والحركة، وتكون

الآية حيث كشفت عن أن الله سبحانه كان قد أسر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين، ويستوي به على عريشة القرار.

وكان من المترقب أن يخالفه الناس، وقبلوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان مابناه من بنيان الدين، وتتلشى أجزاؤه، وكان النبي ﷺ يتفكر في ذلك، ويخافهم على دعوته، فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين، ليجد له ظرفاً صالحاً وجواً آمناً، عسى أن تنجح فيه دعوته، ولا ينجب سماء، فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبين له أهية الحكم، ووعد أن يعصمه من الناس، ولا يهديهم في كيدهم، ولا يدعهم يفتلوا له أمر الدعوة.

وقد انصورت تقليب أمر الدعوة على النبي ﷺ، وإبطال عمله بعد انتشار الدعوة الإسلامية، لامن جانب المشركين ووثنية العرب أو غيرهم، كأن تكون الآية نازلة في مكة قبل الهجرة، وتكون مخافة النبي ﷺ من الناس من جهة افتراءهم عليه، واتهامهم إياه في أمره، كما حكاه الله سبحانه من قولهم: «مَقْلَمٌ يَمَسُّونَ» الذخان: ١٤، وقولهم: «فَإِذَا تَرَمَّضَ بِهِ رَبُّهُ السَّمُونَ» الطور: ٣٠، وقولهم: «فَتَاجِرٌ أَوْ بِحَّارٌ» الذاريات: ٥٢، وقولهم: «إِنْ تُثْبِتُونَنَا لَآ رَجُلًا مَشْهُورًا» الإسراء: ٤٧، وقولهم: «إِنْ هَذَا إِلَّا بَشْعٌ يَزُوتُ» المدثر: ٢٤، وقولهم: «أَنصَابُهُمُ الْأَوَّلِينَ ائْتَمَّتْهَا فُتًى تَلَّى عَلَيْهِ بَكْرَةٌ وَأَصِيلًا» الفرقان: ٥، وقولهم: «إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ» النحل: ١-٢، وقولهم: «أَنْ ائْتَمَّوْا وَاسْتَبِرُّوْا عَلَىٰ آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُزَادُ» ص: ٦، إل غير ذلك

من أقاويلهم فيه عليه السلام.

فهذه كلها ليست مما يوجب وهن قساعة الدين، وإنما تدلّ - إذا دلت - على اضطراب القوم في أمرهم، وعدم استقامتهم فيه، على أنّ هذه الافتراءات والمرامي لا تختص بالنبي عليه السلام حتى يضطرب عند تفرسها ويخاف وقوعها، فسائر الأنبياء والرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والهن، ومواجهة هذه المكارِه من جملة أهمهم. كما حكاه الله تعالى عن نوح، ومن بعده من الأنبياء المذكورين في القرآن.

بل إن كان شيء ولا بد فإنا يتصور بعد الهجرة، واستقرار أمر الدين، في المجتمع الإسلامي، والمسلمون كالمعجون الخليط من: ملحاء مؤمنين، وقوم منافقين أولي قوة لا يستهان بأمرهم، وآخرين في قلوبهم مرض وهم ستماعون كما نصّ عليه الكتاب العزيز. وهؤلاء كانوا يعاملون مع النبي عليه السلام - في حين أنهم أنصابه وأهلنا أو ظاهراً - معاملة الملوك، ومع دين الله معاملة القوانين الوضعيّة القوميّة، كما يشر بذلك طوائف من آيات الكتاب، قد تقدّم تفسير بعضها في الأجزاء السابقة من هذا الكتاب.

فكان من الممكن أن يكون تبليغ بعض الأحكام مما يوقع في الوهم انتفاع النبي عليه السلام بتشريعه وإجرائه، يستوجب أن يقع في قلوبهم أنّه عليك في صورة النبوة، وقانون ملكي في هيئة الدين، كما ربّما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم.

وهذه شبهة لو كانت وقعت هي أو ما يماثلها في قلوبهم، ألقت إلى الذين من الفساد والضيعة ما لا يدفعه

أيّ قوة دافعة، ولا يصلحه أيّ تدبير مصلح، فليس هذا الحكم النازل بالمأمور بتبليغه إلّا حكماً فيه توهم انتفاع للنبي عليه السلام، واختصاص له بجزية من المزاييا الحيويّة، لا يشاركه فيها غيره من سائر المسلمين، ظهير مالي قصة زيد وتمتدّد الأزواج، والاختصاص بضمس الغنائم، وظاهر ذلك.

غير أنّ الخصائص إذا كانت بما لا تمسّ فيه عامّة المسلمين، لم يكن من طبعها إثارة الشبهة في القلوب، فإنّ الأزواج بزوجة المدعوّ أبناً - مثلاً - لم يكن يختصّ به، والأزواج بأكثر من أربع نسوة، لو كان تجويزه لنفسه من هوّى بغير إذن الله سبحانه، لم يكن يمنعه أن يجوز مثل ذلك لسائر المسلمين، وميرته في إيفار المسلمين على نفسه، في ما كان يأخذه الله ولنفسه من الأموال، وظواهر هذه الأمور لا تدع ريباً لمرتاب، ولا يشبه أمرها لمشبهه، دون أن تزول الشبهة.

لقد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ الآية تكشف عن حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي عليه السلام واختصاصه بجزية حيويّة مطلوبة لتغييره أيضاً، يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه، فكان النبي عليه السلام يخاف إظهاره، فأمره الله بتبليغه وشدّد فيه، ووعد العصاة من الناس، وهدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه.

وهذا يؤيد ماوردت به النصوص من طرق الفريقين: أنّ الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام وأنّ الله أمر بتبليغها، وكان النبي عليه السلام يخاف أن يتهموه في ابن عمه، ويؤخّر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية، فبطلت بتدبيرهم، وقال فيه: من كنت مولاه فهذا عليّ

مولاه.

وكون ولاية أمر الأمة مما لا غنى للذين عنه ظاهر لا ستر عليه، وكيف يسوغ لموتهم أن يتوهم أن الذين الذي يقرّر بسعته لعامة البشر - في عمارة الأعصار والأقطار - جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، والأصول المختلفة، والأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان وسكناته، فرادى ومجتمعين، على خلاف جميع القوانين العامة، لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفاظ؟ أو أن الأمة الإسلامية والمجتمع الذي مستقى من بين جميع المجتمعات الإنسانية، مستغنية عن ولا يتولى أمرها، ومدير يدبرها، ومجر يجرها؟

وبأي عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيره التي الاجتماعية؟ حيث يرى أنه عليه السلام كان إذا خرج إلى غزوة، خلف مكانه رجلاً يدبر رضى المجتمع، وقد خلف علياً مكانه على المدينة عند مسيره إلى نيوك، فقال: يا رسول الله، أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال عليه السلام: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى، إلا أنه لاني يهدي؟

وكان عليه السلام ينصب الولاية الحكم في أيدي المسلمين من البلاد: كمكة والطائف واليمن وغيرها، ويؤمر رجلاً على السرايا والجيوش التي يبعثها إلى الأطراف، وأني فرق بين زمان حياته وما بعد مماته، دون أن الحاجة إلى ذلك بعد خيسته بالموت أشد، والضرورة إليه أمس ثم أمس.

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا نَزَّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾، خاطبه عليه السلام بالرسالة، لكونها أنسب الصفات

إلى ما تضمنته الآية من الأمر بالتبليغ لحكم الله التازل، فهو كالبهرمان على وجوب التبليغ الذي تظهره الآية، وتقرعه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم، فإن الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة، فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ.

ولم يصرح باسم هذا الذي أنزل إليه من ربه، بل عبر عنه بالثقت، وأنه شيء أنزل إليه، إشعاراً بتخليعه، ودلالة على أنه أمر ليس فيه لرَسُولِ اللَّهِ صلى الله عليه وسلم صنع، ولأنه من أمره شيء، ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه عليه السلام في كتابته وتأخير تبليغه، ويكون له عذراً في إظهاره على الناس، وتلويعاً إلى أنه عليه السلام مصيب في ما خسرهم منهم، وتخوف عليه، وإيحاء إلى أنه مما يجب أن يظهر من ناحيته عليه السلام ولسانه وبيانه.

قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمَّا يَبْلُغْ رِسَالَتَهُ﴾ المراد بقوله: (رسالته) - وقرئ (رسالاته) كما تقدم -: مجموع رسالات الله سبحانه التي حملها رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم أن الكلام يفيد أهمية هذا الحكم المرموز إليه، وأن له من المكانة ما لو لم يكنه، كان كان لم يبلغ شيئاً من الرسالات التي حملها.

فالكل كلام موضوع في صورة التهديد، وحقيقته بيان أهمية الحكم، وأنه بحيث لو لم يصل إلى الناس، ولم يراع حقه، كان كأن لم يراع حق شيء من أجزاء الدين، فقوله: ﴿وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ لَمَّا يَبْلُغْ رِسَالَتَهُ﴾ جملة شرطية، سبقت لبيان أهمية الشرط وجوداً وعدماً، لترتب الجزاء الأهم عليه وجوداً وعدماً.

وليس شرطية مسوقة على طبع الشرطيات

التأثرة عندنا، فإننا نستعمل (إن) الشرطية طبعا فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقيق الشرط، وحاشا ساحة النبي ﷺ من أن يقدر القرآن في حقه احتمال: أن يبلغ الحكم التازل عليه من ربه، وأن لا يبلغ، وقد قال تعالى: ﴿أَلَمْ نَعْلَمْ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ الأنعام: ١٢٤.

فالمجلة، أعني قوله: ﴿وَأَنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ إلخ، إنما تفيد التهديد بظواهرها، وتفيد إعلامه ﷺ وإعلام غيره، ما لهذا الحكم من الأهمية، وأن الرسول معذور في تبليغه.

«بحث ووائش»

في تفسير الميثاشي عن أبي صالح إلى آخر ما رواه الطبرسي عن الميثاشي:

وليه عن حنّان بن سدير، عن أبيه عن أبي جعفر ﷺ، قال: لما نزل جبرئيل على محمد رسول الله ﷺ في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ إلى آخر الآية، قال: فكث النبي ﷺ ثلاثا حتى أتى الجحفة، فلم يأخذ بيده قرّفا من الناس.

فلما نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له: «مهيمة»، فنادى: الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فقال النبي ﷺ: من أولى بكم من أنفسكم؟ فجهروا فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثانية، فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثالثة، فقالوا: الله ورسوله.

فأخذ بيد علي ﷺ فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واغدر من غدره، فإنه مني وأنا منه، وهو مني

بنزلة هارون من موسى، إلا أنه لانيّ بعدي.

وفيه عن أبي الجارود، عن أبي جعفر ﷺ، قال: لما أنزل الله على نبيه ﷺ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَتَصَدَّقُ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾، قال: فأخذ رسول الله ﷺ بيد علي ﷺ، فقال: يا أيها الناس إنه لم يكن نبي من الأنبياء ممن كان من قبلي إلا وقد عثر، ثم دعاه فأجابه، وأوشك أن أدعى فأجيب، وأنا رسول، وأنتم مسؤولون، فما أنتم فاعلون؟ فقالوا: نشهد أنك قد بلغت وصححت، وأدّيت ما عليك، فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد.

ثم قال: يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب، أوصي من آمن بي وصدقني بولاية علي، ألا إن ولاية علي ولاتي، عهدا عهدا إلي ربي، وأمرني أن أهلكوا، ثم قال: هل سمعتم؟ ثلاث مرّات يقرؤها، فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله.

وفي «البصائر» بإسناده عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر ﷺ في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، قال: هي الولاية.

أقول: وروى نزول الآية في أمر الولاية وقصة الغدير عنه الكليني في «الكافي» بإسناده، عن أبي الجارود، عن أبي جعفر ﷺ في حديث طويل، وروى هذا المعنى الصدوق في «المعاني» بإسناده عن محمد بن الفيص بن المختار عن أبيه، عن أبي جعفر ﷺ في حديث طويل، ورواه الميثاشي أيضا، عن أبي الجارود في

أَنَّ الْحَارِثَ بْنَ الثَّمَانِ هَذَا كَانَ مُسْلِمًا فَارْتَدَّ، وَلَمْ يُحْرِفْ فِي الصَّحَابَةِ، وَالْأَبْطَحُ بِمَكَّةَ وَالنَّبِيُّ ﷺ لَمْ يَرْجِعْ مِنْ غَدِيرِ خُمٍّ إِلَى مَكَّةَ، بَلْ نَزَلَ فِيهِ مُنْصَرَفُهُ مِنْ حَبَّةِ الْوَدَاعِ إِلَى الْمَدِينَةِ، انْتَهَى.

وَأَنْتَ تَرَى مَا فِي كَلَامِهِ مِنَ التَّحَكُّمِ. أَمَّا قَوْلُهُ: «إِنَّ الرِّوَايَةَ مَوْضُوعَةٌ، وَسُورَةُ الْمَعَارِجِ هَذِهِ مَكِّيَّةٌ» فَيَحْتَوِلُ فِي ذَلِكَ عَلَى مَا فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ وَابْنِ الزُّبَيْرِ: أَنَّ سُورَةَ الْمَعَارِجِ نَزَلَتْ بِمَكَّةَ، وَلَيْتَ شِعْرِي مَا هُوَ الْمُرْجِعُ لِهَذِهِ الرِّوَايَةِ عَلَى تِلْكَ الرِّوَايَةِ، وَالْجَمِيعُ أَحَادٌ؟ سَلَّمْنَا أَنَّ سُورَةَ الْمَعَارِجِ مَكِّيَّةٌ، كَمَا رَجَّحْنَا تَوَيْدَهُ مُضَامِينَ بِعَظَمِ آيَاتِهِ، قَاهُو الدَّكِيلَ عَلَى أَنَّ جَمِيعَ آيَاتِهَا مَكِّيَّةٌ؟ فَطَعَنَ السُّورَةَ مَكِّيَّةً، وَالْآيَاتِ خَاصَّةً غَيْرَ مَكِّيَّاتٍ، كَمَا أَنَّ سُورَةَ النَّازِعَاتِ هَذِهِ - أَعْنِي سُورَةَ الْمَائِدَةِ - مَدَنِيَّةٌ نَازِلَةٌ فِي آخِرِ عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ. وَقَدْ وَضَعْتُ فِيهَا الْآيَةَ الْمُبْهَوْتَ عَنْهَا أَعْنِي قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ الْآيَةَ، وَهُوَ كَعْدَةٌ مِنَ الْمُفْتَرِينَ مُصَرِّحُونَ عَلَى أَنَّهَا نَزَلَتْ بِمَكَّةَ فِي أَوَّلِ الْبَحْثِ، فَإِذَا جَازَ وَضَعَ آيَةَ مَكِّيَّةً، آيَةَ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ فِي سُورَةِ مَدَنِيَّةٍ «الْمَائِدَةِ»، فَلْيَجْزِ وَضَعَ آيَةَ مَدَنِيَّةً، آيَةَ: ﴿سَأَلْ سَائِلًا﴾ فِي سُورَةِ مَكِّيَّةٍ «سُورَةِ الْمَعَارِجِ».

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «وَمَا حَكَاهُ اللَّهُ مِنْ قَوْلِ بَعْضِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ» إِلَى آخِرِهِ، فَهُوَ فِي التَّحَكُّمِ كَسَابِقُهُ. فَهَبْ إِنَّ سُورَةَ الْأَنْفَالِ نَزَلَتْ قَبْلَ الْمَائِدَةِ بِبَعْضِ سَنِينَ، فَهَلْ يَسْنَعُ ذَلِكَ أَنْ يَوْضَعَ عِنْدَ التَّأْلِيفِ بَعْضَ الْآيَاتِ النَّازِلَةِ بَعْدَهَا فِيهَا، كَمَا وَضَعْتَ آيَاتِ الزِّيَارَةِ وَآيَةَ: ﴿وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَفُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾ الْبَقَرَةُ: ٢٨١، وَهِيَ آخِرُ مَا نَزَلَ

حَدِيثُ طَوِيلٍ، وَبِإِسْنَادِهِ عَنْ عَمْرِو بْنِ يَزِيدٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ﷺ مَخْتَصَرًا.

وَعَنْ تَفْسِيرِ التَّعْلِيْقِيِّ قَالَ: قَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ: مَعْنَى قَوْلِهِ: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾، فِي فَضْلِ عَلِيٍّ، فَلَمَّا نَزَلَتْ هَذِهِ أَخَذَ النَّبِيُّ ﷺ بِيَدِ عَلِيٍّ، فَقَالَ: مَنْ كُنْتَ مَوْلَا فَعَلِيٌّ مَوْلَا.

وَصَحَّحَ بِإِسْنَادِهِ عَنِ الْكَلْبِيِّ عَنْ أَبِي صَالِحٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ فِي هَذِهِ الْآيَةِ قَالَ: نَزَلَتْ فِي عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، أَمَرَ اللَّهُ النَّبِيَّ ﷺ أَنْ يَبْلُغَ فِيهِ، فَأَخَذَ بِيَدِ عَلِيٍّ فَقَالَ: مَنْ كُنْتَ مَوْلَا فَعَلِيٌّ مَوْلَا، اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ، وَعَادَ مِنْ عَادَاهُ.

وَفِي تَفْسِيرِ «الْبَرْهَانِ» عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، بِإِسْنَادِهِ عَنْ الْحُسَيْنِيِّ وَبَرِيدَةَ الْأَسْلَمِيِّ وَمُحَمَّدَ بْنَ عَلِيٍّ: نَزَلَتْ يَوْمَ الْغَدِيرِ فِي عَلِيٍّ.

وَمِنْ تَفْسِيرِ التَّعْلِيْقِيِّ فِي مَعْنَى الْآيَةِ، قَالَ: قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ: مَعْنَاهُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ فِي عَلِيٍّ.

وَفِي تَفْسِيرِ «الْمَنَارِ» عَنْ تَفْسِيرِ التَّعْلِيْقِيِّ: أَنَّ هَذَا الْقَوْلَ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِي مَوَالَاةِ عَلِيٍّ شَاعَ وَطَارَ فِي الْبِلَادِ. [ثُمَّ ذَكَرَ الرِّوَايَةَ كَمَا تَقَدَّمَ فِي كَلَامِ رَشِيدِ رَحْمَا وَأَضَافَ:] أَقُولُ: قَالَ فِي «الْمَنَارِ» جَدُّ نَقْلِ هَذَا الْحَدِيثِ مَا لَفَظَهُ: وَهَذِهِ الرِّوَايَةُ مَوْضُوعَةٌ، وَسُورَةُ الْمَعَارِجِ هَذِهِ مَكِّيَّةٌ، وَمَا حَكَاهُ اللَّهُ مِنْ قَوْلِ بَعْضِ كُفَّارِ قُرَيْشٍ: ﴿اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ﴾ كَانَ تَذْكِيرًا بِقَوْلِ قَالُوهُ قَبْلَ الْهَجْرَةِ، وَهَذَا التَّذْكِيرُ فِي سُورَةِ الْأَنْفَالِ، وَقَدْ نَزَلَتْ بَعْدَ خُرُوجِهِ بِدَرْجَةٍ قَبْلَ نَزُولِ الْمَائِدَةِ بِبَعْضِ سَنِينَ، وَظَاهِرُ الرِّوَايَةِ

على النبي ﷺ عندهم في سورة البقرة، النازلة في أوائل الهجرة، وقد نزلت قبلها بضع سنين.

ثم قوله: «إِنَّ آيَةَ ﴿وَلَاذُ قَالُوا اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ﴾ الْأَنْفَالُ: ٢٢، تذكير لما قالوه قبل الهجرة»، تحكم آخر من غير حجة، لو لم يكن سياق الآية حجة على خلافه، فإن العارف بأساليب الكلام، لا يكاد يرتاب في أن هذا، أعني قوله: «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَانْطِرْ عَلَيْنَا حِمَاةَ مِنَ السَّمَاءِ أَوْ اثْبِتْنَا بِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ الْأَنْفَالُ: ٢٢، لاشتماله على قوله: «إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ»، بما فيه من اسم الإنسار وضمير الفصل (والحق) الملقى باللام، وقوله: (مِنْ عِنْدِكَ) ليس كلام وثني مشرك، يستهزئ بالحق ويسخر منه، وإنما هو كلام من أذهن بمقام الربوبية، ويرى أن الأمور المحمودة تنعمن من لده، وأن الشرائع مثلاً تنزك من عنده، ثم إنه يتوقف في أمر منسوب إلى الله تعالى، يدعي مدح أنه الحق لأخيره، وهو لا يتعمل ذلك ويتحرج منه، ف يدعو على نفسه دعاء مغرر ملول سم الحياة.

وأما قوله: «وظاهر الرواية أن الحارث بن النعمان هذا كان مسلماً فارتد، ولم يعرف في الصحابة»، تحكم آخر. فهل يسع أحداً أن يدعي أنهم ضبطوا أساء كل من رأى النبي ﷺ وآمن به، أو آمن به فارتد؟ وإن يكن شيء من ذلك فليكن هذا الخبر من ذلك القبيل.

وأما قوله: «والأبطح بمكة والنبي ﷺ لم يرجع من حدير حرم إلى مكة»، فهو يشهد على أنه أخذ لفظ الأبطح اسماً للمكان الخاص بمكة، ولم يحمل على معناه العام، وهو كل مكان ذي رمل، ولادليل على ما حمل

عليه، بل الدليل على خلافه، وهو القصة المسروقة في الرواية وغيرها، وربما استفيد من مثل قوله:

نجوت وقد بل المرادي سيفه

من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

أن مكة وما والاها كانت تسمى الأباطح.

على أن الرواية بعينها رواها غير الثعلبي، وليس فيه ذكر من الأبطح، وهي ما يأتي من رواية «الجمع» من طريق الجمهور وغيرها.

وبعد هذا كله فالرواية من الآحاد، وليست من المتواترات، ولأنما قامت على صحتها قرينة قطعية، وقد عرفت من أبحاثنا المتقدمة، أننا لا نعول على الآحاد في غير الأحكام الشرعية، على طبق الميزان العام للعقلاني الذي عليه بناء الإنسان في حياته، وإنما المراد بالبحث الأنف بيان فساد ما استظهر به من الوجوه التي استج منها أنها موضوعة.

ولي «الجمع»: أخبرنا السيد أبو الحمد قال: حدثنا الحاكم أبو القاسم المسكاني، قال: أخبرنا أبو عبد الله الشيرازي، قال: أخبرنا أبو بكر المهرجاني، قال: أخبرنا أبو أحمد البصري، قال: حدثنا محمد بن سهل، قال: حدثنا زيد بن إسحاق مولى الأنصار، قال: حدثنا محمد بن أيوب الواسطي، قال: حدثنا سفيان بن عيينة، عن جعفر بن محمد الصادق عن آبائه عليه السلام قال: لما نصب رسول الله ﷺ علياً يوم غدیر خم، قال: من كنت مولاه فهذا علي مولاه، فقال: فطار ذلك في البلاد، فقدم على النبي ﷺ الثمان بن الحارث الفهري، فقال: أمرتنا من الله أن نشهد أن لا إله إلا الله، وأنتك رسول الله، وأمرتنا بالجهاد

هكذا ذكره الشيخ محيي الدين النووي.

وفي «فتح القدير»^(١) أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود، قال: كنّا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ إِنَّ عَلَيْنَا مَوْلَى الْمُؤْمِنِينَ، وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ، وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ». أقول: وهذه نبذة من الأخبار الدالة على نزول قوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» [في حق علي عليه السلام] يوم غدير خم، وأما حديث القدير، أعني قوله ﷺ: «من كنت مولاه فعلي مولاه»، فهو حديث متواتر منقول من طرق الشيعة وأهل السنة، بما يزيد على مائة طريق. [تم ذكر جملة منها فلاحظ]

(٤٢: ٦)

صحيح جواد مغنيتي: يدل ظاهر الآية على أن حاله أمرًا هامًا نزل على النبي ﷺ. وقد أمره الله بتبليغه إلى الناس، فضايق النبي به ذرعا، لأنه ثقل على أنفسهم، فترتب بتحسين الظروف والمناسبات، تهيئة للاستعداد مع المنحرفين، ولكن الله سبحانه حثه على التبليغ حالاً، ودون أن يحسب حساباً لأي اعتبار، والله سبحانه يتولى حمايته، وعصمته من كل مكروه.

وتسأل: إن قوله تعالى: «وَأَنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»، لا يفيد شيئاً يحسن السكوت عليه، حيث جعل جواب الشرط عين فعله تماماً، مثل قول القائل: إن لم تفعل فما فعلت، وإن لم تبليغ فما بليت، لما هو الوجه؟ الجواب: إن قوله تعالى: «فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ»، يشعر بأن هذا الأمر الذي تريث النبي ﷺ في تبليغه

وبالحج والصوم والصلاة والزكاة فقبلناها، ثم لم ترض حتى نصبت هذا الغلام، فقلت: من كنت مولاه فعلي مولاه، فهذا شيء منك أو أمر من الله تعالى؟ فقال: بلى والله الذي لا إله إلا هو، إن هذا من الله.

لوقى الثمان بن الحارث وهو يقول: «اللَّهُمَّ إِنْ كَانَ هَذَا هُوَ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِكَ فَانْقِطْ عَلَيْنَا جِسَارَةً مِنَ السَّيِّئِ» فرماه الله بحجر على رأسه فقتله، فأنزل الله: «سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ» المعارج: ١.

أقول: وهذا المعنى مروى في «الكافي» أيضاً.

وعن كتاب «نزول القرآن» للمحافظ أبي نعيم، يرضه إلى علي بن عامر، عن أبي المجاف عن الأصم، عن حطية قال: نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ في علي بن أبي طالب «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ». وقد قال الله تعالى: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا».

وعن «الفصول المهمة» للهاكبي قال: روى الإمام أبو الحسن الواحدي في كتابه المسمى بدلائل النزول رفعه بسنده إلى أبي سعيد الخدري، رضي الله عنه، قال: نزلت هذه الآية «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ» يوم غدير خم في علي بن أبي طالب.

أقول: ورواه في «فتح القدير» عن ابن أبي حاتم وابن مردويه وابن عساكر، عن أبي سعيد الخدري، وكذلك في «الدر المنثور».

وقوله: «بغدير خم» هو بضم الخاء المعجمة وتشديد الميم مع التثنية: اسم لقيطة على ثلاثة أميال من الجحفة، عندها غدير مشهور يضاف إلى القيطة.

خوفًا من الناس ، قد بلغ من الأهمية حدًّا ، يوازي تبليغه
تبليغ الرسالة كلها ؛ بحيث إذا ترك تبليغه فكأنما ترك
تبليغ جميع الأحكام ، تمامًا كما تقول لمن كان قد أحسن
إليك : إذا لم تفعل هذا فما أنت بمحسن إليّ إطلاقًا ، وعليه
يكون المعنى : إن لم تبليغ هذا الأمر ، فكأنك لم تؤد شيئًا
من رسالتي ، وجازيتك جزاء من كتم جميع أحكامها .

سؤال ثان : ماهو هذا الأمر الذي بلغ من العظمة هذا
المبلغ ، حتى أناط الله تبليغ الرسالة جميعًا بتبليغه ، وجعل
الرسول يتوقف أو يترتب في تبليغه ، وهو المحرص على
أن يصدع بأمر الله مهما كانت النتائج ؟

الجواب : بعد أن اتفق المفسرون الشيعة منهم
والسنة على تفسير الآية بالمعنى الذي ذكرناه ، بعد أن
اتفقوا على هذا ، اختلفوا في تعيين هذا الأمر الذي ترتب
النبي ﷺ في تبليغه ، والذي لم يذكره الله صراحة .

قال الشيعة : إن هذه الآية نزلت في علي بن أبي
طالب ، وأن هذا الأمر الهام هو ولايته على الناس ، وأن
النبي ﷺ ترتب في التبليغ لا خوفًا على نفسه ، فلا فائدة
جابه صناديد قريش بما هو أعظم ، فسفه أحلامهم ،
وسب آلهتهم ، وعاب أمواتهم ، وهم الأعداء الأقوياء
وأهل العصية الجاهلية ، أقدم النبي على هذا ولم يخش
فيه لومة لائم ، يوم لا حول للإسلام ولا طول ، فكيف
يخشى من تبليغ حكم من الأحكام ، بعد أن أصبح في
حصن حصين من جيش الإسلام ومناعته ؟

وأما خاف النبي ﷺ إذا نص على علي بالخلافة ، أن
يبتهم بالهابة والتحيز لصوره وابن عمه ، وأن يستخذ
المنافقون والكافرون من هذا النص مادة للدعاية ضد

النبي ﷺ ، والتشكيك في نبوته وعصمته ، وبدية أن
مثل هذه الدعاية يتقبلها البسطاء والسذج .

هذا ملخص ماقاله الشيعة ، واستدلوا عليه
بأحاديث رواها السنة في ذلك ، ونقل بعضها الرازي
وصاحب تفسير «المنار» .

أما السنة : فقد اختلفوا فيما بينهم ، فمن قائل : إن النبي
سكت عن بعض الأحكام التي تتعلق باليهود ، ومن
قائل : إن الحكم الذي سكت النبي عنه يتصل بقصة زيد
وزين بنت جحش ، وقال جماعة من السنة : إن الآية
نزلت في فضل علي بن أبي طالب ، لابي خلافته ، ونقل
هذا القول الرازي وصاحب تفسير «المنار» .

قال الرازي : «العاشر ، أي القول العاشر : نزلت
الآية في فضل علي بن أبي طالب ، ولما نزلت هذه الآية
أخذ النبي بيد علي ، وقال : «من كنت مولاه فعلي مولاه ،
اللهم وآل من وآله ، وعاد من عاداه» ، فلقبه عمر فقال :
هنيئًا لك يا ابن أبي طالب ، أصبحت مولاي ومولى كل
مؤمن ومؤمنة ، وهو قول ابن عباس والبراء بن عازب
ومحمد بن علي . [ثم نقل كلام صاحب «المنار» المتقدم]

(٩٦ : ٣)

عزة ذرورة : عبارة الآية واضحة ، وفيها أمر
للنبي ﷺ بوجوب تبليغ ما أنزله الله إليه ، وإيدان له بأن
أي تقصير أو إهمال في ذلك يجعله غير مبلغ لرسالة الله ،
وعليه أن لا يخشى في ذلك أحدًا ، فإن الله حاميه
وعاصمه من الناس ، والكافرون الذين يمكن أن يأتيه
أذى أو صد منهم ، لن يوقفهم الله ، ولن يهديهم فيما
يريدون ويقصدون .

الذين رضخوا لتحريضهم، ووقفوا من الدعوة موقف الانقباض، فالقول: إن الآية نزلت في أول التبليغ، لأنه ضاق ذرعاً بمن كان يكذب من الناس، لا يصح تاريخياً ولا موضوعاً.

ومسألة قضية اليهود في الزنى والزجم، ومسألة

نكاح زينب بنت جحش، ليس لها محل في هذا المقام. [ثم تهجم على الشيعة بعنف - وهم جماعة كبيرة من

المسلمين ملتزمون تماماً بالإسلام وقد تجاوز عددهم خمس المسلمين أي هم أضعاف عدد نفوس بعض المذاهب السنية - وقال فصح ما لا يحتل البحث العلمي، ولم يقتد بخيره من أعلام السنة الذين حكينا

آدابهم بتفصيلاً ولا سيما السيد رشيد رضا، إلى أن قال:]

ولا يجوز لمؤمن عاقل أن يعالجه شك، في أن النبي ﷺ لم يوحى بالخلافة من بعده لعبد حبشي - وليس لعلي بن أبي طالب الهاشمي القرشي الصحابي الجليل، والمجاهد العظيم، والعالم الواسع العلم - لنفوذ أصحابه وحسينه، وبخاصة كبارهم؛ وبالأخص أبي بكر وعمر، لأن المسألة ليست في ذلك الوقت مسألة حكم وسياسة، وإنما هي مسألة دين وإيمان.

وكان أصحاب رسول الله ﷺ مستغرقين في دين الله ورسوله، ورسائله وأوامره وسنته. والقرآن يأمرهم بأن يأخذوا ما آتاهم الرسول، ويستنبطوا حكاماً منها، ويقول لهم: من أطاع الرسول فقد أطاع الله. وقد سجل الله في القرآن رضاهم عنهم ورضاهم عنه، فلا يصح في عقل عاقل وإيمان مؤمن أن يتحرفوا عن أمر الله ورسوله. [ثم حكى قصة تجهيز النبي ﷺ جيش أسامة قبل

ولقد تعددت الروايات في سبب ومناسبة نزول هذه الآية، والمقصود منها، فقال الطبري: إنها في حدد اليهود والتصاري الذين ذكروا في الآيات السابقة، حيث أمره الله أن يستمر في تبليغهم ما أنزل الله، ولا يبالى بمواقفهم المتأولة.

وروي مع ذلك عن مجاهد أن الشطر الأول نزل لحدثه، فلما نزل قال: إنما أنا واحد كيف أصنع؟ فاجتمع علي الناس؟ فنزل الشطر الثاني، وإلى هذا فقد روي عن ابن جرير أن المقصود بها تطمينه من قريش الذين كان يهاجمهم. [ثم ذكر بعضاً من الروايات والأقوال المتقدمة وقال:]

والنفس لا تنظم إلى معظم هذه الروايات والأقوال، التي يقتضي بعضها أن تكون الآية نزلت منفردة، في مناسبات مختلفة. ويقتضي بعضها أن تكون نزلت في مكة، والتكلف والتلفيق ظاهران فيها.

وإذا كان بعض الآيات المكية احتوى إشارة إلى ما كان يعتري النبي ﷺ من أذى وضيق بتكذيب الناس ومناوئتهم له، فهذه الحالة لم تعد قائمة في العهد المدني الذي قويت فيه الدعوة، وكثر المسلمون، وتبدل حالهم من الضعف إلى القوة، ولم تُرو رواية ما بأن الآية مكية. وهذا فضلاً عن أن ما أشارت إليه الآيات المكية من أذى النبي ﷺ وضيقه، لم يكن خوفاً من الناس، بحمله على عدم تبليغ ما أنزل إليه، ولقد أنزل الله عليه في مكة آيات كثيرة، فيها إنذارات قارعة، وحملات قاصمة، ونعوت لاذعة، فكان يتلوها علناً دون ما خوف من زعماء قريش وأغنيائهم الأثوياء، وجماهير الناس

موته ووقوف أبي بكر أمام الصحابة الذين اقترحوا عليه الإمساك من إرساله فأرسله تنفيذاً لوصية النبي ثم قال: [ولو كانت الوصية صحيحة لما كان من المعتمد قط أن يتراجع علي بن أبي طالب عنها، لأنها كما قلنا مسألة دينية، وأن التراجع عنها ارتداد، لا يمكن أن يرتكس فيه والحارب دونها، ولوجود من المسلمين من ينضم إليه في الحرب، وهو بعد أقوى عصبية من أبي بكر ومن عمر رضي الله عنهم أجمعين. والروايات متواترة من طرق متعددة: أن علياً بايع أبا بكر وتعاون معه، ثم بايع عمر وتعاون معه، ثم بايع عثمان وتعاون معه.

ومما سبق الآية وما لحقها يستوған الجزم، بأنها جزء من موضوع التباين المتصل بالنبي عن موالاة أهل الكتاب ولومهم، لأنهم لم يقبلوا السورة والإجماع، وما أنزل على رسول الله ﷺ. وهذا يحمل قول الطبري الذي أورده في أول البحث هو الحق والصواب، دون سائر الروايات والأقوال. وقد استهدفت بث السورة والثبات والطمأنينة في قلب النبي ﷺ.

هذا وإنه ليتبادر لنا في الآية تأييد آخر أقوى لما ذكرناه في سياق تفسير الآيتين (١٥، ١٦) من هذه السورة، من احتمال صحة روايات إرسال النبي ﷺ رسلاً وكتباً إلى ملوك وأمرأء البلاد المتأخرة، ودعوتهم إلى الإسلام، وذلك باحتوائها أمراً مؤكداً للنبي ﷺ بتبليغ رسالته لأهل الكتاب، دون أن يخشى شيئاً وتطمينا بأن الله تعالى حاميد وعاصم؛ حيث يمكن أن يتناسب هذا الأسلوب، مع فكرة وتناج إرسال الرسل والكتب إلى أولئك الملوك والأمراء ودهوتهم، والله تعالى أعلم.

ولقد ورد في فصل التفسير في مساند البخاري ومسلم والترمذي حديثان في سياق تفسير هذه الآية، رأينا أن نوردتهما بدورنا على هامش تفسيرها. أحدهما: رواه البخاري ومسلم والترمذي عن عائشة، قالت: «من حدثك أن محمداً كنتم شيئاً مما أنزل عليه فقد كذب، والله يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ۚ وَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا لَأَنتُمْ بِلِقَاءِ رَبِّكُم مِّنصِفُونَ﴾».

ثانيهما: رواه الترمذي عن عائشة أيضاً، قالت: كان النبي ﷺ يحرم من حتى نزلت ﴿وَاللَّهُ يَفْصِلُ بَيْنَ النَّاسِ﴾، فأخرج النبي ﷺ رأسه من القبة، فقال لهم: يا أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله.

وفي الحديث الأول توضيح وتوكيد لمعنى جوهرى «أسلم» في العصمة النبوية، بحيث يجب على كل مسلم أن يؤمن بأمر النبي ﷺ قد بلغ كل ما أنزل إليه من ربه.

وفي الحديث الثاني صورة رائعة لسبق إيمان النبي ﷺ بربه وبما ينزله عليه.

ولقد روى مسلم وأبو داود عن جابر بن عبد الله: أن النبي ﷺ خطب خطبة طويلة في حجة الوداع التي مات بعدها بنحو ثمانين ليلة، فقال فيها قال: «قد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا: كتاب الله وسنة نبيه، وأنتم تسألون عني، فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنك قد بلغت وأدیت ونصحت، فقال: بأصبعه السبابة يرفعها إلى السماء، وينكتها إلى الناس: اللهم اشهد، ثلاث مرّات،

حيث يطوي في هذا كذلك عمق إيمان النبي ﷺ ومسؤوليته عنها تجاه الله عز وجل، وحرصه على استشهاد جمهور المسلمين في موقف حافل جامع؛ على

أنه قد بلغ رسالته. (١١: ١٤٨)

مكارم القيميرازي: إن هذه الآية نفثاً خاصاً، حيث يميزها عما قبلها وعما بعدها من آيات، إنها تتوجه بالخطاب إلى رسول الله ﷺ وحده، وتبين له واجبه، فهي تبدأ بمخاطبة الرسول: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾، وتأمره بكل جلاء ووضوح أن ﴿يَبْلُغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ (١).

ثم لكي يكون التوكيد أشد وأقوى تمذره، وتقول: ﴿وَأَنْ لَّمْ تَقُلْ لَهَا يَلْفُتْ رِسَالَتُهُ﴾.

ثم تظن الآية الرسول ﷺ وكان أمراً يسفله، وتطلب منه أن يهذي من روعه، وأن لا يخشى الناس، فيقول له: ﴿وَاللَّهُ يَفْعَلُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

وفي ختام الآية إنذار وتهديد بمعاذ الذين ينكرون هذه الرسالة الخاصة، ويكفرون بها عناداً، فتقول: ﴿إِنْ أَلْفَ لَاحِكٍ يَقُومُ الْكَافِرِينَ﴾.

أسلوب هذه الآية، ولحنها الخاص، وتكرار توكيداتها، وكذلك ابتدائها بمخاطبة الرسول ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ التي لم ترد في القرآن الكريم سوى مرتين، وتهديده بأن عدم تبليغ هذه الرسالة الخاصة إنما هو تقصير، وهذا لم يرد إلا في هذه الآية وحدها. كل ذلك دليل على أن الكلام يدور حول أمر مهم جداً بحيث إن عدم تبليغه يُعتبر عدم تبليغ للرسالة كلها.

لقد كان لهذا الأمر معارضون أشداء، إلى درجة أن الرسول ﷺ كان قلقاً، لخشيته من أن تلك المعارضة قد تثير بعض المشاكل بوجه الإسلام والمسلمين، ولهذا يُلمّنه الله تعالى من هذه الناحية.

هنا يتبادر إلى الذهن السؤال التالي - مع الأخذ بنظر الاعتبار تاريخ نزول هذه الآية، وهو قطعاً في أواخر حياة الرسول الأكرم ﷺ -: ترى ما هذا الموضوع المهم الذي يأمر الله رسوله مؤكداً أن يبلغه للناس؟ هل هو مما يخص التوحيد والشرك وتعطيم الأصنام، وهو ماتم حله للنبي ﷺ والمسلمين قبل ذلك بسنوات؟

أم هو مما يتعلق بالأحكام والقوانين الإسلامية، مع أن أهمها كان قد سبق نزوله حتى ذلك الوقت؟

أم هو مما يتناول الوقوف بوجه أهل الكتاب من اليهود والنصارى، مع أننا نعرف أن هذا لم يند مشكلة، بعد الانتهاء من حوادث بني النضير وبني قريظة وبني قينقاع وما خبير وفدك ونجران؟

أم كان أمراً من الأمور التي لها صلة بشأن المنافقين، مع أن هؤلاء قد طردوا من المجتمع الإسلامي بعد فتح مكة، وامتداد نفوذ المسلمين وسيطرتهم على أرجاء الجزيرة العربية كافة، فتحطمت قوتهم، ولم يبق عندهم إلا ما كانوا يخفونه مقهورين؟

لما هذه المسألة المهمة يأتري، التي برزت في الشهور الأخيرة من حياة رسول الله ﷺ، بحيث تنزل هذه الآية، وفيها كل ذلك التوكيد؟

ليس ثم شك أن قلق رسول الله ﷺ لم يكن لخوف على شخصه وحياته، وإنما كان لما يحتمله من مخالفات المنافقين، وقيامهم بوضع العراقيل في طريق المسلمين.

(١) عبارة «يبلغه» كما يقول الزاغب في «السفراته» أكثر توكيداً من «يبلغه».

هل هناك مسألة تستطيع أن تحمل كل هذه الصفات
غير مسألة استخلاف النبي ﷺ، وتعيين مصر مستقبل
الإسلام؟!

سوف نرجع إلى مختلف الروايات الواردة في الكثير
من كتب السنة والشعبة بشأن هذه الآية، لكي نتبين إن
كانت تنفصا في إثبات الاحتمال الذي أوردناه آنفا، ثم
نتناول بالبحث الاعتراضات والانتقادات التي أوردتها
بعض المفسرين من السنة حول هذا التفسير.

نزول آية التبليغ: على الرغم من أن الأحكام
المتسرعة، والتخصّصات المذهبية قد حالت - مع الأسف -
دون وضع الحقائق الخاصة بهذه الآية في متناول جميع
المسلمين، بغیر تعلية أو تمويه، إلا أن هناك طائفة
الكتب التي كتبها علماء من أهل السنة في التفسير
والتحديث والتاريخ، أوردوا فيها روايات كثيرة تقول
جميعها بصراحة: إن الآية المذكورة قد نزلت في
علي ﷺ.

هذه الروايات ذكرها الكثيرون من الصحابة،
منهم: زيد بن أرقم وأبوسعيد الخدري وابن عباس
وجابر بن عبدالله الأنصاري وأبوهريرة والبراء بن
عازب وحذيفة وعامر بن ليلي بن ضمرة وابن مسعود،
وقالوا: إنها نزلت في علي ﷺ وبشأن يوم الغدير.

بعض هذه الأحاديث نقل بطريق واحد مثل رواية
زيد بن أرقم، وبعضها نقل بأحد عشر طريقاً، مثل
رواية أبي سعيد الخدري، ورواية ابن عباس، وبعضها
نقل بثلاثة طرق، مثل رواية البراء بن عازب.

أما العلماء الذين أوردوا هذه الروايات في كتبهم

فهم كثيرون، من بينهم: المحافظ أبو نعيم الأصبهاني في
كتابه «ما نزل من القرآن في علي»، نقلاً عن «الخصائص»
الصفحة ٢٩، وأبو الحسن الواخدي النيسابوري في
«أسباب النزول» الصفحة ١٥٠، والمحافظ أبوسعيد
الرجستاني في كتابه «الولاية» نقلاً عن كتاب
«الطرائف»، وابن عساكر الشافعي أظفر «الدُر المنثور»
المجلد ٣ من الصفحة ٢٩٨، والفخر الرازي في «التفسير
الكبير» المجلد ٢ الصفحة ٦٣٦، وأبو إسحاق الحموي في
«فرائد السططين»، وابن الصبّاح المالكي في «الفصول
المهمة» الصفحة ٢٧، وجلال الدين السيوطي في «الدُر
المنثور» المجلد ٣ الصفحة ٢٩٨، والقاضي الشوكاني في
«فتح القدير» المجلد ٢ الصفحة ٥٧، وشهاب الدين
الإمامي الشافعي في «روح المعاني» المجلد ٦ الصفحة
١٧٢، والشيخ سليمان القدوزي الحنفي في «سنايع
المودة» الصفحة ١٢٠، ويدرالدين الحنفي في «عمدة
القاري في شرح صحيح البخاري» المجلد ٨ الصفحة
٥٨٤، والشيخ محمد عبده المصري في تفسير «المنار»
المجلد ٦ الصفحة ٤٦٣، والمحافظ ابن مردويه المتوفى سنة
٤١٦هـ عن السيوطي في «الدُر المنثور».

وجماعة كثيرون غيرهم أشاروا إلى سبب نزول هذه
الآية.

ونحن لا نعي - طبعاً - أن العلماء والمفسرين الذين
مرّ ذكرهم قد قبلوا نزول الآية في علي ﷺ، بل نقصد
أنهم ذكروا فقط الروايات الخاصة بذلك في كتبهم،
ولكنهم بعد أن نقلوا تلك الروايات المعروفة، امتنعوا عن
قبولها، إما خوفاً من الظروف التي كانت تحيط بهم، وإما

لسنا ندري لماذا يكتفى في أسباب نزول سائر الآيات بحديث واحد أو حديثين اثنين فقط، ولا تكون كل هذه الروايات الواردة بشأن هذه الآية كافية؟! أي هذه الآية من الخصوصية ما ليس في الآيات الأخرى؟

نرى هل هناك دليل منطقي يسوغ كل هذا التصلب؟
ثمّة موضوع آخر لابدّ من الإشارة إليه، هو أنّ الروايات التي ذكرناها فيما سبق، تتعلق كلها بنزول هذه الآية في علي عليه السلام، أي الروايات الخاصة بسبب نزول هذه الآية فقط، أمّا الروايات الواردة عن حادثة غدير خم، وخطبة الرسول الكريم ﷺ، وإعلانه وصايته علي عليه السلام وولايته، فإنها أكثر بكثير من تلك.

حتى أنّ العلامة الأميني ينقل في كتابه «التندير» حديث التندير، عن ١١٠ من صحابة رسول الله ﷺ مع أسادها، وعن ٨٤ من التابعين، وعن ٣٦٠ من العلماء والأدباء المسلمين المعروفين، بما لا يدع مجالاً للشك في أنّ حديث التندير واحد من أوثق الأحاديث المتواترة، ولئن شك أحد في تواتر هذه الروايات، فإنه لا يمكنه أن يقبل أي حديث متواتر آخر.

ولما كانت دراسة كل هذه الروايات الخاصة بشأن نزول هذه الآية، وكذلك البحث في الروايات الخاصة بحادث التندير، يتطلب تأليف كتاب ضخم يُخرجنا عن طريقتنا في التفسير، فإننا نكتفي بهذا القدر، ونحيل طالب الاستزادة حول هذا الموضوع إلى الكتب التالية: «الدرر المنتورة» للسيوطي، و«التندير» للعلامة الأميني، و«إحقاق الحق» للقاضي نور الدين الشوشقري، و«المراجعات» للشيخ عبد الحسين شرف الدين،

لأنّ التسرع في الحكم وقف حائلاً دون إصدار حكم سليم في أمثال هذه الأمور، بل لقد سعوا قدر إمكانهم أن يعتمدوا الرؤية الصحيحة لها، ويظهروها بمظهر عدم الأهلية.

فهذا الرازي مثلاً، وهو المعروف بتعصبه المذهبي في مسائل خاصة، أدرج سبب نزول هذه الآية كاحتمال عاشر، بعد إيراد تسعة احتمالات أخرى كلها واهية وضعيفة، ولا قيمة لها.

وليس هذا مستغرب من الرازي، فهذا شأنه في كل المواضع، لكننا نتمعّب من كتاب متقّين أمثال سيد قطب في تفسيره «في ظلال القرآن»، ومحمد رشيد رضا في تفسيره «المنار»، من الذين أهلوا كلياً بالإشارة إلى سبب نزول هذه الآية، المذكور في أمتهات المصنفين الإسلاميّة، أو ضمّنوا أهميته، بحيث أصبح بعضهم لا يستلّف نظراً.

أكانت الظروف المحيطة بهؤلاء لا تسمح لهم بذكر الحقيقة؟ أم أنّ حُجُب التعصب أكف من أن تخرقها أشعة التنوير؟ لا ندري!!

وهناك آخرون اعتبروا نزول الآية في علي عليه السلام مسلماً به، ولكنهم تردّدوا في الإقرار بأنّها تدلّ على الولاية والخلافة، وسنردّ إن شاء الله على إشكالات هؤلاء.

على كلّ حال، إنّ الروايات المنقولة في كتب أهل السنة المعروفة - دع عنك كتب الشيعة - في هذا الموضوع، من الكثرة بحيث لا يمكن إنكارها أو تجاوزها بسهولة.

و«دلائل الصدق» للشيخ محمد حسن المظفر. [إلى أن قال:]

وقد يقال أحياناً: إن الآيات السابقة واللاحقة على هذه الآية تخص أهل الكتاب ومخالفاتهم، وهذا ما يقول به صاحب تفسير «المشار» في المجلد ٦ صفحة ١٦٦، ويصرّ على ذلك، ولكن لاضير في ذلك كما قلنا في تفسير الآية نفسها، لأن اختلاف لمن الآية يختلف من مواضع الآيات التي قبلها وبعدها. وثانياً سبق أن قلنا مراراً أن القرآن ليس كتاباً أكاديمياً، يلتزم في مواضعه أسلوب التبويب والتقسيم إلى فصول وفقرات معينة، بل إن آياته نزلت بحسب الحاجات والمصادرات والوقائع المختلفة الطارئة. لذلك نلاحظ أن القرآن في الوقت الذي يشككم عن إحدى الفروقات، يتفل إلى ذكر حكم من الأحكام الفرعية مثلاً، وفي الوقت الذي يتحدث عن اليهود والنصارى، يخاطب المسلمين ويذكرهم بأحد القوانين الإسلامية السابقة.

من العجيب أن بعض الباحثين يصرون على القول: بأن هذه الآية قد نزلت في أوائل البعثة، مع أن سورة المائدة نزلت في أواخر عمر رسول الله ﷺ. فإذا قالوا: إن هذه الآية وحدها نزلت في مكة في أوائل البعثة، ثم أدخلت في هذه السورة للتناسب، نقول: إن هذا على عكس ما تبحثون عنه تماماً، لأننا نعرف أن رسول الله ﷺ في أوائل البعثة، لم يصطدم باليهود ولا بالنصارى. وعليه فإن ارتباط هذه الآية ينتطع بها قبلها وما بعدها من آيات، تأمل بدقة. (٧٧: ٤)

أَتْلُفُكُمْ

أَتْلُفُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنْ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ.

الطوسي: قرأ أبو عمرو وحده «أَتْلُفُكُمْ» بحسنة اللام، الباقون بتشديد ها.

و«بلغ» فعل يتمدى إلى مفعول واحد، تقول: بلغني خبركم، وبلغت أرضكم، فإذا نقلته تعدى إلى مفعولين، والثقل يكون تارة بالهمزة، وأخرى بتضعيف العين، وقد ورد بها التنزيل. قال الله تعالى: «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَتْلَفْنَاكُمْ» هود: ٥٧، فنقل بالهمزة، وقال: «يَا أَيُّهَا الرُّشُودُ بَلِّغْ» المائدة: ٦٧، فنقل بتضعيف العين، فعل هذين الوجهين اختلفوا في القراءة.

وفي الآية حكاية عن قول نوح ﷺ لقومه، إنه قال لهم بعد ما أنكر عليهم أنه ليس به خلاته، وأنه رسول من عند الله، وأنه بلغهم ما حمله الله من رسالات ربه.

(٤٦٨: ٤)

نحو: البجوي (٢: ٢٠٢)، وابن عطية (٢: ٤٦٥)، والبيضاوي (١: ٣٥٤)، وأبو حيان (٤: ٣٢٦).

الطوسي: أي أودّي إليكم ما حكي ربي من الرسالات.

الفخر الرازي: فيه مسائل: المسألة الأولى: [ذكر اختلاف القراءة نحو الطوسي ثم قال:]

المسألة الثانية: الفرق بين تبليغ الرسالة وبين التصيحة: هو أن تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله، وأقسام أوامره ونواهيه، وأما التصيحة: فهو أنه يرغب في الطاعة، ويحذره عن المعصية، ويسعى في

تقرير ذلك الترغيب والترهيب لأبلغ^(١) وجوه.

(١٤: ١٥)

نحوه الشريف^(٢) (١: ٤٨٤)، والبر وسوي (٣: ١٨٣).

القرطبي: بالتشديد من «التبليغ»، وبالتخفيف من «الإبلاغ». وقيل: هما بمعنى واحد لفتان، مثل كرمه وأكرمه.

رشيد رضا: قرأ أبو عمرو «أبلغكم» بالتخفيف من

«الإبلاغ»، والهاقون بالتشديد المفيد - من التبليغ -

للتدريج والتكرار المناسب لجميع الرسائل، باعتبار

مصلحتها وموضوعها، وهو متعدد، منه: العقائد، وأهمها

التوحيد المطلق الذي بدأ به، ويتلوه الإيمان باليوم الآخر

وبالناسخ والرسالة، وبالملائكة والجنّة والنار وغير

ذلك، ومنه: الآداب والهيكم والمواعظ، والأحكام

المسليّة من عبادات ومعاملات. ولو آمنوا به وأطاعوه لما

كان لهم به من كل ذلك.

نحوه المرافي.

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: التبلّغ، وهو حبل يوصل

به حبل الدلو حتى يبلغ الماء، وشير يُدرج صل سية

القوس لتثبيت الوتر، والمجمع: تباليغ، ومنه: بلغ

الفارس، إذا مدّ يده بعنان فرسه ليزيد في جريه، وتبلغ

بالشيء: وصل إلى مراده.

ثم استعمل في كل وصول وإدراك، ومنه: التبلاغ،

وهو ما يتبلغ به، ويتوصل إلى الشيء المطلوب وما يمكن

به، يقال: في هذا الأمر بلاغ، أي كفاية، وفي حديث

الاستسقاء: «واجعل ما أنزلت لنا قوة وبلاغاً إلى حين».

والتبلّغ من القوة: ما يتبلغ به من العيش، يقال: تبلّغت

بالشيء السير تبلّغاً.

ومنه: البلوغ، وهو الانتهاء والاستقصاء، يقال: بلغ

الثبّت، أي انتهى، وتبالغ الذبّاح في الجلد: انتهى فيه،

ومنه المثل: «بلغ به اليكفين»، أي استقصى في شتمه

وأذاه، وتبلغ به مرضه: اشتدّ به، وبلغ فلان: جهّد،

وبالغ فلان في الأمر مبالغةً وبلاغاً: اجتهد فيه، ويمين

بالغة: مؤكدة، وأبلغت إلى فلان: فعلت به ما يبلغ منه في

المكروه.

والتلّغ: الإدراك والوصول، يقال: بلغت النخلة

والتلّجزة: حان إدراك ثمرها، ومنه: بلغ الغلام والجارية:

أبركا، وهما بالغان، وبلغ الشيء: يبلّغ بُلُوغاً، وبلغت

المكان بُلُوغاً أي وصلت إليه، وكذلك إذا شارفت

عليه، وأبلغت الشيء لإبلاغاً وبلغته، يقال: بلغت القوم

الرسالة والمحدث بلاغاً، وفي الحديث: «كل رافعة رفعت

عنا من البلاغ فلتبلغ عنا»، والتلّغ: ما يبلغك من الخبر

الذي لا يبعبك، يقال: اللهم سمع ولا تلّغ، أي يسمع به

ولا يتر.

ومنه: البلاغة، أي صحة المنطق وجودته، يقال:

بلغ الرجل يُلّغ بلاغةً فهو بليغ وبلغ، والتلّغ: الذي يُلّغ

ما يريد من قول أو فعل، يقال: أمر الله بُلّغ، أي بالغ،

والبُلّغ: الذي يُسقط في كلامه كثيراً، يقال: أحق يُلّغ

يُلّغ، أي هو مع حماقته يُلّغ ما يريد.

٢- وقولهم: بلغ الشيب في رأسه، أي ظهر أوّل

(١) كذا، وانظر: بالبلغ.

ما يظهر، هو من «ب ل ع»، يقال: بلغ فيه الشيب نبيلاً؛
بدا وظهر، وقيل: كثر. وأغلب الظن أنه تصحيف
ما ذكر.

والبناء: الأكرع. [جمع كراع: ساق الأنعام] في
لغة أهل المدينة، وزعم أبو عبيد أنه محزب اللفظ
الفارسي «باجا»، أي الأرجل. وتعبه الزبيدي قائلًا:
وهذا التريب غريب، فتأمل.

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة (٦٨) آية:

١- ﴿وَأَوْحَىٰ إِلَىٰ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِتُنذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ

بَلَغَ...﴾

الأنعام: ١٩

٢- ﴿أَتْلَقْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَقْلَمُ مِنْ

اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾

الأعراف: ١٢

٣- ﴿أَتْلَقْتُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾

الأعراف: ٦٨

٤- ﴿قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَتْلَقْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ

بِهِ وَلَكِنِّي أَرْسِلُكُمْ قَوْمًا يَفْقَهُونَ﴾

٥- ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَفْقَهُونَهُ

وَلَا يَخْتَصِمُونَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهُ وَكُنْ بِأَلْفِ حَسْبَاتٍ﴾

الأحزاب: ٣٩

٦- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ

لَمْ تَفْعَلْ لَسَ أَلْفُتْ رِسَالَةٌ وَاللَّهُ يَخْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ

لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾

٧- ﴿فَقُولُوا عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَتَلَقْتُكُمْ رَسُولًا

رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحْسِنُونَ التَّائِبِينَ﴾

الأعراف: ٧٩

٨- ﴿فَقُولُوا عَنْهُمْ وَقَالَ يَاقَوْمِ لَقَدْ أَتَلَقْتُكُمْ رَسُولًا

رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آتَىٰ غَالِي قَوْمِ كَافِرِينَ﴾

الأعراف: ٩٢

٩- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَقْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ

وَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ خَبِيرٌ﴾

١٠- ﴿لَعَلَّكُمْ أَنْ قَدْ أَتَلَقُوا رِسَالَاتِ رَبِّكُمْ وَأَخَاطَ

بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْضَىٰ كُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ﴾

١١- ﴿هَٰذَا بَلَاغٌ لِلنَّاسِ وَلِيُنذِرُوا بِهِ وَلِيَسْخَلُوا

أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيُنذِرَ كُذِّبُوا الْآلِثَابِ﴾

إبراهيم: ٥٢

١٢- ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعِزِّ مِنَ الرُّسُلِ

وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبِقُوا

إِلَّا مَنَاعَةً مِنْ نَارٍ بَلَاغٌ لَقَدْ جَاءَكَ إِلَّا الْقَوْمُ الْقَاسِيُونَ﴾

الأحقاف: ٣٥

١٣- ﴿وَإِنْ فِي هَٰذَا لَبَلَاغٌ لِقَوْمٍ غَافِلِينَ﴾

الأنبياء: ١٠٦

١٤- ﴿قُلْ إِنِّي لَنْ يُخَيِّرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ

دُونِهِ مُتَقِدًا إِلَّا بَلَاغًا مِنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتٍ وَمَنْ يُلْحِصِ

اللَّهُ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾

الحج: ٢٢، ٢٣

١٥- ﴿فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ احْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَسَاءَ

عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِالْعِتَادِ﴾

١٦- ﴿مَعَاقِلِ الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ

وَمَا تَكْتُمُونَ﴾

المائدة: ٩٩

١٧- ﴿وَلَنْ نَأْتِيَنَّكَ بِشَيْءٍ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَقَّعُكَ
فَأَمَّا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾ الزمر: ٤٠

١٨- ﴿فَإِنْ أَفْرَحُوا فَلِمَ أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا إِنْ
عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاءُ...﴾ الشورى: ٤٨

١٩- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِنْ
تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُ الْبَلَاءِ الْمُبِينُ﴾

المائدة: ٩٢

٢٠- ﴿لَنْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا
فَأَمَّا عَلَيْكُمْ مَاعِصِلٌ وَعَلَيْكُمْ مَاعِصِلَةٌ وَلَنْ تُطِيعُوهُ

تَهْتَدُوا وَمَعَ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ التور: ٥٤

٢١- ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ
فَأِنَّمَا عَلَيَّ رَسُولُ الْبَلَاءِ الْمُبِينُ﴾ الثعالب: ١٢

٢٢- ﴿كَذَلِكَ قَعَلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَعْلًا عَلَى الرَّسُولِ
إِلَّا الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ النحل: ٢٥

٢٣- ﴿فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾

٢٤- ﴿وَإِنْ تَكْذِبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ
وَمَعَ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ العنكبوت: ١٨

٢٥- ﴿قَالُوا رَبَّنَا بَعْلَمَ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ • وَمَا عَلَيْنَا
إِلَّا الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ يس: ١٦، ١٧

٢٦- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ
نَقُصُّ عَلَى الْمُتَحْسِبِينَ﴾ يوسف: ٢٢

٢٧- ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَهَدًى
وَكَذَلِكَ نَقُصُّ عَلَى الْمُتَحْسِبِينَ﴾ القصص: ١٤

٢٨- ﴿وَوَضَّيْنَا لِلْإِنْسَانِ بُولَ الدُّنْيَا إِحْسَانًا مَمْلُوءَةً أُمُّهُ
كُوفًا وَوَضَعْنَاهُ كُوفًا وَحَمَلُهُ وَضَعْنَاهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا حَتَّى

إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَنَةً قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ
أَقْرَأَ نِعْمَتَكَ...﴾ الأحقاف: ١٥

٢٩- ﴿...وَنُفِذْ فِي الْأَرْحَامِ مَائِدَاتُ الْإِنْسَانِ أَجَلًا
مُسَمًّى ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ...﴾

الحج: ٥

٣٠- ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ ثُمَّ
مِنْ عَلَقَةٍ ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ ثُمَّ لِتَكُونُوا

فُجُورًا وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَّقَى مِنَ قَبْلِ وَتَبْلُغُوا أَجَلًا مُسَمًّى
وَلَعَلَّكُمْ تَفْقَهُونَ﴾ المؤمن: ٦٧

٣١- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ مِنْ أَحْسَنِ
حَقِّ يَتْلُفُ أَشُدَّهُ﴾ الأنعام: ١٥٢

٣٢- ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ مِنْ أَحْسَنِ
حَقِّ يَتْلُفُ أَشُدَّهُ وَلَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾

الإسراء: ٣٤

٣٣- ﴿وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي
الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا

فَأَرَادَ بِهِمَا أَنْ يَبْتُلِيَهُمَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ
رَبِّهِمَا...﴾ الكهف: ٨٢

٣٤- ﴿وَابْتُلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ
أَنْتُمْ مِنْهُمْ وَفِدَا فَاذْكُرُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ...﴾ النساء: ٦

٣٥- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْتَغْنِ الْيَتِيمَ الَّذِينَ مَلَكَتْ
أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ

قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ
وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ...﴾ التور: ٥٨

٣٦- ﴿قَلْبًا بَلَغَ تَعْدُ السَّمْعِ قَالَ يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي
السَّمَاءِ آيًا أَتِيَنِي فَاظْهَرُوا مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ الْمَقَلُّ

الْمَقَلُّ

مَاتُوا مُتَّجِدِينَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ

المصافات: ١٠٢

٣٧- ﴿عَلَىٰ إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا يَا ذَا الْقُرْنَيْنِ إِنَّمَا أَنْتَ تُنذِرُ وَإِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ فِيهِمْ حَسْبُكُمْ﴾ الكهف : ٨٦

٣٨- ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجْهَهَا تَطْلُعُ
عَلَىٰ قَوْمٍ لَّمْ يَجْعَلْ لَهُم مِّنْ دُونِهَا سَبِيلًا﴾ الكهف: ٤٠
٣٩- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّىٰ أَبْلُغَ مَجْمَعَ
الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾ الكهف: ٦٠

١. «وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰؤُلَاءِ إِنِّي لِي عَزِيزٌ نَقُصِّي
 إِلَيْكُمْ الْأَنْصَابَ» المؤمن: ٣٦

١١- ﴿فَإِنْ رَأَىٰ تَوْبَةً مِنَّا وَلَمْ يُلَقِّ لَظْمًا مِنَّا وَلَمْ يَلْمِزْ يَنفُسَهُ يَاسْأَلُكُمْ عَنِ الْكُفْرِ ۚ

٢٠ وَقَالَ إِنِّي سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ وَتَلَّغْتَ مَا قِيلَ لِي فَأَجِبْنِي
قَدْ تَلَّغْتَ مِنْ لَدُنِّي مُعْذِرًا ۝

٤٣- وَإِذَا جَاؤُكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذَا
رَاغَبَ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِأَنَّ
الْفُتُونَةَ ﴿١٠﴾

١٤- ﴿وَيُحْسِنُونَ زُرْقَكُمْ أَنْتُمْ تُكَذِّبُونَ﴾ فَلَوْلَا إِذَا
بَلَغْتَ الْحُلُومَ ﴿الواقعة: ٨٢، ٨٣﴾

٤٥ ﴿كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ النَّكَاحَ﴾ الفيمة: ٣٦
٤٦ ﴿وَإِذَا طَلَّقَهُ الْوَسَاءُ فَهَيَّئْ لَهُ مِمَّا كَانَتْ عَوْدَ اللَّهِ عَلَيْهِمْ﴾

فَأَنبَسَ لَهُنَّ يَغْرُوبٌ أَوْ سَرَّهُنَّ يَغْرُوبٌ... ﴿٢٣٦﴾
البقرة: ٢٣٦

٤٧- ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلَهُ فَلْيَسْكُوهُنَّ مِنِّي فَرُوبِ أَوْ
لَارْتُوهُنَّ مِنِّي فَرُوبِ وَأَشْهَدُوا ذَٰلِكُمْ وَبِهِمُ

←...الحياة

٤٨- ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقْنَ أَجَلَهُنَّ مُلَا
تَكْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ
بِالْمَعْرُوفِ﴾ البقرة: ٢٣٢

٤٩- ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُمْ تَلَّاجْنَاخَ عَلَيْكُمْ بَيْتًا
فَقُلْنَا فِي أَنْفُسِهِمْ يَا مَعْزُومِينَ...﴾ البقرة: ٢٣٤

٥٠ - ﴿وَلَا تَقْرَبُوا عَقْدَةَ الزَّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَبْغِ لَكُمْ أَنفُسَكُمْ فَاخْذَرُوا﴾
 ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَلِيمٌ﴾ البقرة: ٢٣٥

٥١ - ﴿وَقَالَ آتُواؤُهُمْ مِنَ الْإِنثِي زِينَا اسْتَمْتَعْ
نَحْنُ بِهِنَّ يَوْمًا وَزِينَتُنَا الَّتِي آجَلْتُنَا...﴾

٥٢ - ﴿وَكَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَتَبَاعَثُوا مُشْكِرًا

مَا أَتَيْنَاهُمْ فَكَذَّبُوا وَبَلَغَ فِيهِمْ لَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴿٤٥﴾
 ٥٣ - ﴿وَلَا تَقْشِرُوا فِي الْأَرْضِ مَرَخًا إِنَّكُمْ لَنْ تُفْشَرُوا

الْأَرْضَ وَلَنْ تُلَاقَ الْجِبَالَ طَوَلًا ﴿٣٧﴾
 ٥٤ - ﴿وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ وَلِتَبَلَّغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي

صُورِكُمْ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفَلَاحِ تَحْمَلُونَ ﴿٨٠﴾
 ٥٥ - وَأَمَّا الْحَيَّةُ وَالْفَقِيرَةُ فَإِنَّ أَحْسَنَ دُرٍّ لَهَا

اسْتَبْرَأْ مِنَ الْمَذْيِ وَلَا تَحْمِلُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْمَذْيُ
مَحَلَّهُ... ٤

٥٦ - ﴿هُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ
الْحَرَامِ وَالْمَدِينِ مُنْكَرًا أَنْ يَقُولُوا هَٰؤُلَاءِ جَنَدُ اللَّهِ

٥٧- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيِّدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ
رَمَنْ قَتَلْتُمْ مِنْكُمْ فَمَكَّدًا فَمَكَّدًا فَكَفَىٰ عَذَابًا مِمَّنِ الْقَتْلِ

يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَذَا بِالنَّاصِيَةِ...

المائدة: ٩٥

٥٨- ﴿لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لَا يَسْمَعُ حَيْثُ هُمْ يَقْنُونَ وَلَا يَتَّبِعُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ لِيُخْلِفَ لَهُمْ فِيهَا رَسُولًا بِمَا يَفْعَلُونَ مَا يَأْمُرُهُمْ رَبُّهُمْ وَمَا يَنْهَاهُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾

الزمر: ١٤

٥٩- ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِمَا أَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾

٦٠- ﴿وَيَذُرْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾

٦١- ﴿قُلْنَا كُنْ فَبُذِلَ الْإِنْسَانُ أَجَلِي قَلِيلٍ بَالِغُهُ إِذَا هُمْ يَحْكُمُونَ﴾

٦٢- ﴿وَنَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا تَكُونُونَ﴾

٦٣- ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِضَعْفٍ مُضَاعَفٍ أَنَّهُمْ يُبَادِلُونَ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرًا مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾

٦٤- ﴿قُلْ لِلَّهِ الْحُجَّةُ الْمُبَالِغَةُ فَسَلَوْا فَسَاءَ لَهْذِكُمْ أَجْعَبِينَ﴾

٦٥- ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَاذْفَرُوا لِلنَّارِ﴾

٦٦- ﴿أَمْ لَكُمْ آيَاتُنَا بِأَلْفَةٍ إِلَى يَوْمِ الْفَيْتَةِ إِنَّ لَكُمْ لَأَعْيُنًا تُرَى بِهَا﴾

٦٧- ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَخْلَفُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾

النساء: ٦٣

٦٨- ﴿ذَلِكَ مِمَّا يَتْلَفُونَهُ مِنْ الْوَعْدِ إِنَّ رِزْقَهُ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ اهْتَدَى﴾

التجم: ٣٠
يلاحظ أولاً: أن هذه القسامة من الآيات حسب الموضوع قسبان: قسم خاص بتبليغ الرسالة: (١) إلى (٢٥)، وقسم يشمل بلوغ شيء أو إبلاغه إلى مكان أو زمان أو غيرها وهي باقي الآيات. فالتبحث هنا يدور حول محورين:

المحور الأول: فيه أربع صيغ مجزئة ومريدة:
الأولى: بَلَّغَ: آية واحدة (١)، وردت في شأن القرآن، فجملة ﴿وَلَا تُفْزِرْكُمْ بِهِ وَحَىٰ بَلَّغَ﴾ من جملة المجمع على تحول دعوة القرآن لكل من بلغه إلى يوم

القيامة من جميع الأمم والأقوام والميائل والتعلل. وأريد

بالفعل أن حجته على كل من بلغه، وإلا فهذا الكتاب

يبلغه، وهذا أمر يحكم به العقل، وينته عليه الشرع:

﴿وَمَا كُنَّا مُتَعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْلُغَ رُسُلَنَا﴾ الإسراء: ١٥.

القائمة: التبليغ: (٥) آيات بصيغ مختلفة (٦) مرات:

(٢) إلى (٦)، ثلاث منها - (٢) و (٣) و (٤) - بصيغة (تَبْلَغُكُمْ) وواحدة - وهي (٥) - بصيغة (يُبْلَغُونَ)،

واثنتان بصيغتي الأمر والماضي (تَبْلَغُ) و(تَبْلَغْتِ).

الثالثة: الإبلاغ: (٤) آيات: (٧) إلى (١٠)، ثلاث منها بلفظ (أَبْلَغْتُكُمْ): (٧) إلى (٩)، وواحدة بلفظ (أَبْلَغُوا): (١٠)، وفيها مجو،

١- لافرق بين الإبلاغ والتبليغ إلا بالتشديد والتدرج في الثاني دون الأول وفاء بمعاني البابين وسياق الآيات لا يأتى ذلك، فإن تبليغ الرسالات أمر مؤكد يقع تدريجاً

صبر عنه به «التبليغ» وقد يُعتبر جملة واحدة فيُعتبر عنه حيثُثر به «الإبلاغ» فلاحظ الآيات وسنتداولها بالبحث مرةً أخرى.

٢- قد تعلق التبليغ والإبلاغ في خمس منها - (٢) و (٣) و (٥) و (٨) و (١٠) - بـ (رسالات)، مضافة إلى (ربّي) أو (ربكم) أو إلى (الله)، وفي اثنتين - (٤) و (٩) - بـ (مَا أُرْسِلْتُ بِهِ)، واثنتين أخريين - (٦) و (٧) - بـ (رِسَالَةٍ رَبِّي) و (رِسَالَتُهُ)، وواحدة - وهي (٦) - بـ (مَا أَنزَلُ إِلَيْكَ)، وسنفردها بالبحث.

ولانرى فرقاً جوهرياً فيها، إلا أن (رسالات) جاءت في دعوة نوح وهود وشعيب في (٢) و (٣) و (٨) أو بيان رسالات الأنبياء على العموم في (٥) و (١٠)، وهي دالة على سعة رسالتهم ونحوها للمفيدة والشرعة والمُلَاقَى، وكل ما تحتاج إليه أهمهم، وفيها تنوع تعظيم وتقدير لها.

أما «الرّسالة» و (مَا أُرْسِلْتُ) فيدخلو من ذلك، وكأنّ المقام فيها كان يقتضي تسهيل أمر الرّسالة، وعرضها على الناس بصورة مبسّرة، حق لا يشقّ عليهم قبولها والإذعان لها.

وقد جاءت رسالة هود مرّتين: مرّةً بلفظ (رِسَالَاتِ رَبِّي) في (٣)، ومرّةً بلفظ (مَا أُرْسِلْتُ بِهِ) في (٩)، وهي رسالة واحدة، إلا أن سياق حكايتها اقتضت ذلك، ومثل هذا كثير في قصص القرآن. كما جاءت (رِسَالَةُ رَبِّي) في دعوة صالح أيضاً في (٧)، وكلاهما - أي (رِسَالَةُ رَبِّي) مفردة في دعوة هود وصالح - وقعت عقيب توتّي القوم إقامةً للحجة عليهم، وستحدث عن آيات التوتّي

هذه.

٣- أن التبليغ والإبلاغ في أربع منها - وهي (٢) و (٣) و (٧) و (٨) - مقرونان بالنصح: «أَنْصَحْ لَكُمْ»، «وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ»، «نَصَحْتُ لَكُمْ»، «نَصَحْتُ لَكُمْ وَلَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ»، وهذا يُنبئ عن تعاطف ولين في الخطاب، أمّا غيرها من الآيات ففيها لون من التشديد، مثل: «وَلَكِنِّي أَرِيكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ» في (٤)، «وَكُلِّ بِاللهِ حَسْبًا» في (٥)، «وَأَنْ لَّمْ تَقْلُ قَبْلَ بَلِّغْتَ رِسَالَتَهُ» في (٦)، «وَيَسْتَفْلِفُ قَوْمًا غَيْرَكُمْ» في (٩)، «وَأَخَاطُ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَخْضَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا» في (١٠). وقد جمع النصح والتشديد في (٨): «وَنَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آمَنَ عَلَى قَوْمٍ كَاذِبِينَ».

وهذا يدعم القول: بأنّ الدعوة إلى الدين ينبغي أن تكون أبطواراً، فتارة بلسان النصح، وأخرى بالإنذار والتشديد، وتآلف بها جميعاً حسب الظروف والمعطيات.

١- وردت هذه الآيات بلسان نبيّ من الأنبياء، سوى (٥) و (١٠)، فترسمان كرسالة للأنبياء عامة من الله: «الَّذِينَ يَكْلُمُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ»، «لِيَقْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ».

٥ - جاء البلاغ في ثلاث منها - وهي (٧) و (٨) و (٩) - عقيب توتّي الرسول عن قومه، أو توتّيهم عنه، وهذا بمنزلة إكمال الحجّة وقطع الخطاب واليأس من إيمانهم. أمّا باقي الآيات ففيها البلاغ والتبليغ للدعوة ابتداءً، وقبل حلول اليأس من إيمانهم.

٦- قد علمنا أن تبليغ الرّسالة في القرآن جاء بصورة جملة اسمية فيها (بلاغ) بأنفسهم - كما يأتي - وجملة فعلية

إِيَّكَ). وقبل الحديث عنها ينهي الاشارات إلى سياق الآية الدال على عظم محتواها.

فأول ما فيها أنها بدأت بـ «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ»، وهذا الخطاب لم يرد في القرآن سوى مرتين في سورة المائدة التي نزلت في حجة الوداع بكاملها، وفيها آخر وأهم نداءات القرآن ووصاياه، وهي آخر ما نزل من القرآن على أشهر الأقوال، ويشهد بذلك بعض الروايات، منها ما عن أبي حمزة الثمالي قال سمعت أبا عبد الله الصادق عليه السلام يقول: نزلت المائدة كملاً ونزل معها سبعون ألف ملك. لاحظ «مجمع البيان» ٢: ١٥٠.

وتأتيها أحكام الحج في صدرها وفي خلاتها، ثم سيأتي الآيات: «أَلَيْسَ لَكُم مَّا فِي الدُّنْيَا»...

«يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ» فيها بديل «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ» الذي خُوطب به النبي (١٣) مرة في المسدات، [لاحظ (أي)] فيه اهتمام بالغ بما خُوطب به النبي، وإعصار بأنه بصفته رسول، فرض عليه إيلاخ هذين النداءين:

أولها: «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَحْوَابِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَافِهُونَ يَلْكَدِبُ سَافِهُونَ لِيُغْوُوا الْآخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ بِحُكْمٍ وَكَلِمَةٍ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوا وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ هُمْ فِي الدُّنْيَا حَزَنٌ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ» المائدة: ٤١. فذكر فيها المنافقين واليهود، وختمها بقوله: «أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ هُمْ فِي الدُّنْيَا حَزَنٌ وَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ

من باب التفعيل والإفعال: (أُتِلِّفْتُمْ) و(أُتِلِّفْتُمْ)، فهل فيها تفاوت في المعنى؟ أو هو تفتن في أداء المعنى الواحد بصور مختلفة؟

والجواب: أن الجملة الاسمية - وهي أكثرها - تدل على الدوام والجزم والحسم، كما أن صيغة المصدر في كثير من آياتها - وكذا الوصف «المبين» - يدعم ذلك، أما الفعلية ففيها ما يدل على الدوام بسياقها، مثل: «الَّذِينَ يُكَلِّمُونَ رَسُولَاتِ اللَّهِ فِي (٥)، وجاء في غيرها بلفظ (أُتِلِّفْتُمْ)، فدل على الماضي، ولفظ (أُتِلِّفْتُمْ)، فدل على المضارع، وفيه شيء من الدوام.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فالإبلاغ مصدر كالتبليغ، والتبليغ والإبلاغ شيان عند الراغب، وربما يقال: إن التبليغ فيه من التشديد ما ليس في الإبلاغ، إضافة إلى أن «التنزيل» يأتي للتكثير والتدرج، فالإبلاغ دفعي، والتبليغ تدريجي، كالانزال والتغزير. إلا أن التدرج هنا يعبر عن الرسالة نفسها، فإن طبيعتها تدريجية، فلا يبق فرق بينهما.

بيد أنه يطرح أيضاً سؤال آخر: لماذا جاء الماضي فيها من «الإبلاغ»، والمضارع من «التبليغ»؟ ولعل ذلك من أجل أن الماضي قد مضى كله، فلا معنى للتدرج فيه، أما المستقبل فيوجد تدرجاً، ويستدعي التشديد أيضاً، نعم جاء في (٦) ماضياً: (لَا تَلْفُتْ) بعد (تَلَفْ)، وكلاهما من «التبليغ» حفظاً للسياق، وتشديداً في محتواها.

٧- أن الآية (٦): «يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ...» تنفرد ببحوث طويلة في شأن نزولها، ويان ما أريد به أن نزل

عظيم». وهي من طوال الآيات.

الآية (٨٧).

وتتلوها آيات أخرى في شأن اليهود، تصفهم بأسوء الأوصاف وبعبصانهم حكم الله، وتعمت على المؤمنين بأن لا يتخذوا اليهود والنصارى أولياء، وتدين الذين في قلوبهم مرض بالمصارعة فيهم خوفاً أن تصيبهم دائرة، وأنهم بذلك كادوا أن يرتدوا عن دينهم، وأن هؤلاء اليهود والنصارى ليسوا أولياءهم، وإنما وليهم الله ورسوله والذين يقيمون الصلاة، ويؤنون الزكاة وهم راكمون.

ثم يرجع إلى التعذير المؤكد من اتخاذ الذين اتخذوا دينهم هزواً ولعباً من أهل الكتاب أولياء، وهكذا يفتد آراءهم، ويقبح أصنافهم، مثل: أكلهم السم، وقولهم: ﴿يَهُ الْهَ عَقُولُهُ﴾ المائدة: ٦٤، وأنهم لا يقيمون التوراة والإنجيل. وقد تكرر فيها قوله: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾، أو (الظَّالِمُونَ)، أو (الْقَائِمُونَ) المائدة: ٤٤، ٤٥، ٤٧، حتى ينتهي إلى الآية التي نتحدث عنها: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ﴾.

ثم يستمر القرآن بإدانة اليهود والنصارى بأشد ألوان الكفر والخصيان وعداوة المؤمنين إلى الآية (٨٢) التي تقول: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى...﴾ ففرقت بين الصوتين رعاية للإنصاف كما هو دأب القرآن، فتصف اليهود بأنهم أشد الناس عداوة للمؤمنين، وتضعهم والمشركين في كفة واحدة، وتصف النصارى بأنهم أقرب الناس مودة للمؤمنين، وتستمر الآيات على هذا المنوال حتى

وينتهي بذلك هذا الفصل من الآيات في شأن أهل الكتاب، بدءاً بـ ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنْكَ﴾، وتكراراً له في بيان جازم حاسم في ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا يَبْلُغْ رِسَالَتَهُ﴾، مع ضمان عصمة النبي من الناس - وهي تكاد تكون ذروة هذا السياق من الآيات وبموازاة «بيت القصيدة» - ثم التصريح بـ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ المائدة: ٦٧، وقد جاءت آيات أخرى أيضاً في هذه السورة قبل هذا الفصل وبعد في شأن أهل الكتاب.

وثاني ما في الآية هو البحث عن ما أريد بها، وقد ذكرنا فيها وجوهاً أنهاها الفخر الرازي وغيره إلى خمسة، ولا شاهد لأكثرها، وليست سوى احتمالات فلاحظ، والقابل للبحث منها اثنان:

الأول: ما اعتمد عليه أكثر المفسرين من أهل السنة، أن سياقها سياق ما قبلها وما بعدها في شأن أهل الكتاب الذين واجهوا النبي ﷺ جحداً وإنكاراً بما لا يزيد عليه. وأيد هؤلاء المفسرون رأيهم بوحدة السياق، وقد أصر عليه صاحب «المنار» وقد القول الثاني، فلاحظ. وقال سيد قطب: «المقصود به مباشرة هو مواجهة أهل الكتاب بحقيقة ما هم عليه، وبحقيقة صفتهم التي يستحقونها بما هم عليه، ومواجهتهم بأنهم ليسوا على شيء من الدين ولا العقيدة ولا الإيمان... حيث قال: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَى شَيْءٍ عَتَى تَقْبَحُوا التَّوْبَةَ وَالْإِنجِيلَ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾ المائدة: ٦٨ - إلى أن قال -: وكان الله سبحانه وتعالى يعلم أن مواجهتهم

﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾.

والذي يحظر بالبال أنه لولا الروايات لكان السياق بعض القول الأول، ومع ملاحظة الروايات فحاجة ما يكاد يجمع بينها وبين السياق، أن السياق عام لما ذكر في شأن أهل الكتاب وغيره، وجملة ﴿مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ﴾ يعقها، والآية نزلت مرتين: مرة في سياق آيات أهل الكتاب، ومرة يوم القيمة، تنبيها على أنها تعم هذه الواقعة.

وعندنا أن مثله كثير في القرآن، تنزل الآية خلال سورة، فيفسرها سياق السورة، ثم تنزل منفردة في جادة خاصة تأويلها، وتطبيقا على مورد يخالف ما يقتضيه سياقها. ومثله يقال في جملة من آيات سورة المائدة: ﴿يَلَىٰ﴾: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: ٣، و﴿أَنْتُمْ وَلِلَّهِ وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ المائدة: ٥٥، لاحظ (الممل) و(اولي).

والحق أنه لا ريب في علاقة هذه الآيات لمسألة الولاية بأي نحو كانت، اعتمادا على تضافر الروايات وهل جملة: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْلِبْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾.

بل تتجاوز الأمر وتقول: بدأت سورة المائدة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذِقُوا يَأْتِلُوهُ﴾ فهي باعتبارها آخر السور النازلة تأكيداً لوفاء بها فيها من الأحكام التي لن يتورها النسخ وفيها الموانيق المحكمة بأن لا يتخذ المؤمنون أولياء من أهل الكتاب وغيرهم سوى من كتب الله عليهم ولايتهم من أهل البيت فلو قلنا إن الآيات ترجعة إلى الولاية في هذه السورة تعم الحذر من اليهود والنصارى من ناحية والالتزام بولاية

هذه الحقيقة الخامسة وهذه الكلمة الفاصلة، ستؤدي إلى أن تزيد كثيراً منهم طغياناً وكفراً وعناداً ولجاجاً... ولكن هذا لم يمنع من أمر الرسول ﷺ أن يواجههم... وهو يرى أن هذه الخطايا أشد ماواجه القرآن أهل الكتاب، فخاف على النبي من كيدهم، فوعده بالعصاة منهم.

الثاني: ما اعتمد عليه الإمامية أنها نزلت في شأن إمامة علي عليه السلام، مستندين إلى روايات كثيرة من طرق الفريقين - وقد تقدمت في النصوص نبذة منها - ثم إلى قوله تعالى: ﴿وَإِنْ لَمْ تَغْلِبْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، ولا شيء يعدل رسالة النبي سوى الإمامة، لأنها تكفل استمرار دعوة الإسلام مستقيمة مصونة من الانحراف.

وقد بالغ صاحب «الميزان» في إرساء أركان هذا الرأي، وأجاب عن كل ما أورد عليه صاحب «المنار» وهذه إحدى معارك الآراء بين هذين الإسلاميين، وما أكثرها في «المنار» و«الميزان»!

ومما أصبر عليه أن هذه الآية متصلة بما قبلها وبعدها، نزلت يوم القيمة حسب الروايات الكثيرة التي رواها الفريقان، ونقل شمرًا حوطًا. وفي رأيي أن من لاحظ «الميزان» و«المنار» - وقد سبق نصاها - يكتفي بما سواها.

ومن أراد الاعتماد على سياق الآيات قصيا - إضافة إلى ما قالوا في قوله: ﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّكَ مِنَ النَّاسِ﴾ - ألوان من ضمان عصمة النبي من الناس، مثل: ﴿وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا﴾ المائدة: ٤٢، ﴿وَلَا تَحْزَنْ لِنَاسٍ وَاحْشَوْنَ﴾ المائدة: ٤٤، ﴿كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْعَرْبِ أَحْلَقَهَا اللَّهُ﴾ المائدة: ٦٤، كما تكرر فيها:

عليّ والأئمة عليهم السلام من ناحية أخرى، لم يكن بعيداً وبذلك يلتمس سياق السورة والروايات المستفيضة.

الزابعة: المصدر: بلاغ والبلاغ: (١٥) مرة، وفي ثمان منها مجرداً من الوصف: (١١) إلى (١٨)، وفي سبع منها (البلاغ السمين): (١٩) إلى (٢٥)، وفيها يموت:

١- سياق الجميع - إلا أربع منها: (١١) إلى (١٤) - حصر وظيفة الرسول في البلاغ مفروفاً في بعضها (بالسمين)، أي أن الرسول إذا حقق البلاغ فقد أدى رسالته، وليس عليه شيء بعد ذلك، ولا تنقص في عمله، ولا عذر للناس في رده، سواء أقبلوا عليها أم تولوا عنها، ويدعمها آيات تقول: ﴿فَمَا أَرْسَلْنَاكَ غَلِيظًا﴾ في (١٨)، أو ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ غَلِيظًا﴾ و﴿فَأَنْتَ عَلَيْهِمْ يَوْكِلٌ﴾ الأنعام: ١٠٧، أو ﴿وَأَنْتَ عَلَيْهِمْ يَوْكِلٌ﴾ الزمر: ٤١، والشورى: ٦، وجعلها كثير.

وأما الآيات الأربع ولاسيما (١١) فسياقها بيان مهمة القرآن وأهدافه، فإتته بلاغ للناس بهدف الإنذار، ثم ليعلم الناس بأنه إله واحد، ثم تذكير أولى الأكياب، وهي تعة الناس جميعاً، وتشكل أصول دعوة الإسلام وأركان رسالة النبي، وهي لبلاغ الدعوة إتماماً للحجة، وقطعاً للعذر، وبث نداء التوحيد، وهو رأس الدين وجوهره وشريان تعاليمه، وكذا المعاد. وهذان لماتة الناس. ثم تذكير أولى الأكياب - وهم غلبة الناس - بمعارفه السامية، ومسالكة العالية، ليفقهوها فحقاً، ويسلكوا بها إلى الله وصلاً، وهذا للخاصة والعارفين من الناس.

فهذه فتاز بأنها طعام روحي للعامة والخاصة، كما

أنها مفردة بأنها بلاغ من الله للناس، لا من الرسول لأئمتهم، أو من الرسل لأئمتهم.

٢- جاء (بلاغ) في هذه الأربع نكرة وفي الباقي معرفة، والسر فيها أن كل هذه الآيات - وهي مكثية - إشارة إلى كل ما تقدمها من تلك السور من الخطابات، وكأنها لفظ واحد، جاء في أول البيان أو آخره كعنوان له أو كغلافه، فيكتب في أول الخطاب مثلاً (بيان)، أو في آخره (هذا بيان)، فقد جاء (١١) (هذا بلاغ) وفي (١٢): (بلاغ) بحذف المبتدأ، وفي (١٣) (إن في هذا لبلاغاً) والتذكير في مثله للتظيم والتفخيم والتعريض في الكلام، ليذهب ذهن السامع أو القارئ إلى كل مذهب ممكن. ولمست هذه حصر المهمة الرسول كغيرها، بل هي إعلان بها. نسم في (١٤): ﴿إِلَّا بِلَاغًا مِنْ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ﴾، فظاهره الحصر، إلا أنه استثناء منقطع واضعاً ما قبله وليس حصراً، فلاحظ.

أما الباقي فكلاً - كما قلنا - حصر لمهمة الرسول بلفظ (إنما) مثل: ﴿فَأَنْتَ عَلَيْهِمُ الْبَلَاغُ﴾، أو (ما) و(إلا) مثل: ﴿مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، أو (هل) و(إلا) مثل: ﴿فَهَلْ عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ﴾، وسياق الكلام في مثله يقتضي الشريف، ليكون أمراً معلوماً مشخصاً، ولو جاء نكرة لأفاد هنا التخصيص بدل التنظيم، أي ليس عليك إلا بلاغ ما، وهذا خلاف المطلوب.

٣- جاء (البلاغ) في أربع منها معرفة مجرداً من الوصف، وهي (١٥) إلى (١٨)، وفي الباقي - وهي (١٩) إلى (٢٥) - (البلاغ السمين)، فهل فيه نكتة؟

والذي يخطر بالبال أن هذه الأربع جاء فيها مكان

غابدين: «البلاغ: الكفاية». ونحن لانرى فرقاً بينها وبين غيرها، أو لعل «البلاغ» في ذاته معنى الكفاية، لأنه إذا كان تاماً فسوف يكون كافياً، فلاحظ.

المحور الثاني: البلوغ بمعنى الوصول (٤٣) آية: (٢٦) إلى (٦٨)، وهذه كلها مشتركة في معنى الوصول والإيصال، وإنما الاختلاف فيها في ناحية المفعول، أي ما يوصل إليه، وهو (١٥) قسماً:

الأول: الأئمة: وفيه (٨) آيات: (٢٦) إلى (٣٣). وفيه اختلاف واسع من حيث اللفظ، هل هو مفرد أو جمع، ومن حيث المعنى فهو حد الاحتلام والبلوغ، وهو أدناه، أو أربعون سنة، وهو أقصاه، لاحظ «شريعة»، ولا حظ التصوص.

والثاني بلغت النظر أن ثلاثاً من هذه الآيات - وهي (٢٦) إلى (٢٨) - وردت في شأن الأنبياء، مشيراً إلى أن استمدادهم لتلقي الوحي والتبوء، فالأولى (٢٦) في يوسف، والثانية (٢٧) في موسى، وفيها: «وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاشْتَوَىٰ»، والثالثة لم يذكر قبله نبي، إلا أن الآية حددته بأربعين سنة، وهو وقت نزول الوحي صلى الأنبياء كما نص عليه الطبرسي - (٨٦: ٥) - وضميره، ويؤيده أن جملة «وَرَبِّ أَوْزَعْنِي أَنْ أَشْكُرَ بِنِعْمَتِكَ...» محكمة عن سليمان أيضاً في سورة النمل (١٩).

أما الآيتان (٢٩) و (٣٠) فقد جاء فيهما «ثُمَّ يَبْلُغُوا أَشُدَّهُمْ» خلال مراحل خلقه الإنسان في الرحم وبعد الولادة إلى أن استكمل العقل والنسوت، فلا ينحصر بأربعين سنة، بل هو حال استكمال العقل والقوة وقام الخلق، وبذلك فسر الطبرسي (٤: ٧١) و (٤: ٥٣١)،

(الشبين) ما يستسده، وهو «وَاللَّهُ يَجْعِلُ بِالْعِبَادِ» في (١٥)، «وَاللَّهُ يَتْلُمُ عَائِدُونَ وَمَا تَكُونُونَ» في (١٦)، «وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ» في (١٧)، «فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» في (١٨)، أما السبع الباقية فنلات منها - وهي (١٩) و (٢٠) و (٢١) - جاء «الْبَلَاغُ الشَّبِينُ» فيها عقب الأمر بطاعة الله وطاعة الرسول ثم التولي عنها. ومعلوم أن المقام في مثلها يقتضي الاهتمام بالبلاغ أكثر، فجاء فيها «فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَيَّ رُسُوفُنَا الْبَلَاغُ الشَّبِينُ» في (١٩)، «فَأَنصَا عَلَى رُسُوفِنَا الْبَلَاغُ الشَّبِينُ» في (٢١)، «وَأَنْ تُطِيعُوا تَهْتَدُوا وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الشَّبِينُ»، في (٢٠)، فزيادة (فَاعْلَمُوا) في (١٩)، و (رُسُوفُنَا) مضافاً إلى «نَا» في (١٩) و (٢١)، و «وَأَنْ تُطِيعُوا تَهْتَدُوا» في (٢٠)، لمزيد الاهتمام بطاعة الله ورسوله، ولمزيد البت في حكم التعمير لدى الناس. فالأمر بطاعة الله والرسول فيها اقتضت وصف «البلاغ» بـ «الشبين».

أما الأربع الباقية - وهي (٢٢) إلى (٢٥) - فهي خالية من تقديم إطاعة الله وإطاعة الرسول، إلا أن ثلاثاً منها - وهي (٢٢) و (٢٤) و (٢٥) - جاءت في شأن الرسل عامة، فتعمل أصلاً من أصول الأديان، فتستدعي «الْبَلَاغُ الشَّبِينُ»، وواحدة - وهي (٢٣) - خطاب للرسول ﷺ: (عَلَيْكَ)، وتوجيه الخطاب إليه أوجب التضخيم في مهنته، فقال: «فَإِنْ تَوَلَّوْا قِيَاسًا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الشَّبِينُ»، هذا جهد العقل، والله أعلم بسر كتابه.

١- قال الراغب في «إِنْ» في هذا كِبَالًا يُقْرَم

كما لا يحدد بمدة الاحتلام.

أما الآيات (٣١) إلى (٣٣) التي تحدّد وقت أداء مال اليتيم إليه فالأشدّ فيها ينهي تفسيرها بالترشد العقليّ والخبرة الاقتصادية تبعاً للسياق، ولا معنى لتحديدّه بالاحتلام أو أربعين سنة أو استواء الجسم وقوّته، وتؤيّد الآيّة (٣٤)، وتستحدث عنها.

الثاني: النكاح: (٣٤)، وهي أيضاً من آيات أداء مال اليتيم، وقد حدّثته بأسرين: بلوغ النكاح، واستثناس الرشد منهم. والرشد هنا نفس ما تقدّم في معنى «الأشدّ» في الآيات (٢٦) إلى (٣٣). أما النكاح فالمراد به على أقرب الوجوه الحدّ الذي يحدّه لجساع النساء، وهو الحلم، فإذا بلغ اليتيم الحلم، واستؤنس منه الرشد يدفع إليه ماله، ولا يكتفي أحدهما.

الثالث: الحلم: (٣٥)، وقد فسروه بالاحتلام، وهو أحد علامات البلوغ. وقد اختلفوا في سنّ البلوغ في الرجل والمرأة اختلافاً كثيراً، لاحظ النصوص.

الرابع: التسي: (٣٦): «فَلَمَّا بَلَغَ مَقَعَهُ الشَّعْيَ...»، جاء في قصّة ذبح إبراهيم ولده، وهو إسحاق في أصحّ القولين. وقد فسروا التسي بالسّن التي تساعد على أن يسمي مع أبيه في أصاله وحاجاته، ولا معنى لتفسيره بالحلم وغيره، لاحظ النصوص.

الخامس: المكان: ولعله الأصل في هذه المادة، وجاء منه في (٣٧) حول قصّة ذي القرنين: «عَتَى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ»، وفي (٣٨): «عَتَى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ»، و(٣٩) في قصّة موسى وفاته: «عَتَى أَبْلُغَ جَمْعَ الْبَحْرَيْنِ»، و(٤٠) في قصّة فرعون وهامان:

«لَقَدْ أَتَلَعُ الْاَسْبَابَ»، و(٥٥) و(٥٦) و(٥٧) في آيات الهدى في الحج: «عَتَى يَبْلُغُ الْهَدْيُ حِمْلَهُ»، «هَذَا بَالِغُ الْكُفْبَةِ»، و(٥٩) في آية استجارة أحد من المشركين: «ثُمَّ أَهْلَفُهُ مَسَاعِنَهُ»، و(٦٢) في آية حمل الأثقال: «وَنَحْمِلُ أَنْقَالَكُمْ إِنِّي نَبِّئُكُمْ بِمَا تَكُونُوا تَالِيفِيهِ إِلَّا بِبَيْسُ الْاِنْفُسِ»، ومثله في (٥٤): «وَتَتَلَعُوا عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ»، ويلحق بها الآية (٥٣): «وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا»، فإنّ الجبال وإن تعتبر أمكنة، إلا أنّ المراد هنا ليس بلوغها مسافة، بل طولاً وارتفاعاً.

السادس: بلوغ الكبر: (٤١)، حكاية حسن قول زكريّا عند تعجّبه من أن يكون له ولد: «قَالَ أَنَّى يُكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ».

السابع: بلوغ النذر: (٤٢)، في حديث موسى ومرتده (الخصر): «قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا».

الثامن: الأجل: وهو قسمان، أجل المدة وأجل العمر. ١- أما أجل المدة فعنّ الطلاق وعدّة الوفاة، أما عدّة الطلاق ففيها أربع آيات: (٤٦) إلى (٤٩). وقد جاء في (٤٦) و(٤٧): «فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَسْرُوبٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَسْرُوبٍ»، وقد حملها المفسرون على إشراف بلوغ الأجل، لأنّها لو حملنا على انقضاء الأجل فلا يبقى مجال للتخيير بين إمساكنهنّ أو فراقهنّ، بل المصنّ هو الفراق إلا بعدد جديد، غني هذا التعبير مساعدة وتجاوز بعلاقة المشاركة، وهو من قبيل «أَنِّي أَمُرُّهُ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ» التحل: ١.

أما (٤٧)، و(٤٨)، فبلوغ الأجل فيها حقيقة مع اختلاف المفري، فالمراد بـ(٤٨): إذا بلغ أجلهنّ فليس

للأولياء والأقرباء منهم من أن ينكحن أزواجهن من جديد، بل لمن ذلك إذا تراضوا بينهم بالمعروف. والمراد بـ (٤٨) أن المرأة مادامت في العدة، سواء كانت عدة الوفاة أم عدة الطلاق، فليس لأحد من الرجال عقد النكاح عليها حتى تنقضي عدتها، سوى التعريض لها والإيلاء إليها، لاحظ الآية.

وأما عدة الوفاة فهي (٤٩)، ويبلغ الأجل فيها حقيقة أيضاً: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيهَا فَمَنُ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالسَّغُورِ﴾، أي أتهن أحرار في أن ينكحن بالمعروف أو يمكن من النكاح.

٢- أما أجل العسر فهي (٥٠)، وفيها: ﴿وَتَبَلَّغُوا أَجْلًا مَّعْسُومًا﴾، وفي (٥١)، وفيها: ﴿وَتَبَلَّغُوا أَجْلًا الَّذِي أَجَّلْتُمْ لَهَا﴾، وقريب منها (٦١)، وفيها: ﴿فَلَمَّا كُنْتُمْ عَلَيْهِمْ﴾ الزَّوْجَ إِلَى أَجَلٍ مُّمْ بِالْقُوَّةِ، والمراد أجل المعتق، والظاهر، لاحظ «أجل».

التاسع: أمر الله: (٦٠): ﴿إِنْ لَّهِ بِأَلْفٍ أَمْرٌ﴾، قال الطبرسي في الجمع (٥: ٣٠٦): «أي يبلغ ما أراد من قضاياه وتدابيره على ما أراد، ولا يقدر أحد منعه حياً يريد، وقيل: معناه مُنْغِذُ أَمْرِهِ»، وصل الثاني فهو كناية، لأن القوة لازم للبلوغ، وليس عينه.

العاشر: القوة والقدرة: (٥٢): ﴿وَتَابَلَّغُوا بِقُدْرَتِهِمْ﴾، قال الطبرسي: «أي وما بلغ قومه بما عهد معشار ما أعطينا من قبلهم من القوة وكثرة المال وطول العمر».

الحادي عشر: بلوغ النفس إلى المناجر والمحلوم والتراقي كناية عن الموت في ثلاث آيات: (٤٣) إلى

(٤٥): ﴿وَلَوْ زَاغَتِ السَّمَاوَاتُ وَكَانَتْ مَلَكُوتًا﴾، وفي (٤٣)، والآية تجسم حالة المؤمنين حين واجهوا جيش قريش في غزوة بدر، إذ كأنهم كادوا أن يموتوا من شدة الخوف، و﴿فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْمُسْلِمَةُ﴾ (٤٤): ﴿كُلًّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ﴾ في (٤٥).

وهذه جميعها من لوازم الموت، أو قل: إنها كناية عن الموت، فإن القلوب لو أريد بها القلب حقيقة فهي لا تتحرك من محلها حتى تبلغ المناجر، وكذلك النفس فهي لا تتحرك دون سائر الأعضاء حتى تبلغ المحلوم أو التراقي، بل أنها استعارة لتشبيه حالة التزعج بلوغ القلب والنفس المناجر والمحلوم والتراقي، وهي شائعة بين عامة الناس فيستعملونها حقيقة، وربما كان القرآن مستخدماً لم يسبق استعماله في اللغة.

الثاني عشر: بلوغ الكبر: (٦٣): ﴿إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبَرٌ مَّا هُمْ بِتَالِفِيهِ﴾، قال الطبرسي (٤: ٥٢٨): «أي ليس في صدورهم (الكفار) إلا عظيمة وتكبر على محمد ﷺ وجبرية، ما هم ببالغي مقتضى تلك العظيمة، لأن الله تعالى منكم، وقيل: معناه كبر يعسك على النبوة التي أكرمك الله بها ﴿مَّا هُمْ بِتَالِفِيهِ﴾، لأن الله تعالى يرفع بشرف النبوة من يشاء...».

الثالث عشر: بلوغ النساء إلى الفم: (٥٨): ﴿وَالْأَنبِيَاءُ كُنَّهِنَّ إِلَى السَّمَاءِ يُنْزِلُ فَاءً وَهَاجُوهُنَّ بِتَالِفِيهِ﴾.

الرابع عشر: جاء «البلوغ» بمعنى الكمال في ثلاث آيات: إنا وصفاً للحجّة: ﴿قُلْ هَذِهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ في (٦٤)، أو للحكمة: ﴿حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ التُّدْرُؤُ﴾ في (٦٥)، أو للإيمان: ﴿أَتَمَّانَ عَلَيْنَا بِأَلْفَةٍ﴾ في (٦٦).

و«البالغة» فيها إما بحذف الممتلئ، أي بالغة إلى منتهاها، أو كناية عن الكمال - وهو الأقرب - إطلاقاً للملزوم على اللّازم، لأنّ الحكمة إذا بلغت ذروتها فهي كاملة، وكذلك المحجة ونحوها، وبمعناها «بصيغة الفاعل» يزيد بها كمالاً ومبالغة ودواماً كصفات الله تعالى، وهي عند الإمام عبده كلّها صيغ مبالغة.

الخامس عشر: جاء كلّ من «بليغ» و«مبلغ» مرّة واحدة: «وَوَكَّلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا» في (٦٧)، أي قولاً بالفاً في الإتيان منتهاه، فهو بحذف الممتلئ، أو «بليغ» بمعنى الكامل كالبالغ. وأما كونه بالمعنى المصطلح عند الأدباء فبعد، نعم يجوز أن يكونوا قد أخذوا اصطلاح «البلاغة» من هذه الآية. قال الطبرسي (٢): «بَلَّغَ الرَّجُلُ بِالْقَوْلِ يَبْلُغُ بِلَاغَةً هُوَ بَلِيغٌ إِذَا كَانَ يَبْلُغُ بِعِبَارَتِهِ كَثِيرًا مَّا فِي قَلْبِهِ». «أي قل لهم: إن أظهرتم ما في قلوبكم من التناقض قتلتم، فهذا هو القول البليغ، لأنه يبلّغ من نفوسهم كلّ مبلغ».

أما المبلغ ففي (٦٨): «ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ» أي انتهى علمهم، لأنّ «مبلغاً» اسم مكان، وهو المكان الذي ينتهي إليه البلوغ، واستعير هنا لمتنهي العلم، كأنه مكان ينتهي إليه السير، ثم شاع في كلّ شيء كالمثال والجاء ونحوها.

وفي الختام ينبغي التنبيه على أمور:

١- معظم هذه الآيات الكثيرة التي بلغت (٦٨) آية مكّية، سوى (١٤) آية مدنيّة، وجاء أكثرها في شأن الأحكام، كالعدة ومال البتيم والجهاذ، فلاحظ.

٢- لم يأت في المحور الأوّل فعل مجرد سوى واحد ماضياً: (وَمَنْ يَبْلُغْ) في (١)، ولم يأت في المحور الثاني فعل

مزيد سوى واحد أمراً: «يُمْ أَيْلُفُهُ فَأَمَّتُهُ» في (٥٩) ٢- معظم ما جاء منها بصيغة الفعل الماضي (١٨) مرّة، والمضارع (١٥) مرّة، ففاق الماضي المضارع بثلاث، ومعنى هذا أنّ أكثرها قد مضى أوانها، وجاء منها اسم الفاعل (٩) مرّات: (٦) مرّات مذكّراً، و(٣) مرّات مؤنثاً، أي نصف المذكر. وجاء كلّ من الصفة المشبهة واسم المكان مرّة واحدة كما ذكر.

٣- وهذه كلّها موجبة، سوى (٦) آيات من المحور الثاني، فنفيّة، وهي: (٥٢ و ٥٣ و ٥٨ و ٦٢ و ٦٣)، أما المحور الأوّل (البلاغ) فكلّها مثبتة سوى واحدة، وهي: «وَأَنْ لَّيْسَ لَكَ تَفْعُلُ لَمَّا يَنْفُكُ رِسَالَتُهُ» (٦)، ولكّنها في الحقيقة إيراد للفعل المثبت قبله: (يَبْلُغُ). وكذلك بعض المنفجات في المحور الثاني، فلاحظ.

ومعنى هذا أنّ البلاغ - دائماً والبلوغ غالباً - مثبت في القرآن كما يقتضيه جوهر المادة، وفيه بشارة وتقول عظيم. ٤- وقد وردت مترادفات البلوغ كلّها في القرآن، وهي:

الإدراك: مثل: «لَا الشَّمْسُ يَنْبِغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا النُّجُومُ تَبْغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ» يس: ٤٠
اللقاء: مثل: «وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ» آل عمران: ١٧٠

الانتهاء: مثل: «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ» التجم: ٤٢
الوصول: مثل: «لَمَّا كَانَ لِشَرِّكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِهِمْ يَصِلُ إِلَى شَرِّكَائِهِمْ» الأنعام: ١٣٦
ولاشك أنّ بين هذه الألفاظ فروقاً بيّنة، وكذا بين سائر المترادفات على الأصح، و سنتناولها في مواضعها بالبحث.

ب ل و - ب ل ي

٢٨ لفظاً، ٦٠ مرّة: ٣٢ مكيّة، ٢٨ مدنيّة

في ٤١ سورة: ٢٩ مكيّة، ١٢ مدنيّة

النصوص اللغويّة

بَلَوْنَا ١-١	بَلَاء ٢-٣: ٥	النصوص اللغويّة
بَلَوْنَاهُمْ ٢-٢	البلاء ١-١	بَلَى: بَلَى الشَّيْءُ يَبْلَى بَلَى لَهُوَ بَالٍ، والبلاءُ مُنة
يَبْلَوْنَ ١-١	يَبْلَى ١-١	في البلى. [تمّ استشهاد بشعر]
يَبْلُوكُمْ ١-٤: ٥	ابْتَلَى ١-١	والبلية: الذّاتة التي كانت تُشَدُّ في الجاهليّة على قبر
يَبْلُوتُكُمْ ١-١	ابْتَلَاء ٢-٢	صاحبها، رأسها في الوليّة حتّى تموت. [تمّ استشهاد
يَبْلُوتَنِي ١-١	أَبْلَى ١-١	بشعر]
تَبْلُو ١-١	يَبْلَى ١-١	بَلَى: حَمَى، والتسمية إليه: يَبْلُو.
تَبْلُوا ١-١	يَبْلِيكُمْ ١-١	ونافلة يَبْلُو سَفَرٌ، من مثل: يَبْضُو، وقد أبلاها السّفر.
تَبْلُوهُمْ ١-١	تَبْلِيهِ ١-١	[تمّ استشهاد بشعر]
يَبْلُوهُمْ ١-١	يَبْلُوا ١-١	وتقول: التّامس بلَى بلَى وذى بَلَى، أي متفرّقون.
تَبْلُوكُمْ ١-١	لَبْلَبَيْنِ ١-١	وأما «بَلَى» فجواب استفهام، فيه حرف نبي،
كَبْلُوتُكُمْ ٢-٢	مَبْلِيكُمْ ١-١	كقولك: ألم تفعل كذا؟ فتقول: بَلَى.
تَبْلَى ١-١	يَبْلَى ١-١	وبلى الإنسان وابْتَلَى، إذا امْتَحَن. [تمّ استشهاد
كَبْلُونُ ١-١	بَلَى ٢-٢٢: ١٥-٧	بشعر]

- والبلاء: في الخير والشر، والله يُبلي العبد بلاءً حسناً وبلاءً سيئاً.
- وأبليت فلاناً عذراً، أي بينت فيها بيني وبينه مالا لوم عليّ بعده.
- والبَلَوَى: هي البليّة، والبلَوَى: التجربة، بَلَوْتُهُ أَهْلُوهُ بَلَوًا.
- سببويه: ليس «بلى» وتسمّى اسمين، و«بلى» مخفّف، حرفٌ يُحذف بها الحرف الثاني على الأول، فيلزمه مثل إعرابه، وهو الإضراب عن الأول للثاني، كقولك: ما جاءني زيد بل عمرو، وصاريت زيدا بل عمرو، وجاءني أخوك بل أبوك، تحذف بها بعد التي والإتيات جميعاً.
- وربما وضع موضع «رُب» كقول الزجاج: «بلى تَهْتِمُ فُطِمَتْ بعد تَهْتِمِ».
- يعني رُب تَهْتِمِ، كما يوضع الحرف موضع غيره اتساعاً.
- الأحمر: يقال: نزلت بلاءٌ على الكفار، مثل نظام.
- أبو زيد: هم بذي بليتان أيضاً، وذلك إذا بُعِد بعضهم عن بعض، وكانوا طوائف مع غير إمام يجمعهم.
- الأصمعي: البلاء: يكون نعمة ومنحة، ويكون نقمة ومنحة، [تم ذكر بعض الآيات] (الأضداد: ٥٩)
- بلاء يَلُوه بَلَوًا، إذا جرّبه.
- وبلاء يَلُوه بَلَوًا، إذا ابتلاه الله بلاءً.
- (الأزهري ١٥: ٣٩٠)
- أبليت فلاناً يميناً، إذا حلفت له يمين، طَلَبْتُ بِهَا
- نفسه.
- نحوه أبو عبيد.
- ابن الأعرابي: أبلى فلان، إذا اجتهد في صفة كرم أو حرب.
- يقال: بلى عليه السر وبلاءه، (ابن فارس ١: ٢٩٣)
- يُبَلِّيك: يُخَبِّرك، يقال: ابتليته فأبلاني، أي استخبرته فأخبرني.
- أبليت يميناً، وأصبرته يميناً، وأجلسته يميناً، إذا حملته عليها.
- البليّ والبليّة والبلايا: أتى قد أهيت وصارت يظنون غالباً.
- يقال: فلان بذي بليّ وذو بليتان، إذا كان ضائعاً، بعيداً عن أهله.
- ابن السكيت: يقال للراعي الحسن الرضيّة: إنبه بَلَوًا من أبلاتها.
- وهو بَلَوٌ سَرٌّ وبليّ سَفَرٌ: للذي قد بلاه السفر.
- (إصلاح المنطق: ١٤٠)
- والبليّة: الناقة تُثَقِّلُ عند قبر صاحبها، فبلا تُعَلَف ولا تُسقى حتى تموت، هو شيء كان يفعله أهل الجاهليّة.
- يقولون: يُحَقِّرُ صاحبها عليها. (إصلاح المنطق: ٣٥٢)
- شعر: وفي حديث حذيفة: «لَتَبْلُغَنَّ لها إسمائاً...» يقول: لتختارن، وأصله: بلاء يتلوه، وابتلاء، أي جرّبه.
- (الأزهري ١٥: ٣٩١)
- ابن أبي اليسان: الإبلاء: الاختبار، يقال: بَلَوْتُ

فلاناً وابتليته.

(٥٥)

الحَزْبِيّ: وقع فلان في وَرْطَةٍ وفي بليّة وفي هُوّة، إذا وقع فيها يَكْرَهُ وَيُؤْتَمُّهُ.

(٣٦٢: ٢)

المُجَرَّد: يقال: الله يبلّوهم ويبتليهم ويختبرهم، في معنى، وتأويله: يمتحنهم، وهو العالم مزوَجَلٌ بما يكون كعلمه بما كان، قال الله جلّ ثناؤه: ﴿لِيَبْلُوكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

(٢٠٨: ١)

ابن دُرَيْدٍ: رجل يَلُؤُ سَفَرًا، وكذلك البعير، والجاسع: أهلاء، مثل يَضُو سَفَرًا وأَضَاءَ، سواء.

(٣٢٩: ١)

ابن الأنباريّ: «البلاء» هو أن يقول: لأببال ما صَنَعْتُ مِثْلَ بِلَاءٍ وبِلَاءٍ، وليس هو من بَلَى القوب.

(ابن منظور ١٤: ١٨٦)

الأزْهَرِيّ: يقال: اللَّهُمَّ لَا تَبْلُغْنَا إِلَّا بِأَلْفٍ مِنْ أَحْسَنِ وَيُقَالُ: أَهْلَاءُ اللَّهِ يَلِيهِ إِبْلَاءٌ حَسَنًا، إذا صَحَّ بِهِ صَنْعًا جَمِيلًا. والبلاء: الاسم، [ثم استشهد بشر]

ويقال: بَلَى القوب بَلَى وبِلَاءَ، وقال العجاج: وَالذَّهْرُ يَلِيهِ بِلَاءُ السَّرْمَالِ ●

إذا فتحت الباء مدهوت، وإذا كسرت فصرت، ومثله: القَرَى والقَرَاء، والصَلَى والصَّلَاء.

ويقال: قامت مُبَلِّيات فلان يَنْحَنُّ عليه، وهنّ النِّساء اللّواتي يَقُمن حول راحلته فيَنْحَنُّ، إذا مات أو قُتِل، [ثم استشهد بشر]

يقال: أبلى ذلك اليوم بِلَاءَ حَسَنًا، ومثله: بَالَى يَبَالِي مِبَالَاءَ. [ثم استشهد بشر]

والبَلْوَى: اسم من بَلَاءِ الله، ويقال: اللَّهُمَّ لَا تَبْلُغْنَا إِلَّا

بِأَلْفٍ هِيَ أَحْسَنُ، أَيْ لَا تَحْتَجِجْنَا، وَالْأَسْم: الْبِلَاءُ.

(١٥: ٣٩٠)

الصَّاحِبُ: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وابتلاء الله ابتلاءً، والاسم: البِلْوَةُ والبِلْيَةُ والتَلْوَى، ونزلت عليهم بِلَاءٌ عَلَى حَذَامٍ.

وأبليت عن كذا، أي أخبرت عنه.

وأبليت عليه: خَلَقْتُ عليه، وَأَبْلَيْتُهُ مِيتًا، وَأَبْلَى الله

فَلَانًا مِيتًا: حَلَفَ بِهِ، [ثم استشهد بشر]

وَابْتَلَى الرَّجُلَ الْيَمِينَ وَأَبْلَى: حَلَفَ، وَقِيلَ: ابْتَلَى:

اسْتَحْلَفَ. [ثم استشهد بشر]

وَأَبْلَى فلان وبالي: اجْتَهِدَ فِي وَصْفِ حَرْبٍ وَكُرْمٍ وَنَحْوِهَا. وهما يَبَالِيَانِ، أي يتباريان.

وَالْمِبَالَاءُ: الْمُطَاوَلَةُ، تَبْلَيْتُ بِلَانًا وَتَلَى بِهِ فلانٌ، إذا طَاوَلَكَ بِشَيْءٍ.

يقولون: بِلَالٌ وَالله، أي بَلَى والله.

وهو بَلَى شَرٌّ وَشَرٌّ، بمعنى الواو. وَيَلُؤُ سَفَرًا، أي سَوَّرَ شَرًّا وَصَاحِبُهُ.

ويُلَوِّثُ الشَّيْءَ: شَقَّعَهُ، وَالبِلْوَةُ: الرِّائِغَةُ.

(١٠: ٣٥٣)

ابن جَنِّي: قولهم: أَيْ عَلَى ذِي بِلْيَانٍ - غير معروف، وهو عَلَمٌ -: الْجَدُّ. (ابن منظور ١٤: ٨٧)

الْبِقَوَهَرِيُّ: [قال نحو الخليل وغيره وأضاف:]

والبِلْيَةُ والبِلَاءُ واحد، والجَمْع: البَلَايَا، حَرَفُوا

«فصائل» إلى «فصالي»، [إلى أن قال:]

والتَّبَالِي: الاختبار.

وقولهم: مَا أَبَالِيهِ، أي مَا أَكْثَرْتُ لَهُ.

وإذا قالوا: لم أَبَلْ. حذفوا تخفيفًا، لكثرة الاستعمال،
كما حذفوا الياء من قولهم: لأأبِر.

وكذلك يفعلون في المصدر، فيقولون: ماأباليه بالله،
والأصل: بالية، مثل عافاه عافيةً. حذفوا الياء منها،
بناءً على قولهم: لم أَبَلْ، وليس من باب الطّاعة والمجاهة
والطّاعة.

وناس من العرب يقولون: لم أَكَيْدَ، لايزيدون على
حذف الألف، كما حذفوا عُلُطًا. [إلى أن قال:]

وبلى: جواب للتحقيق، نوجب مايقال لك، لأنّها
ترك للثني، وهي حرف لأنّها نقيضة «لا». (٦: ٢٢٨٥)
ابن فارس: الباء واللام والواو والياء، أصلان:

أحدهما: إخراج الشيء، والثاني نوع من الاختيار،
ويحمل عليه الإخبار أيضًا.

فأما الأوّل فقال الخليل: بلى بلى فهو بلك. والبلى
مصدره، وإذا فتح فهو البلاء. [ثم استشهد بشعر]

والبلية: الدابة التي كانت في الجاهلية تُشَدُّ عند قبر
صاحبها، وتُشَدُّ على رأسها وليّة، فلا تطف ولا تسق
حقّ تموت. [ثم استشهد بشعر]

ومنها مايمقر عند القبر حقّ تموت. [ثم استشهد
بشعر]

ويقال منه: بليت البلية.

وأما الأصل الآخر، فقولهم: بلى الإنسان وابسّلي،
وهذا من الامتحان وهو الاختبار. [ثم استشهد بشعر]

ويكون البلاء في الخير والشر. والله تعالى يُبَلِّي العبد
بلاءً حسنًا وبلاءً سيئًا، وهو يرجع إلى هنا، لأنّ بذلك
يُختبر في صبره وشكره.

ومما يُحمل على هذا الباب قولهم: أبليتُ فلانًا حذرًا،
أي أعلمته ويؤثته فيما بيني وبينه، فلا لوم عليّ بعد.

ذكر ماشدّ عن هذين الأصلين: قال الخليل: تقول:
الناس بذى بلى وذى بلى، أي هم مسترقون، ومنه
حديث خاله لما عزله عمر عن الشام: «ذاك إذا كان
الناس بذى بلى، وذى بلى».

وأما «بلى» فليست من الباب بوجه، والأصل فيها
«بَلْ». (١: ٢٩٢)

أبو هلال: الفرق بين الابتلاء والاختبار: أنّ
«الابتلاء» لا يكون إلّا بتحميل المكروه والمشاق،
و«الاختبار» يكون بذلك ويفعل المحبوب، ألا ترى أنّه
قال: اختبره بالإتمام عليه، ولا يقال: ابتلاء بذلك،
ولا هو مبتلى بالنعمة، كما قد يقال: إنّه عُنِيَ بها.

ويجوز أن يقال: إنّ «الابتلاء» يقتضي استخراج
ما عند المبتلى من الطاعة والمصلحة، و«الاختبار» يقتضي
وقوع المحبر بحاله في ذلك.

والمحبر: العلم الذي يقع بكنه الشيء وحقيقته،
فالفرق بينهما بين.

الفرق بين البلاء والنعمة: أنّ «البلاء» يكون ضررًا
ويكون نفعًا، وإذا أردت النفع قلت: أبليت، وفي القرآن:
﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ الأنفال: ١٧.

ومن الضر: بلوته، وأصله: أن تختبره بالمكروه،
وتستخرج ما عنده من الصبر به، ويكون ذلك ابتداءً.

و«النعمة» لا تكون إلّا جزاءً وعقوبة، وأصلها: شدة
الإنكار، تقول: نعمت عليه الأمر، إذا أنكرته عليه.

وقد تسمى «النعمة» بلاءً، و«البلاء» لا يسمى نعمةً

إذا كان ابتداءً.

و«البلاء» أيضًا اسم للنعمة، وفي كلام الأحنف:

البلاء ثم الشقاء، أي النعمة ثم الشكر. (١٩٩)

الهزوي: قال أبو الهيثم: البلاء يكون حسناً ويكون سيئاً.

وأصله: المحنة، والله يبلو عبده بالصنع الجميل، ليتمن شكره، ويبلوه بالتلوي التي يكرهها، ليتمن صبره، فقبيل للحسن: بلاء، وللشيء: بلاء. (٢٠٩: ١) ابن سيدة: البلو: المهزول الذي براء السفر، وناقه يلو سفر.

البلي: يعير وناقه. ورجل يلي سفر، أي أبله السفر وأعياه أشد الإعياء. (الإصحاح ٢: ٧٢٣)

الطوسي: البلاء والإحسان والنعمة، نظائر في اللفظ. (٢٢٦: ١)

الزواجب: يقال: بلي القرب بلى وبلاء، أي خلو، ومنه لمن قيل: سافر بلاء سفر، أي أبله السفر، وبلوته: اختبرته، كأنني أخلفته من كثرة اختباري به.

وإذا قيل: ابتلى فلان كذا وأبلاه، فذلك يتضمن أمرين:

أحدهما: تعرف حاله، والوقوف على ما يجهل من أمره.

والثاني: ظهور جودته وزداده. وربما قصد به الأمران، وربما يقصد به أحدهما.

فإذا قيل في الله تعالى: بلا كذا أو أبلاه، فليس المراد منه إلا ظهور جودته وزداده، دون التعرف لحاله، والوقوف على ما يجهل من أمره، إذا كان الله علام الغيوب.

وعلى هذا قوله عز وجل: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ البقرة: ١٢٤.

ويقال: أبليت فلاناً شيئاً، إذا عرضت عليه الجمين، فتبلوه بها.

«بلى» رد للشيء، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ تَمُوتُنَا﴾ الأنوار: البقرة: ٨٠، ﴿يَبْلَىٰ مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ البقرة: ٨١، أو جواب لاستفهام مقترن بـ «نحو» ﴿أَلَمْ تَشْهَدْ يَوْمَ تَمُوتُنَا﴾ الأعراف: ١٧٢.

و«نعم» يقال في الاستفهام المجرد، نحو ﴿قَهْلُ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ﴾ الأعراف: ٤٤، ولا يقال هاهنا: بلى.

فإن قيل: ما عدي شيء، فقلت: بلى، فهو رد لكلامه. وإذا قلت: نعم، فإقرار منك. [ثم ذكر الآيات] (٦١)

الزمخشري: بَلَوْتُهُ فكان خير تَبَلَوْتُ، وتقول: اللَّهُمَّ لَا تَبْلُنَا إِلَّا بِالَّذِي هُوَ أَحْسَنُ، وقد بَلَى بكذا وابتلى به، وبلى فلان: أصابته بليّة، [ثم استشهد بشعر]

وأصابته بَلَوَى، ونزلت بَلَايٌ عَلَى الْكَفَّارِ، وفي الحديث: «أهوى بالله من جهد البلاء إلا بلاءه» علاء، أي علو منزلة عند الله.

وهما يشاريان وبتاليان، أي يتخبران، ومنه قولهم: لأباليه، أي لأخايره، لقلة اكترائي له. وهو أفصح من لأبالي به، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: هو قلب لأباوله من البال، أي لأخطره، يالي، ولألتي إليه بالاً، ولذلك قالوا: لأباليه بالاً، وقيل: أصلها: بالية.

ونافقه يُلَوِّسُفَر: قد بلاها السُفَر أو أبلأها.

وقوهم: أبلَيْتُهُ عُدْرًا، إِذَا بَيْتَهُ لَهُ يَبَانًا لَلْوَمِ عَلَيْكَ
بعده. حَقِيقَتُهُ: جَعَلْتَهُ بَالِيًّا لَتَقْذِرِي، أَي خَابِرًا لَهُ عَالِمًا
يَكْتُمُهُ، وَكَذَلِكَ: أَبْلَيْتُهُ يَبِيًّا. [ثم استشهد بشعر]

ومنه: أَهْلٌ فِي الْحَرْبِ بِلَاءٌ حَسَنًا، إِذَا أَظْهَرَ بِأَسِهِ حَقَّ
بِلَاءِ النَّاسِ وَخَبَّرُوهُ وَكَانَ لَهُ يَوْمَ كُنَّا بِلَاءً.

وأهل الله العبد بلاء حسنًا أو سيئًا، والله يُبْلِي
ويُؤَلِّي، كَمَا تَقُولُ: هَرَفَكَ اللَّهُ بِرَكَاتِهِ.

وَابْتَلَيْتُ الْأَمْرَ: تَعَرَّفْتُهُ. [ثم استشهد بشعر]

ومن المجاز: بَلَوْتُ الشَّيْءَ: خَمَنْتُهُ. [ثم استشهد
بشعر] (أساس البلاغة: ٣٠)

ابن عباس رضي الله عنهما: مَثَلُ مَنْ الرُّضْوَةُ مِنْ
اللَّيْلِ، فَقَالَ: «مَا أَبَالِيهِ بِهَالَةٍ، اسْتَمَحَّ يُسْمَحُ لَكَ»، أَي
مِبَالَاةٍ، وَأَصْلُهَا: بَالِيَّةٌ، كَمَا فِيهِ. (الفرائد: ١: ١٢٩)

في الحديث: «إِذَا ذَهَبَ الْخَيْبَارُ وَمَضَتْ خَشَارَةُ
كَخَشَارَةِ الشَّعِيرِ، لَا يُبَالِي بِهِمُ اللَّهُ بِهَالَةٍ».

هي مِنْ كُلِّ شَيْءٍ رَدِيَّةٌ وَفَاقِيَّةٌ، وَقِيلَ: هُوَ مِنَ
الشَّعِيرِ مَا لَاقَبَ لَهُ. (الفرائد: ١: ٣٧٢)

الطُّبْرَسِيُّ: الْبِلَاءُ: الْإِخْتِبَارُ وَالْإِمْتِحَانُ، وَأَصْلُهُ:
إِظْهَارُ بَاطِنِ الْحَالِ، وَمِنْهُ الْبِلَاءُ: الثَّمَةُ، لِأَنَّهُ يَظْهَرُ بِهِ

بَاطِنُ حَالِ الْمُتَمِّعِ عَلَيْهِ فِي الشُّكْرِ أَوِ الْكُفْرِ.
وَالْبَلَى: الْخُلُوقَةُ، لِظُهُورِ تَقَادُمِ الْمَهْدِ فِيهِ.

(٢: ٢٤٣)

الْعَدِينِيُّ: فِي الْحَدِيثِ: «إِنَّ مِنْ أَصْحَابِي مَنْ
لَا يَرَانِي بَعْدَ أَنْ فَارَقْتَنِي، فَقَالَ عُمَرُ لِأُمِّ سُلَيْمَةَ: يَا اللَّهُ مِنْهُمْ
أَنَّى قَالَتْ: لَا، وَلَنْ أَبْلَى أَحَدًا بَعْدَكَ».

وقال إبراهيم الحري: [بعد قول الأصمعي السابق:

أَبْلَيْتُ فَلَانًا يَبِيًّا] فِيهِ وَجْهٌ حَسَنٌ، أَي لَنْ أُخْبِرَ أَحَدًا
بَعْدَكَ. قَالَ: وَسَمِعْتُ ابْنَ الْأَعْرَابِيِّ يَقُولُ: لُبْلَى بِمَعْنَى
أَخِيرٍ. [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث يَزِيدَ الْوَالِدِينَ: «أَبْلَى اللَّهُ تَعَالَى عُدْرًا فِي
بِرِّهِمَا».

قِيلَ: أَبْلَى بِمَعْنَى أَطْلَى، وَأَبْلَاءُ: أَحْسَنُ إِلَيْهِ، يَعْنِي
أَحْسَنَ فِيمَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ اللَّهِ تَعَالَى بِبِرِّكَ إِيَّاهُمَا.

في حديث الْأَحْمَفِ: «نُبِيٌّ لَمْ يَكُنْ حَسَكَةَ الْخَطَلِيِّ، فَا
أَلْقَى لَهُ بِالْأَلَاءِ أَي مَا اسْتَمَعَ إِلَيْهِ، وَمَا كَثُرَتْ بِهِ».

ومنه الحديث: «لَا يُبَالِي اللَّهُ تَعَالَى بِهِمْ بِهَالَةٍ» أَي
لَا يَرْفَعُ لَهُمْ قَدْرًا وَلَا يُقِيمُ لَهُمْ وَزَنًا.

يُقَالُ: مَا بَالِيَتْ بِهِ مِبَالَاةٌ وَبَالِيَةٌ وَبَالَةٌ، وَقِيلَ: هُوَ
اسْمٌ مِنْ بَالَى يُبَالِي، حَذَفَتْ يَاءُ بِنَاءٍ عَلَى قَوْهِمْ: لَمْ أَبْلُ

بِهِ. فَأَمَّا قَوْلُهُمْ: «لَا أَهْتِكُ بِهَالَةٍ فَهُوَ بِالتَّخْفِيلِ، أَي بِخَيْرٍ».

ويقال: مَا أَلْقَى لِقَوْلِكَ بِالْأَلَاءِ، أَي مَا أَبَالِي بِهِ. وَقِيلَ
قَوْلُهُمْ: مَا بَالِيَتُهُ وَمَا بَالِيَتْ بِهِ، هُوَ كَالْمَقْلُوبِ مِنَ الْمِبَالَاةِ،

مَأْخُوذٌ مِنْ «الْبَالِ»، أَي لَمْ أُجِرْهُ يَبَالِي، وَأَصْلُ الْبَالِ:
الْحَالُ.

في الحديث: «مَنْ أَبْلَى فَذَكَرَ فَقَدْ شَكَرَ».

الْإِبْلَاءُ: الْإِنْعَامُ، يُقَالُ: أَبْلَيْتُ الرَّجُلَ وَأَبْلَيْتُ عَنْدَهُ،
أَي بِلَاءٌ حَسَنًا. (١: ١٨٨)

ابن يَزِيدٍ: قَالَ الْجَوْهَرِيُّ: إِذَا قَالُوا: لَمْ أَبْلُ، حَذَفُوا
الْأَلْفَ تَخْفِيفًا لِكثَرَةِ الِاسْتِحْصَالِ
لَمْ يَحْذَفِ الْأَلْفُ مِنْ قَوْلِهِمْ: لَمْ أَبْلُ تَخْفِيفًا، وَإِنَّمَا
حَذَفَتْ لِاتِّفَاقِ السَّاكِنِينَ. (ابن منظور ١٤: ٨٧)

ابن الأثير: في حديث كتاب هرقل «فشي قيصر إلى إيليا لما أبله الله تعالى». قال القسبي: يقال: من الخير أبلته أبلية إبلاء، ومن الشر: بلوته أبلوه إبلاء.

والمعروف أن الإبتلاء يكون في الخير والشر معاً، من غير فرق بين فعلهما، ومنه قوله تعالى: ﴿وَنَبِّئُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥. وإنما مشى قيصر شكراً لاندفاع فارس عنه.

ومنه حديث كعب بن مالك: «ما علمت أحداً أبله الله أحسن مما أبلاني».

ومنه الحديث: «اللهم لا تبئنا إلا بما تأتي هي أحسن» أي لا تمحننا.

وليه: «إنما التذر ما تبئني به وجه الله تعالى» أي أريد به وجهه، وقصد به.

وفي حديث سعد بن بدر: «عسى أن يعطى هؤلاء من لا يبلى بآل» أي لا يتحمل مثل حملي في الحرب، كأنه يريد أفتل فضلاً أختبر فيه، ويظهر به خيري وشري.

ومنه الحديث: «هؤلاء في الجنة ولا أبالي» وهؤلاء في النار ولا أبالي» حكى الأزهري عن جماعة من العلماء أن معناه: لا أكره.

وفي حديث خالد بن الوليد رضي الله عنه: «أما واهن الخطاب حتى فلا، ولكن إذا كان الناس بذئ بلي وذئ بلي». وفي رواية «بذئ بليان» أي إذا كانوا طوائف وقرناً من غير إمام.

وكل من بئد عنك حتى لا تعرف موضعه فهو بذئ بلي، وهو من: بئل في الأرض، إذا ذهب، أراد ضياع أمور الناس بعده.

القيومي: بئل القوب بئلي - من باب قوب - بئل بالكسر والقصر، وبئلاء بالفتح والمدة: خلق، فهو بئلي وبئلي المئيت: أفتته الأرض.

وبئلاء الله بخير أو شر يتلوه بئلاً، وأبلاء بالالف، وبئلاء إبلاء، بمعنى امتحنه، والاسم: بلاء، مثل سلام، والتبلي والتبليته مثله.

وبئلي: حرف إيجاب. فإذا قيل: ما قام زيد؟ وقلت: في الجواب: بئلي فعناء إثبات القيام، وإذا قيل: أليس كان كذا؟ وقلت: بئلي فعناء التقرير والإثبات.

ولا تكون إلا بعد نفي، إما في أول الكلام كما تقدم، وإما في أمثاله، كقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنَّنْ نَمُنَّعَ جَنَّتَهُ﴾ بئلي القيمة: ٣، ٤. والتقدير: بئلي

بئلي

وقد يكون مع النفي استنهام وقد لا يكون، كما تقدم. فهو أبداً يرفع حكم النفي، ويوجب نفيه وهو الإثبات. وقومهم: «لأبالي ولا أبالي به» أي لا أهتم به، ولا أكرث له. و«لم أبالي» و«لم أبُل» للتخفيف، كما حذفوا الياء من المصدر، فقالوا: «لأباليه بآلة» والأصل: بالية، مثل صافاه معافاً وعافياً.

قالوا: [لأبالي] ولا تستعمل إلا مع الجحد، والأصل فيه قومهم: تبالي القوم، إذا تبادروا إلى الماء للقليل فاستقوا، فبني لأبالي: لا أبادر إهمالاً له.

وقال أبو زيد: ما باليت به عبالة، والاسم: الإبلاء، ووزان كتاب، وهو الهم الذي تحدث به نفسك. (١: ٦٢) نحوه مجمع اللغة (١: ١٢٦)، ومحمد إسماعيل إبراهيم

الغيمروذ ابادي: بلى الثوب كرخي ينبل بلى وبلاء، وأهلاء هو وبلاء.

وفلان بلى أسفار وبلوها، أي بلاء الهمة والسفر والتجارب.

وبلى شر وبلوه: قوي عليه، مبتلى به.

وبلى وبلوه من أهلاء المال: قيم عليه.

وهو يذي بلى كحق وإلا، ورخي، ويكسر.

وبليان: حركة، ويكسرتين، مشددة التالت، إذا بقد عنك حتى لا تعرف موضعه.

والبلية: الناقة، يموت رثها فتند عند قبره حتى تموت. كانوا يقولون: صاحبها يحشر عليها، وقد بليت كعفي.

وبلى كرخي: قبيلة معروفة، وهو بلى وبليانة: بلدة بالمغرب.

وابتليته: اختبرته، والزجل فأبلاي: استخبرته فأخبرني، وامتحنته واختبرته، كبلىته بلى وبلاء، والاسم: البلى.

والبلية والبلىة بالكسر، والبلاء: النعم، كأنه يبل الجسم، والتكليف بلاء، لأنه عاقب على الهدى، أو لأنه اختبار.

والبلاء يكون منعة ويكون محنة. ونزلت بلاء كظام، أي البلاء.

وأبلاء حذرًا، أداه إليه فقبله، والزجل: أحطه وحلف له، لازم ومتعد.

وابتلى: استخلف واستعرف.

ومأهاله بالة وبلاء وبلاء، أي ما أكثر.

ولم أهال، ولم أهل، ولم أهل بكسر اللام.

والأهلاء: موضع، وكعيل: موضع بالمدينة.

و«بلى» جواب استفهام، معفود بما جحد، توجب ما يقال لك.

والهولى القشب: طال واستحكمت منه الإبل.

ويذ بلى كرى: في اللام. (٣٠٦: ٤)

الطريحي: وفي الحديث: «أعوذ بك من الذنوب

التي تنزل البلاء». وهي كما جاءت به الرواية عن سيد العابدين عليه السلام: «ترك إغاة الملهوف، وترك معاونة

المظلوم، وتضييع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر».

وفيه: «الحمد لله على ما أبلانا» أي أنعم علينا

وتفضل. من «الابلاء» الذي هو الإحسان والإتمام.

وفيه: «الحمد لله على ما أبلا وأبلى» أي على ما أبلى من النعم وأبلى من النعم.

يقال: أبلاء الله بلاء حسنا، أي بكثرة المال والصحة والشباب، وأبلاء، أي بالمرض والفقر والشيب.

وفيه: «إنما بعثتك لأبليك وأبلى بك» أي لأمتحك

هل تقوم بما أمرت به من تبليغ الرسالة والجهاد والصبر.

وأبلى بك قومك: من يتبعك، ومن يتخلف عنك، ومن ينافق معك.

و«أبليت بهذا العلم» أي اختبرت به ولتثبت.

وفيه: «من لا يبالى ما قال وما قيل فيه، فهو لفيء، أو

شرك شيطان» وفسره ^(١) بن تعرض للناس يشتمهم، وهو يعلم أنهم لا يتركونه.

وبلى الميت: أفتت الأرض. وفي حديث الصادق عليه السلام

(١) الظاهر: وفتر...

وقد سُئل عن الميت يَتلى جسده؟ قال: «نعم حتى لا يبقى له لحم ولا عظم إلا طينته التي خُلِق منها، فإِذَا لَانْتَبَل بِل تنبَّ في القبر مستديرة، حتى يُخْلَق منها كما خُلِق منها أول مرة».

القَدْنَانِي: ويخطئون من يستعمل الفعل «بلاء» بالخير، ويقولون: إِنَّهُ لَا يُسْتَعْمَل إِلَّا فِي الشَّرِّ. والحقيقة هي أَنَّ هذا الفعل يقال فِي الشَّرِّ وَالْخَيْرِ كليهما. وقال تعالى فِي الآية (٣٥) من سورة الأنبياء: ﴿وَنَبِّئُوهُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾.

وذكر الفعل «بلاء» ومشتقاته مرارًا فِي القرآن الكريم، حيث استُعمل فِي الشَّرِّ أَكْثَر من استعماله فِي الخير. إِنَّا الْمَعْجَمَاتُ فَتَقُول: إِنَّ الفعل: بلاء يَبْلُو، يَبْلُوا وبلاء، يُسْتَعْمَل فِي الشَّرِّ وَالْخَيْرِ كليهما: معجم ألفاظ القرآن الكريم الَّذِي قَالَ: إِنَّهُ يُسْتَعْمَل فِي النِّعَةِ وَالنَّقِمَةِ أيضًا.

وقال عمر بن الخطاب: «بَلَيْنَا بِالضَّرَاءِ فَصَبَرْنَا، وَبَلَيْنَا بِالسَّرِّاءِ فَلَمْ نَضْبِرْ».

ومن أَجَاز استعمال الفعل «بلاء» فِي الشَّرِّ وَالْخَيْرِ: التَّهْدِيبُ، وَالضَّحَاح الَّذِي اسْتَشْهَدَ بَيْتَ زُهَيْرِ بْنِ أَبِي سُلَيْمٍ فِي الْخَيْرِ:

جَزَى اللَّهُ بِالْإِحْسَانِ مَاضِلًا بِكُمْ

وأبْلَاهَا خَيْرُ الْبَلَاءِ الَّذِي يَبْلُو، ومعجم مقاييس اللغة، ومفردات الرَّاجِب الْأَصْفَهَانِي، وَالْأَسَاس، وَالْمُخْتَار، وَاللَّسَان، وَالْمُصْبَح، وَالْقَامُوس، وَالتَّاج، وَالْمَذ، وَمَحِيطُ الْحَيْط، وَأَقْرَبُ الْمَوَارِد، وَالْمَتْن، وَالْوَسِيط.

أَمَّا: بِلَا التَّسْفَرِ فَلَانًا وَغَيْرِهِ فَمَعْنَاهُ: أَعْيَاءُ أَهْلُ الْإِعْيَاءِ.

محمود شيب: لَبَلِي الثَّوْبُ أَوْ الْقَمِيصُ أَوْ غَيْرُهَا مِنْ التَّجْهِيزَاتِ الْعَسْكَرِيَّةِ: أَدْرَكَهَا الْبَلِي، وَيَجِبُ تَعْوِضُ الْعَسْكَرِيِّ بِمِثْلِهَا.

ب - الْبَلَاءُ - يَوْمُ الْبَلَاءِ - : يَوْمُ الْحَرْبِ، عِنْدَ الْبَلَاءِ: عِنْدَ الْحَرْبِ.

الْمُضْطَفُّونَ: وَالَّذِي يَظْهَرُ مِنْ تَحْقِيقِ مَوَارِدِ اسْتِعْمَالِ هَذِهِ الْمَادَّةِ وَلَا سِيَّامَا فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ - الَّذِي هُوَ الْأَصْلُ وَالْحَقِيقَةُ فِي لَفْظِ الْحَرْبِ، وَلَا كِتَابَ أَفْصَحَ مِنْهُ - وَكَذَلِكَ مِنْ تَحْقِيقِ الْمَعَانِي الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيهَا، وَمِنْ الْجَمْعِ فِيهَا: أَنَّ الْأَصْلَ الْوَاحِدَ فِيهَا: هُوَ إِعْيَادُ التَّحْوِيلِ، أَيْ التَّغْيِيلِ وَالتَّحْوِيلِ. وَهَذَا الْمَعْنَى يُطَبَّقُ بِجَمِيعِ مَوَارِدِهَا وَمَصَادِقِهَا، مِنْ دُونِ أَنْ يَتَجَوَّزَ أَوْ يَشْكَكَلَفَ فِيهَا.

وَأَمَّا الْامْتِحَانُ وَالْإِخْتِبَارُ وَالْإِهْلَاءُ وَالتَّجَرُّبَةُ وَالتَّجْبِيبُ وَالْإِهْلَامُ وَالتَّعْرِيفُ، فَكُلُّ هَذِهِ مَعَانٍ مُجَازِيَّةٌ وَمِنْ نَوَازِمِ الْأَصْلِ، وَأَنَارَهُ بِحَسَبِ الْمَوَارِدِ.

وهذا يندفع التأويل والتكلف في تفسير مشتقات هذه المادة، [تم ذكر الآيات مع تفسيرها وأحاديثها]

والفرق بين الْبَلَاءِ وَالْإِهْلَاءِ وَالْمِبَالَةِ وَالْإِبْلَاءِ: هُوَ اخْتِلَافُ مَقْتَضِيَاتِ صَيغِهَا، فَإِنَّ فِي «الْإِبْلَاءِ» تَوَجُّهًا مَخْصُوصًا إِلَى جِهَةِ صُدُورِ التَّحْوِيلِ مِنَ الْفَاعِلِ، وَنَظَرًا خَاصًّا إِلَى قِيَامِهِ بِهِ ﴿وَالَّذِينَ السُّؤْمَانِينَ﴾ الْأَنْفَالُ: ١٧. وَفِي «الْمِبَالَةِ» تَوَجُّهًا مَخْصُوصًا إِلَى إِطَالَةِ الْفِعْلِ وَإِدَامَتِهِ: هُوَ لَا يَبَالِي بِهَذَا الْأَمْرِ.

وفي «الْإِبْلَاءِ» تَوَجُّهًا مَخْصُوصًا إِلَى صُدُورِ الْفِعْلِ

(٣١٨: ١)

المفلحين .

بالطَّوْع والرَّغْبَة والإِرَادَة الخاصَّة . [تم ذكر الآيات إلى أن قال:] -

النُّصُوص التَّفْسِيرِيَّة

يَلُونَا - يَلُونَاهُمْ

١- إِنَّا يَلُونَاهُمْ كَمَا يَلُونَا أَصْحَابُ الْجَنَّةِ . القلم: ١٧
الطَّبْرِي: أي يلونا مشركي قريش، يقول: امتحنناهم
فاختبرناهم، كما امتحنا أصحاب الرِّسَال . (٢٩: ٢٩)
نحوه الميثدي . (١٩٢: ١٠)

الطُّوسِي: أي اختبرناهم، كما يلونا أصحاب الجنة
بهلاك الشَّارِ أَلَى كَانَتْ فِيهَا، حين دُمَا النَّسِي عَلَيْهِ
عليهم، فقال: «اللَّهُمَّ اشْدُدْ وَلِطَاتِكَ عَلَى مُضَرٍّ، واجعلها
عليهم سنين كسني يوسف» .

فالبلوي: الجنة بشدة التَّجْد على ما يقتضيه الحال،
في صحَّة التَّكْلِيف . (٧٩: ١٠)

ابن عَطِيَّة: في أنهم امتحنهم بحمدِ اللَّهِ وهداه،
كما امتحن أولئك بفعل أبيهم وبأوامر شرعهم، فكما حلَّ
بأولئك العقاب في جنتهم، كذلك يحلُّ بهؤلاء في جميع
دنياههم وفي حياتهم . (٣٤٩: ٥)

الطَّبْرِي: أي اختبرناهم بالجوع والفقط .
(٣٣٦: ٥)

الفَخْر الرَّاغِي: أي كلَّفنا هؤلاء أن يشكروا على
النعم، كما كلَّفنا أصحاب الجنة ذات الشَّار، أن يشكروا،
ويطوا الفقراء حقوقهم . (٨٧: ٣٠)

القُصْر طَبِي: المعنى أعطيتناهم أموالاً ليشكروا
لا يَطْرُوا، فلما طَرُوا وهادوا محمدًا ﷺ ابتليناهم بالمجوع

ففي التَّحْوِيل في هذه الموارد ظهر خاص، وتوجد
مخصوص إلى صدور الفعل، وقد صدر التَّحْوِيل على
جهة رغبة واختيار وميل خاص.

والفرق بين الَبَلَو والتَّحْوِيل: أَنَّ «الَبَلَو» إِيحَاد تَحْوِيل
يلازم المضيق والحدودية، ولو بتوجّه تكليف أو حكم،
بغلاف «التَّحْوِيل» فإنه أعم من أن توجد حالة منبسطة
أو منقبضة.

ثم إن التحقيق في مفاهيم كلمات: بَلَى يَبْلَى بَلْ بَلَى،
يقتضي أن تكون هذه الكلمات مأخوذة من «الَبَلَو» فإن
إِيحَاد التَّحْوِيل منظور في هذه الألفاظ بزيادة خصوصية في
كل واحد منها، وكذلك «البال» .

أما كلمة «بَلَى» - فهي بمناسبة الكسرة في العيين -
تدل على التَّحْوِيل إلى جهة السُّفَل، فيقال: بَلَى الْقَوْبُ إِذَا
حَلَقَ، «فَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْجَنَّةِ وَفُلْكَ لَا يَبْلَى»
طه: ١٢٠، لا يزول ولا يَضُف .

وأما كلمة «بَلَى» فهي تدل على التصديق وتحويل
الشيء إلى الإثبات؛ وذلك بمناسبة الفتحة والألف . [تم ذكر
الآيات وقال:]

وأما كلمة «بَلَى» فلما كانت مجردة عن حركة اللام
والألف في الآخر، فتدل على الإصرار فقط، وهو
التَّحْوِيل من الحكم السابق مطلقاً «اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا
شُبُهَانًا بَلَى عِبَادُهُ» الأنبياء: ٢٦، إيصال للسابق،
واضرب عنه . [تم ذكر الآيات وأضاف:]

انتقال من السابق، وإثبات أنهم ليسوا من

وامتحان والله يعلم السر وأخفى وماذا يخبرهم من قوله:
﴿وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بِنَفْسِكُمْ بَيِّنَاتٍ﴾؟

يقول فيه وجوه:

الأول: أن المراد منه يعمل ذلك فعل المبتلين، أي كما
يفعل المبتلي المختبر.

ومنها أن الله تعالى يبلو ليظهر الأمر لغيره، إما
للملائكة ولقائ الناس.

والتحقيق: هو أن الابتلاء والامتحان والاختبار
فعل يظهر بسببه أمر غير متعين عند العقلاء بالنظر إليه،
قصداً إلى ظهوره.

وقولنا: فعل يظهر بسببه أمر، ظاهر الدخول في
مفهوم الابتلاء، لأن ما لا يظهر بسببه شيء أصلاً لا يستحق

ابتلاء

أما قولنا: أمر غير متعين عند العقلاء، وذلك لأن من
يضرب بسيفه على القنا والخيار لا يقال: إنه يمتحن،
لأن الأمر الذي يظهر منه متعين. وهو القطع والقصد
بقسمين، فإذا ضرب بسيفه سبباً يقال: يمتحن بسيفه
ليدفعه عن نفسه، وقد يقده وقد لا يقده.

وأما قولنا: ليظهر منه ذلك، فلأن من يضرب سبباً
بسيفه ليدفعه عن نفسه، لا يقال: إنه يمتحن، لأن ضربه
ليس لظهور أمر متعين.

إذا علم هذا، فنقول: الله تعالى إذا أمرنا بفعل يظهر
بسببه أمر غير متعين، وهو إما الطاعة أو المعصية في
المقول يظهر ذلك، يكون محتجاً وإن كان عالمًا به،
لكون عدم العلم مقارناً فينا لا ابتلاءنا، فإذا ابتلينا، وعدم
العلم فينا مستمر - أمرنا، وليس من ضرورات الابتلاء.

والقطع، كما بلونا أهل الجنة، المعروف خبرها عندهم.
(٢٣٩: ١٨)

نحوه البروسوي (١٠: ١١٤)، والأكوسي (٢٩: ٢٩).
الطبراني: «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ»: أصباهم بالبلية،
﴿كَمَا بَلَوْنَا﴾: وأصبا بالبلية أصحاب الجنة، وكانوا عروفاً
من اليمن وجنتهم فيها. (٣٧٣: ١٩)

٢- وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالشَّيَاطِئِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ.
الأعراف: ١٦٨
الطبراني: واختبرناهم بالرخاء في العيش،
والتخلف في الدنيا، والدعة والشعة في الرزق.

(١٠: ٤: ٩)

مثله الطوسي (٥: ٢٣)، والطبراني (٢: ٤٩٤).
الفخر الرازي: أي عاملناهم بمسألة المبتلي المختبر
بالحسنات. (٤٣: ١٥)

مثله البروسوي. (٣: ٢٦٩)

لِيَبْلُوَا

... وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بِنَفْسِكُمْ بَيِّنَاتٍ... محمد: ٤
الطبراني: ليختبركم بهم. (٤٣: ٢٦)
نحوه الطوسي (٩: ٢٩٢)، والقرطبي (١٦: ٢٣).
الطبراني: أي ليمتحن بفسادكم بعض. (٥: ٩٨)
نحوه أبو حيان (٨: ٧٥)، والأكوسي (٢٦: ٤٣).
الفخر الرازي: أي ولكن ليكلفكم به، فيحصل
لكم صرف باختياره إياكم لهذا الأمر.
فإن قيل: ما التحقيق في قولنا: التكليف ابتلاء

فإن قيل: الابتلاء فائدته حصول العلم عند المبتلي، فإذا كان الله تعالى عالماً غايته فائدة فيه؟

نقول: ليس هذا سؤالاً يختص بالابتلاء، فإن قول القائل: لم ابتلي؟ كقول القائل: لم عاقبت الكافر وهو مستغن؟ ولم خلق النار محرقة وهو قادر على أن يخلقها بحيث تنفع ولا تضر؟ وجوابه لا يسأل عما يفعل.

ونقول حيثئذ ماقاله المتقدمون: «إنه لظهور الأمر الممتحن، لا له».

وبعد هذا فنقول: المبتلي لا حاجة له إلى الأمر الذي يظهر من الابتلاء، فإن الممتحن للشفيع فيها ذكرنا من الصورة لا حاجة له إلى قطع ما يجزب السيف فيه حتى أنه لو كان محتاجاً، كما ضربنا من مثال دفع السبع بالسيف، لا يقال: إنه يمتحن، وقوله: «لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا» إشارة إلى عدم الحاجة، تقريراً لقوله تعالى: «ذَلِكَ وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ» [إلى أن قال:]

وثالثها: هو أنه تعالى لما قال: «لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا» والمبتلي بالشيء له على كل وجه من وجوه الأثر الظاهر بالابتلاء حال من الأحوال، فإن السيف الممتحن تزيد قيمته على تقدير أن يقطع، وتنقص على تقدير أن لا يقطع، فحال المبتلين ماذا؟

فقال: إن قيل، فله أن لا يضل عمله، ويهدى ويكرم، ويدخل الجنة، وأما إن قتل، فلا يحق أمره حاجلاً وأجللاً، وترك بيانته على تقدير كونه فائلاً لظهوره، وبين حاله على تقدير كونه مغتولاً.

وثالثها: هو أنه تعالى لما قال: «لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا» ولا يبتلي الشيء النفس بما يخاف منه هلاكه، فإن السيف المهتد

- العصب الكبير القيمة - لا يجزب بالشيء الصلب الذي يخاف عليه من الانكسار. لكن الآدمي مكرم كرمه الله وشرّفه وعظمه، فلماذا ابتلاء بالقتال، وهو يقضي إلى القتل والهلاك إفضاء غير نادر، فكيف يحسن هذا الابتلاء؟

فنقول: القتل ليس بإهلاك، بالنسبة إلى المؤمن، فإنه يورث الحياة الأبدية، فإذا ابتلاء بالقتال فهو على تقدير: أن يقتل مكرمًا، وعلى تقدير: أن لا يقتل مكرمًا، هذا إن قاتل، وإن لم يقاتل، فالموت لابد منه، وقد قوت على نفسه الأجر الكبير. (٤٦: ٢٨)

الطُّبَّاءُ طِبَّائِي، استدراك من مشيئة الانتصار، أي ولكن لم يتصر منهم بل أمرهم بقتالهم، ليمتحن بعضهم بعضاً، فيمتحن المؤمنون بالكفار بأمرهم بقتالهم، ليطهر المطيعون من العصاة، ويمتحن الكفار بالمؤمنين، فيتميز أهل النقاء منهم ممن يوفق للتوبة من الباطل، والرجوع إلى الحق.

وقد ظهر بذلك أن قوله: «لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ بَعْضًا» تعليل للحكم المذكورة في الآية. (٢٢٦: ١٨)

لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ

١... وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَسَّعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْتَلُوا بَعْضُكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ...

ابن جرّيج: ولكنه لم يشأ، لأنه أراد اختبارهم وابتلاهم فيما آتاهم من الكتب والشرائع، فليس لهم إلا أن يجتهدوا في امتثال الأوامر. (أبو حيان ٣: ٥٠٣) **الطُّبَّائِي**، فخالف بين شرائعكم ليختبركم،

فيرف المطيع منكم من العاصي. (٢٧٢: ٦)

مثله الطُّوسِيّ (٢١١: ٦)، ونحوه رشيد رضا (٦: ٤١٩).

الطُّوسِيّ: معناه ليختبركم بما كلفكم من العبادات، وهو عالم بما يؤول إليه أمركم، لأنه عالم لنفسه.

(٥٤٦: ٣)

مثله الطُّوسِيّ. (٢٠٣: ٢)

الْمُتَقَرِّبِيّ: من الشرائع المختلفة، هل تعملون بها مذعنين معتقدين أنها مصالح قد اختلفت على حسب الأحوال والأوقات، معترفين بأن الله لم يقصد باختلافها إلا ما اقتضته الحكمة؟ أم تستحبون التشبه وتفترطون في السبل؟ (٦١٨: ١)

أبو الشعثود: متعلق بمحذوف يستدعيه النظام، أي ولكن لم يشأ ذلك، أي أن يجعلكم أمة واحدة، بل شاء ما عليه السنة الإلهية الجارية فيما بين الأمم، ليعاملكم معاملة من يثليكم. (٢٨١: ٢)

نحوه البرُّوسِيّ (٤٠٠: ٢)، والآلُوسِيّ (١٥٤: ٦). أبو حنيفة: أي ولكن لم يشأ ذلك، ليختبركم فيما آتاكم من الكتب. (٥٠٣: ٣)

الطُّبَاطِبَائِيّ: ليست التكاليف الإلهية والأحكام المشروعة إلا امتحاناً إلهياً للإنسان، في مختلف مواقف الحياة، وإن شئت فقل: إخراجاً له من القوة إلى الفعل، في جانبي السعادة والشقاوة، وإن شئت فقل: تمييزاً لحزب الرحمن وعباده، من حزب الشيطان.

فقد اختلف التعبير عنه في الكتاب العزيز، ومآل الجميع إلى معنى واحد، قال تعالى جرياً على مسلك

الامتحان: ﴿وَلِيْلِكَ الْآيَاتُ تُدَافِعُهَا بَيْنَ النَّاسِ﴾ آل عمران: ١٤١ إلى آخر الآية، إلى غير ذلك من الآيات. (٣٥٢: ٥)

٢... لِيَتْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ... الأنعام: ١٦٥
الطُّبَرِيّ: ليختبركم فيما خولكم من فضله، ومنعكم من رذقه. (١١٤: ٨)

الطُّوسِيّ: معناه فعل بكم ذلك ليخبركم فيما أعطاكم. والقديم تعالى لا يتلى خلقه ليعلم ما لم يكن عالماً به، لأنه تعالى عالم بالأمور قبل كونها. وإنا قال ذلك، لأنه يعامل معاملة الذي يلو، مظهرة في العدل، والنجاة من الظلم. (٣٦٥: ٤)

أبو الطُّبَرِيّ. (٢٩٣: ٢)

الْمُتَبَدِّلِيّ: أي يثليكم فيما أعطاكم، ليخبركم فيما رزقكم. (٥٤٢: ٣)

الفَخْرُ الرَّائِيّ: وقد ذكرنا أن حقيقة الابتلاء والامتحان على الله محال، إلا أن المراد هو التكليف، وهو عمل لو صدر من الواحد لما كان ذلك شبيهاً بالابتلاء والامتحان، فتسمي بهذا الاسم، لأجل هذه المشابهة. ثم إن هذا المكلف إما أن يكون مقصراً فيما كلف به، وإما أن يكون موفقاً فيه.

فإن كان الأول كان نصيبه من التخويل والترهيب، وهو قوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ تَرْبِعُ الْعِقَابِ﴾ ووصف العقاب بالسرعة، لأن ما هو آت قريب.

وإن كان الثاني، وهو أن يكون موفقاً في تلك

الطاعات، كان نصيبه من الشرف والترغيب، هو قوله: ﴿وَأَنَّهُ لَفَتُورٌ رَّجِيمٌ﴾. (١٤: ١٣)

الفرطبي: (لِيَتْلُوَكُمْ) نصب بلام كي، والابتلاء: الاختبار، أي ليظهر منكم ما يكون غايته الثواب والعقاب ولم يزل يعلمه غنياً، فابتلى المومنين بالفتن وطُلب منه الشكر، وابتلى المعسر بالفقر وطُلب منه الصبر، ويقال: ﴿يَتْلُوَكُمْ﴾ أي بعضكم بعضاً، كما قال: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً﴾ الفرقان: ٢٠.

(٧: ١٥٨)

أبوالسعود: أي ليعاملكم معاملة من يتلىكم.

(٢: ٤٧٠)

نحوه البروسوي (٣: ١٣٢)، والاكوسي (٨: ٧٣)

٣- يَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا. هود: ٧
الطبري: ليختبركم. (١٢: ٥)

عبد الجبار: قوله تعالى: ﴿لِيَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ يدل على أنه أراد أن يستدل بهذه الأمور، والبلوى هو التكليف منه، وإن كان في ظاهره بوجه أن المبتلى يتعرف ويستخير ما لا يعرف، لكن ذلك يستحيل على الله تعالى.

وليس فيه دلالة على أنه الخالق لأفعاله، بل يدل على خلافه، لأن الابتلاء والامتحان والتكليف لا يصح إلا مع القدرة والتحكيم من الأفعال على ما نقله في هذا الباب. (١: ٣٧٤)

الطوسي: معناه ليعاملكم معاملة المبتلى المختبر مظهرة في العدل، لئلا يتوهم أنه يجازي العباد بحسب

ما في المعلوم، أنه يكون منهم قبل أن يعلموه.

(٥: ٥١٨)

مثله الطبرسي (٣: ١٤٤)، نحوه الطريحي (١: ٦٦).
السيدي: أي ليختبركم اختبار المعلم لاختبار المستعلم، بقول: خلقكم ليعتدكم فيظهر الأحسن منكم عملاً، فيجازه بقدره. (٤: ٣٥٤)

الزمخشري: (لِيَتْلُوَكُمْ) متعلق بـ(خَلَقَ) أي خلقهن لحكمة بالغة، وهي أن يجعلها مساكن لعباده، وينعم عليهم فيها بفنون النعم، ويكلفهم الطاعات واجتناب المعاصي، فن شكر وأطاع أثابه، ومن كفر وعصى عاقبه.

ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال: ﴿لِيَتْلُوَكُمْ﴾ يريد المبتلى بكم ما يفعل المبتلى لأحوالكم كيف تعملون؟

فإن قلت: كيف جاز تعليق فعل البلوى؟ قلت: لما في الاختبار من معنى العلم، لأنه طريق إليه، فهو ملابس له، كما تقول: انظر أيهم أحسن وجهًا، واستمع أيهم أحسن صوتًا، لأن النظر والاستماع من طرق العلم. (٢: ٢٥٩)

القطر الرازي: الابتلاء: إنما يصح على الجاهل بعواقب الأمور، وذلك عليه تعالى محال، فكيف يُعَقَّل حصول معنى الابتلاء في حقه؟

والجواب: أن هذا الكلام على سبيل الاستقصاء، ذكرناه في تفسير قوله تعالى في أول سورة البقرة.

واعلم أنه تعالى لما بين أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم، فهذا يوجب القطع بحصول الحشر والنشر، لأن الابتلاء والامتحان يوجب

أعلم بذلك ليهلوككم، ومقصّد هذا التّأويل أنّ هذه المخلوقات لم تكن بسبب البشر.

وقيل: تقدير الفصل: وخلقكم ليهلوككم.

وقيل: في الكلام جعل محذوف، التقدير: وكان خلقه لها منافع يعود عليكم نفعها، في الدّنيا دون الأخرى، وقيل ذلك (لِيَهْلُوكُمْ).

الْبَرُّ وَصَوِيٌّ: [قال نحو الزّحّاشيّ وأضاف:]

ولي «التّأويلات التّجميّة» الابتلاء على قسمين: قسم للشّهداء، وهو بلاء حسن، وذلك أنّ الشّديد لا يجعل المكونات مطلبه ومقصده الأصليّ، بل يجعل ذلك مضرة المولى والزّفق الأعلى، ويجعل ماسوى المولى بلاءه، وأمره ونهيه وسيلة إلى القربات وتحصيل الكمال، فهو أحسن عملاً.

مركز تحقيق علوم القرآن
عن الزّحّاشيّ: وهو بلاء سيّء، وذلك أنّ الشّيء يجعل المكونات مطلبه ومقصده الأصليّ ويستفيد بشهراتها ولذاتها، ولم يتخلّص من نار الحرص عليها والمسرة على فوائدها، ويجعل ماأنعم الله عليه به من الطّعامات والعلوم التي هي ذريعة إلى الدّرجات والقربات، وسيلة إلى نيل مقاصده الفانية، واستيفاء شهواته التّجسّائية، فهو أسوء عملاً. (٤: ١٠٠)

الْأَلُوسِيّ: اللّام للتّعليل مجازاً، متعلّقة بـ (خَلَقَ) أي خلق السّماوات والأرض وما فيها من المخلوقات التي من جعلتها أنتم، ورُتّب فيها جميع ما تحتاجون إليه من مبادئ وجودكم، وأسباب معاشكم، ولودع في تضاعيفها ما تستدلّون به من تماجيب الصّنائع والوبرّ على مطالبكم الدّنيّة، ليعاملكم معاملة من يحسّنكم.

تخصيص الحسن بالزّحمة والثّواب، وتخصيص السيّء بالعقاب، وذلك لا يتمّ إلّا مع الاعتراف بالمعاد والقيامة، فعند هذا خاطب محمّداً عليه الصّلاة والسّلام، وقال: ﴿وَلَئِنْ قُلْتُمْ إِنَّكُمْ مَقْفُونٌ مِنْ تَعْدِ السُّنُونِ لَيُخَوِّدَنَّ أَتْلَبِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾ هود: ٧، ومعناه أنّهم ينكرون هذا الكلام، ويحكمون بفساد القول بالبعث، (١٧: ١٨٨)

الْقُرْطُبِيّ: أي خلق ذلك ليبتلي عباده بالاعتبار والاستدلال، على كمال قدرته وعلى البت. (٩: ٩) التّيسابوريّ: وأما قوله: (لِيَبْلُوكُمْ) فالمعزلة قالوا: اللّام للتّعليل، وذلك أنّه خلق هذا العالم الكبير لأجل مصالح المكلفين، وأن يعاملهم معاملة المتعبّر المبتلي لأحوالهم كيف يعملون، فيجازي كلّ فريق بما يستحقّه.

والأشاعرة قالوا: إنّ أحكامه غير متعلّقة بالمصالح، ومعناه أنّه فعل فعلًا لو كان يفعله من يجوز عليه رعاية المصالح لما فعله إلّا لهذا الغرض. [وأضاف بمنزلة ما تقدّم عن الزّحّاشيّ:] (١٢: ٩)

أبو حنّان: [بعد ذكر كلام الزّحّاشيّ قال:] ولي قوله: «ومن كفر وعصى، عاقبه» مسميّة الاعتزال.

وأما قوله: «واستمع أنّهم أحسن صوتًا» فلا أعلم أحدًا ذكر أنّ «استمع» تعلّق وإنّما ذكروا من غير أفعال القلوب «سل وانظر». وفي جواز تعليق «رأى» التّصريح، خلاف.

وقيل: (لِيَبْلُوكُمْ) متعلّق بفعل محذوف، تقديره:

[ثم ذكر ما تقدم عن أبي حيان في متعلق (لَيَبْلُوكُمْ) وأضاف:]

والابتلاء في الأصل: الاختبار، والكلام خارج عن سرج التمثيل والاستعارة، ولا يصح إرادة المعنى الحقيقي، لأنه إنما يكون لمن لا يعرف هواقب الأمور.

وقيل: إنه مجاز مرسل عن العلم، للتلازم بين العلم والاختبار، وهو محوَج إلى تكلف أن يراد: ليظهر تعلق علمه الأزلي، وإلا فالعلم القديم الذاتي ليس متفرعاً على غيره، وما تقدم لا تكلف فيه، وهو مع بلافته مصادف بحره. (١٢: ١٠)

محمد عزة دَوَوْرَة: وينطوي في الآية الأولى تقرير كون الناس في جملة ما خلقه الله من مخلوقات، على ماثلهم الفقرة التي جاء فيها «لَيَبْلُوكُمْ أَيْبُكُمْ أَخْتَبِرُكُمْ عَمَلًا». وقد هدفنا هذه الفقرة إلى تقرير قدرة الله في خلق الناس، وهي اختبارهم في أعمالهم، وإظهار من هو الأحسن عملاً فيهم.

وينطوي في هذا تقرير قابلية الناس للسير الحسن، والإرادة الحرة، والاختبار بين الهدى والضلال والخير والشر، ليكونوا قد استحقوا جزاء الله العادل على اختيارهم.

وفي هذا إيظاظ لضمير الإنسان، وجعله رقيباً على صاحبه، وحفزاً إلى الهدى والخير دون الضلال والشر. وقد تكرر هذا أكثر من مرة لما له من أثر وخطورة في أحوال البشر، وواقع حياتهم. (٤: ٥٩)

الطباطبائي: اللام للخاتمة، والبلاء: الامتحان والاختبار، وقوله: «أَيْبُكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» بيان للاختبار

والامتحان في صورة الاستفهام. والمراد أنه تعالى خلق السماوات والأرض على ما خلق لغاية امتحانكم، وتمييز الحسنين منكم من المسيئين.

ومن المعلوم أن البلاء والامتحان أمر مقصود لغيره، وهو تمييز الجيد من الرديء والحسن من الشئء، وكذلك الحسنة والسبئة إنما يراد تمييزها، لأجل ما يترتب عليها من الجزاء؛ وكذلك الجزاء إنما يراد، لأجل ما فيه من انجاز الوعد الحق.

ولذلك تجده تعالى يذكر كل واحد من هذه الأمور المترتبة غايةً للخلقة، فقال في كون الابتلاء غاية للخلقة: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَبْلُوكُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا» الكهف: ٧.

وقال في معنى التمييز والتشخيص: «لِيَتَّبِعَ اللَّهُ الْغَالِبِينَ مِنَ الطَّيِّبِينَ الْأَتْفَالِ» ٣٧.

وقال في خصوص الجزاء: «وَجَعَلَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِالْحَقِّ وَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» الجنات: ٢٢.

وقال في كون الإعادة لإنجاز الوعد: «وَكُنَّا بِمَا نَعْمَلُ أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَغَدًّا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ» الأنبياء: ١٠٤، إلى غير ذلك من الآيات.

وقال في كون العبادة غرضاً في خلق الثقلين: «وَجَعَلْتُ الْجِبْنَ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي» الذاريات: ٥٦. وعد العمل الصالح أو الإنسان الحسن غاية للخلقة، لا ينافي اشتغال الخلقة على غايات أخرى، بعد ما كان الإنسان أحد تلك الغايات حقيقة، لأن الوحدة والاتصال الحاكم على العالم يصحح كون كل واحد من

أنواع الموجودات غاية للخلقة، بما أنه محصل الارتباط نتيجة الازدواج العام بين أجزائه، فمن الجائز أن يخاطب كل نوع من أنواع الخليقة أنه المطلوب المقصود من خلق السماوات والأرض، بما أنها تؤدي إليه.

على أن الإنسان أكمل وأتمن المخلوقات الجسدية من السماوات والأرض وما فيها حسناً، ولأن نما في جانب العلم والعمل فناء حسناً كان أفضل ذاتاً مما سواء، وأرفع مقاماً، وأعلى درجة من غيره، وإن كان بعض الخليقة كالسمااء أشد منه خلقاً، كما ذكره الله تعالى.

ومن المعلوم أن كمال الصنع هو المقصود منه إذا اشتمل على ناقص، ولذا كنا نعد مراحل وجود الإنسان المختلفة من المنوية والجنينية والطفولية وغيرها، مقدمات لوجود الإنسان السوي الكامل، وهكذا.

وبهذا البيان يظهر أن أفضل أفراد الإنسان والجنين كماله غاية لخلق السماوات والأرض، ونقطة الآية أيضاً لا يخلو عن إشارة أو دلالة على ذلك، فإن قوله: ﴿وَأَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَقْلاً﴾ يُفيد أن القصد إلى تمييز من هو أحسن عملاً من غيره، سواء كان ذلك الدين حسناً أو سيئاً.

فإن كان عمله أحسن من سائر الأفراد - سواء كانوا عسرين وأعمالهم دون عمله أو مسيئين - كان تمييزهم هو الفرض المقصود من الخلقة، وبذلك يستصح ماورد في الحديث القدسي من خطابه تعالى لبيته ﷺ: «لولاك لما خلقت الأفلاك» فإنه ﷺ أفضل المخلوق.

وفي «الجمع» قال الجبائي: وفي الآية دلالة على أنه كان قبل خلق السماوات والأرض والملائكة، لأن خلق

العرش على الماء لاوجه لحسنه إلا أن يكون فيه لطف للمكلف، يمكنه الاستدلال به، فلهذه حيث لا يحصى من حسي مكلف.

وقال علي بن عيسى: لا يمتنع أن يكون في الإخبار بذلك مصلحة للمكلفين، فلا يجب ما قاله الجبائي، وهو الذي اختاره المرتضى قدس الله روحه، انتهى.

أقول: وما ذكره مبني على ما ذهب إليه المعتزلة: أن أعمال الله سبحانه معللة بالأغراض وتابعة للمصالح وجهات الحسن، ولو كان ذلك بأن يخلق خلقاً ليخبر بذلك المكلفين فيحسروا به ويؤمنوا له، فيتم بذلك مصلحة من مصالحهم.

ولم تقدم في أبحاثنا السابقة: أن الله سبحانه لا يحكم خلقه على ما يخطر فيه غيره، سواء كان ذلك الخير مصلحة أو مصلحة له مدبر بأمره، إن كان أمراً ذا واقعية ووجود، إن الحكم إلا الله، والله خالق كل شيء.

فجهات الحسن والمصلحة، وهي التي تحكم علينا وتبذلنا نحو أفعالنا، أمور خارجة عن أفعالنا، مؤثرة فيها، من جهة كوننا فاعلين، نروم بها إلى سعادة الحياة، وأما هو سبحانه فإنه أجل من ذلك.

وذلك أن جهات الحسن والمصلحة هذه إنما هي قوانين عامة، مأخوذة من نظام الكون، والروابط الدائرة بين أجزاء الخلقة، ومن الضروري أن الكون وما فيه من النظام الجاري فعله سبحانه، ومن الممتنع جداً أن يتقدم المفهوم المنتزع على ما انتزع منه من الفعل ثم يتخطاه، ولا يفتن حق يفتن على فاعله الموجد له.

وأما ما في الآية من تعليل خلق السماوات والأرض بقوله: ﴿يَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ وظائره الكثيرة في القرآن، فإنما هو وأمثاله من قبيل التعليل بالفوائد المترتبة والمصالح المستفزة.

وقد أخبر تعالى أن فعله لا يخلو من الحسن، إذ قال: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ﴾ ألم السجدة: ٧، فهو سبحانه هو الخير لا شرف فيه، وهو الحسن لا قبح عنده، وما كان كذلك لم يصدر عنه شر، ولا قبح أبداً.

وليس مقتضى ما تقدم أن يكون معنى الحسن هو ما صدر عنه تعالى، أو الذي أمر به وإن استبحه العقل، ومعنى الفصح هو ما لا يصدر عنه أو الذي نهى عنه وإن استحسنه العقل واستصوبه، فإن ذلك يأباه أمثال قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ الأعراف: ٢٨.

(١٥١: ١٥١) بحث: ٢١

هذا الباب، وقد قُتر في غير هذا الموضع. ولو قلت: اضرب أيهم ذهب، لكان نصباً، لأن «الضرب» لا يحتمل أن يُضمر فيه النظر، كما احتمله العلم والتشوال والبلوى. (١٦٩: ٣)

الزجاج: خلق الله الموت للبعث والجزاء، وخلق الحياة للابتلاء، فاللأم في (يَتْلُوَكُمْ) تملق بخلق الحياة لا بخلق الموت. (القرطبي ١٨: ٢٠٧) العنبري: ليختبركم، فيظهر أيكم له أيها الناس أطوع، وإلى طلب رضا أسرع. (١: ٢٩)

نحو الميضي (١٠١: ١٧١)، والطبرسي (٥: ٣٢٢). الزنجشيري: سمي علم الواقع منهم باختيارهم «البلوى» وهي الخبرة، استمارة من فعل القتر، ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلَتَلُوْنَكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ الْمُتَجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾

فإن قلت: من أين تعلق قوله: ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ بفعل البلوى؟

قلت: من حيث إنه تضمن معنى العلم، فكأنه قيل: ليعلمكم أيكم أحسن عملاً.

وإذا قلت: علمته أريد أحسن عملاً أم هو؟ كانت هذه الجملة واقعة موقع الثاني من مفعوليه، كما تقول: علمته هو أحسن عملاً. (١٣٤: ٤)

الفخر الرازي: الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصي، وذلك في حق من وجب أن يكون حالاً بجميع المطوعات أولاً وأبداً عمال، إلا أننا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله: ﴿وَإِذْ يَبْتَلِي الْإِسْرَافِيْنَ بِكَلِمَاتٍ﴾ البقرة: ١٢٤.

١- الذي خلق السموات والأرض يَتْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا...

القرآن: لم يوقع البلوى على (أي) لأن فيها بين (أي) وبين البلوى إضمار فعل، كما تقول في الكلام: يملونكم لأنظر أيكم أطوع فكذلك فاعمل فيما نراه قبل، أي مما يُحسن فيه إضمار النظر، في قولك: اعلم أيهم ذهب، وشبهه.

وكذلك قوله: ﴿سَلِّمُوا إِلَيْهِمْ بِذَلِكَ رَجِيمٌ﴾ النمل: ٤٠، يريد سَلِّمُوا، ثم أنظر أيهم يكفل بذلك.

وقد يصلح مكان «النظر» القول في قولك: اعلم أيهم ذهب، لأنه يأتيهم، فيقول: أيكم ذهب؟ فهذا شأن

والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تُشبه الابتلاء على الاختيار.

احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض، بقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ قالوا: هذه اللام للغرض، وظهيره قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ﴾ الذاريات: ٥٦.

وجوابه: أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبه الابتلاء سمي مجازاً، فكذا هاهنا، فإنه يُشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضاً، فذكر فيه حرف الغرض. (٥٥: ٣٠)

القرطبي: قيل: معنى ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ ليعاملكم معاملة الاختيار، أي ليبلى العبد بموت من يمرّ عليه ليبتن صبره، وبالحياة ليبتن شكره. (٢٠٧: ١٨)

النيسابوري: ومعنى الآية في قوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ أنه إذا علم أن وراء الموت حياة وحالة يستوي فيها الغني والفقير والمول والعبد ولا ينفعه إلا ما قدم من خير، صار ذلك داعياً إلى حسن العمل، وزاجراً عن ضده.

وكذا لو قيل: إن الموت حال كونه عطفة، والحياة نفع الروح في الجنين، فإنه إذا تفكر في أمور نفسه، علم أن وراء هذه الحياة موتاً ينقطع به تدارك ما فات، وأن الدنيا مزرعة الآخرة. (٦: ٢٩)

أبو حيان: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بـ ﴿خَلَقَ﴾ و﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ مبتدأ وخبر. فقدر الحوفي قبلها: فعلاً، تكون الجملة في موضع معموله، وهو متعلق عنها، تقديره: فينظر؛ وقدر ابن عطية: فينظر أو فيعلم. (٢٩٧: ٨)

البيروسي: اللام متعلقة بـ ﴿خَلَقَ﴾، وظاهرها يدل

على أن أفعال الله معللة بمصالح العباد، وأنه تعالى يفعل الفعل لغرض، كما ذهب إليه المعتزلة.

وعند أهل السنة: ليس هي على ظاهرها بل معناها أن الله تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من يراعي المصالح لم يفعله إلا لتلك المصلحة والغرض، لتل هذه اللام لام الملة عقلاً ولام الحكمة والمصلحة شرعاً.

و﴿أَيُّكُمْ﴾ مبتدأ، و﴿أَحْسَنُ﴾ خبره، و﴿عَمَلًا﴾ تمييز، والجملة الاسمية سادة مسدّ المفعول الثاني للفعل «البلى»، مَدَى إليه بلا واسطة، لتضمت معنى «العلم» باعتبار عاقبته، والآ فهو لا يستدّى بلا واسطة إلا إلى مفعول واحد.

فليس هو من قبيل التعليق المشهور، الذي يقتضي عدم إعادة المفعول أصلاً - وقد ذكر المفعول الأوّل هنا، وهو (كُمْ) مع اختصاصه بأفعال القلوب - ولا من التضمن المصطلح، بل هو مستعار لمعنى العلم - البلى: الاختيار - وليس هنا على حقيقته، لأنّه إنّما يتصور بمن يعنى عليه عواقب الأمور.

فالابتلاء من الله: أن يظهر من العبد ما كان يعلم منه في الغيب، والمعنى ليعاملكم معاملة من يختبركم.

(٧٦: ١٠)

الآلوسي: أي ليعاملكم معاملة من يختبركم ﴿أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ أي أصوبه وأخلصه، فيجازيكم على مراتب متفاوتة، حسب تفاوت مراتب أفعالكم.

وأصل البلاء: الاختيار، ولأنّه يقتضي عدم العلم بما اختبره - وهو غير صحيح في حقه صرّ وجلّ - ثمّل الكلام على ما ذكر، ويرجع ذلك إلى الاستعارة

التشبيحية، واعتبار الاستعارة التَّجَمُّعَ فيها، دون في البلاغة. (٢٩: ٥)

الطَّبَّاءُ طِبَّائِي : البلاء : الامتحان، والمراد أن خلقكم هذا النوع من المخلوق - وهو أنكم تحبون ثم تموتون - خلق مُقَدَّمِي امتحاني يمتاز به منكم من هو أحسن عملاً من غيره. ومن المعلوم أن الامتحان والتمييز لا يكون إلا لأمر ما يستيقظكم بعد ذلك، وهو جزاء كل بحسب عمله. وفي الكلام مع ذلك إشارة إلى أن المقصود بالذات من الخلقة هو إيصال الخير من الجزاء، حيث ذكر حسن العمل، وامتنياز من جاء بأحسنه، فالحسنون عملاً هم المقصودون بالخلقة، وغيرهم مقصودون لأجلهم.

(١٩: ٣٤)

لَيَبْلُوكُمْ

بَاءُهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَيَبْلُوكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِجَالُكُمْ...

أَبُو عُبَيْدَةَ : أي ليختبرنكم وليبتليكنكم. (١٧٥: ١)
الطَّبَّيرِي : ليختبرنكم الله بشيء من الصيد، يعني بعض الصيد، وإنما أخبرهم تعالى ذكره أنه يبلوهم بشيء، لأنه لم يبلوهم بصيد البحر، وإنما ابتلاهم بصيد البر، فالابتلاء ببعض لم يمتنع. (٣٩: ٧)

الطُّورُوسِي : هذا خطاب من الله تعالى للمؤمنين، وقسم منه أنه يبلوهم بشيء من الصيد، لأن اللام في قوله : (لَيَبْلُوكُمْ) لام القسم، و«الواو» مفتوحة لالتقاء الساكنين في قول بعضهم، مثل «واو» اغزقون.

وإنما واو (لَيَبْلُوكُمْ) قال بيئويه : هي سببية على

الفتح، وقال الزَّجَّاج : فتحت «واو» (لَيَبْلُوكُمْ) لأنها حرف الإعراب الذي تتعاقب عليه الحركات. وضمت «واو» (لَيَسْبُلُونُ) لأنها واو الجمع، فصحح لالتقاء الساكنين، نحو قوله : «فَلَا تَقْشَرُوا النَّاسَ وَاعْشُرُوا» المائدة: ٤٤.

ومعنى (لَيَبْلُوكُمْ) ليختبرن طاعتكم من معصيتكم بشيء من الصيد، وأصله : إظهار باطن الحال، ومنه البلاء للنعمة، لأنه يظهر به باطن حال المنعم عليه في الشكر والكفر. (٤: ٢٣)

نحو الفخر الرازي، (١٢: ٨٥)

الطَّبَّيرُوسِي : أي ليختبرن الله طاعتكم من معصيتكم.

(٢: ٢٤٤)

الْفُرْطَبِي : أي ليختبرنكم، والابتلاء : الاختبار.

[إلى أن قال:]

اختلف العلماء من الخطاب بهذه الآية، على قولين : أحدهما : أنهم المُجِلُّون، قاله مالك.

الثاني : أنهم المهرمون، قاله ابن عباس، وتعلق بقوله تعالى : (لَيَبْلُوكُمْ) فإن تكليف الامتناع الذي يتحقق به الابتلاء هو مع الإحرام.

قال ابن العربي : وهذا لا يلزم، فإن التكليف يتحقق في العمل بما شرط له من أمور الصيد، وما فرغ له من وصفه في كيفية الاصطياد.

والصحيح أن الخطاب في الآية لجميع الناس مُجَلِّهِمْ ومُحَرِّمِهِمْ، لقوله تعالى : «لَيَسْبُلُونَكُمْ اللَّهُ» أي ليكلفنكم، والتكليف كله ابتلاء وإن تفاضل في الكثرة والقلّة، وتباين في الضعف والقوة. (٦: ٢٩٩)

لذلك اليوم، وقال آخرون: تَبْلُو: تُعَايِنُ. [إل أن قال:]
والصواب من القول في ذلك، أن يقال: إنيهما قراءتان
مشهورتان، قد قرأ بكل واحدة منهما أمّة من القراء،
وهما متقاربتا المعنى.

وذلك أن من تبع في الآخرة مأسلف من العمل في
الدنيا، هجم به على مودعه، فتخبر هنالك مأسلف من
صالح أو سيء في الدنيا، وإن من خبر من أسلف في الدنيا
من أهله في الآخرة، فإنما يخبر بهد مصيره إلى حيث
أحلّه ماقدّم في الدنيا من عمله، فهو في كلتا الحالين تتبع
مأسلف من عمله، معتبر له. فبأيّهما قرأ القارئ كما
وصفنا، نصيب الصواب في ذلك. (١١٢: ١١)

نحو أبو زرعة. (٣٣١)
الطوسي: قرأ أهل الكوفة إلا عامّة (تتلوا)
بالتاء من التلاوة، والياقون بالباء، وسناه تخبر، من
قوله: ﴿وَتَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالشَّيْءِ الْأَصْرَافِ﴾
١٦٨، أي اختبرناهم، ومنه قولهم: البلاء ثمّ التناء، أي
الاختبار للتناء عليه ينبغي أن يكون قبل التناء، ليكون
عن علم بما يوجه.

ومعنى اختبار النفس مأسلفت، إن قدم خيراً أو
شراً جزى عليه، كما قال: ﴿لَنْ يَغْفَلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا
يَرَهُ﴾ ﴿وَمَنْ يَغْفَلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ الزلزال: ٧، ٨،
وهير ذلك، [ثم ذكر القراءتين نحو ما تقدّم عن الطبري]
(٤٢٤: ٥)

الصينيدي: ﴿تَبْلُو﴾ أي تُقَاسِي كل نفس جزاء
ما عملت كقوله: ﴿لَنْ يَغْفَلَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾
الزلزال: ٧.

نحو أبو حنّان. (١٦: ٤)
البيروسي: يقال: بلوته بلوًا: جرّته واختبرته،
واللام جواب قسم محذوف، أي والله ليعاملنكم معاملة
من يختبركم، ليتعرّف أحوالكم. (٤٣٨: ٢)
نحو الأكوسي (٧: ٢١)، والطباطبائي (٦: ١٣٨).

تَبْلُو

هَذَا لَكَ تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَشَلَفَتْ ... يونس: ٣٠
ابن عباس: معنى (تَبْلُوا) تخبر.

(الطوسي ٥: ٤٢٥)
مجاهد: تختبر.
(الطبري ٨: ٣٣٤)
السدي: أي تتبع.
(الطبري ٨: ٣٣٤)
الكلبي: تعلم.
(الطوسي ٥: ٤٢٥)
ابن زيد: تسابن.
(الطوسي ٥: ٤٢٥)
القرّاء: تقرأ.
أبو حنيفة: أي تخبر، وتجد، وتتلوا: تتبع.

(٢٧٨: ١)
نحو الأخفش.
(٥٦٨: ٢)
الطبري: اختلفت القراء في قراءة قوله: ﴿هَذَا لَكَ
تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ﴾ بالباء، بمعنى عند ذلك تختبر كل نفس بما
قدّمت من خير أو شرّ، وكان ممن يقرؤه ويتأوله كذلك
مجاهد.

وقرأ ذلك جماعة من أهل الكوفة وبعض أهل
المجاز (تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَا أَشَلَفَتْ) بالتاء.
واختلف قارئو ذلك كذلك في تأويله، فقال
بعضهم: معناه وتأويله: هناك تتبع كل ماقدّمت في الدنيا

الآلوسي: وقرأ حمزة والكسائي (تثَلَّوْا) من التَّلَاوة؛ بمعنى القراءة، والمراد قراءة صحف مأسلفت، وقيل: إن ذلك كناية عن ظهور الأعمال. ويجوز أن يكون من التَّلَاة على معنى أن العمل يتجسَّم ويظهر، فيتمه صاحبه حتى يرد به الجنة أو النار، أو هو تمثيل.

وقرأ عاصم في رواية عنه (تَثَلَّوْا) بالباء الموحدة والثون، ونصب (كُلُّ) على أن فاعل (تَثَلَّوْا) ضميره تعالى، و(كُلُّ) مفعوله، و(ما) بدل منه بدل اشتمال، والكلام استعارة تشبيهية، أي هنالك نعامل كل نفس معاملة من يبلوها ويستعرف أحوالها من السعادة

والشقاوة، باختبار مأسلفت من العمل. (١١: ١٠٩) **الطُّبَّاءُ طَبَّاءُ**: البلاء: الاختبار، والإشارة بقوله: (هَذَا لَكُمْ) إلى الموقف الذي ذكره بقوله: ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَقْرَبُوا أَكُنَّا نَعْلَمُ أَنَّكُمْ قَرَّبْنَاكُمْ لِيُنْفِذَ يُونُسَ﴾.

٢٨

فذلك الموقف موقف اختبار وتمتحن كل نفس مأسلفت وقدمت من الأعمال، فتتكشف لها حقيقة أعمالها، وتشاهدها مشاهدة حيان، لا مجرد الذكر أو البيان.

وبمشاهدة الحق من كل شيء عياناً ينكشف أن المولى الحق هو الله سبحانه، وتسقط وتهدم جميع الأوهام، وتضل جميع الدعاوي التي يغرر بها الإنسان، بأوهامه وأهوائه على الحق.

فهذه الافتراءات والدعاوي جميعاً إنما نشأت من حيث الروابط التي تضعها في هذه الدنيا بين الأسباب

وعلى قراءة حمزة والكسائي (تَثَلَّوْا) أي تقرأ كل نفس صحيفتها. (٤: ٢٨٦)

الزُّمَحْشَرِيُّ: (تَثَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ) تختبر وتذوق، (مَا أَسْلَفَتْ) من العمل، فتعرف كيف هو أقيع أم حسن؟ أنافع أم ضار؟ أم مقبول أم مردود؟ كما يختبر الرجل الشيء ويستعرفه ليكنه حاله، ومنه قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ﴾ الطَّارِق: ٩.

وعن عاصم: (تَثَلَّوْا كُلُّ نَفْسٍ) بالثون ونصب (كُلُّ) أي تختبرها باختبار مأسلفت من العمل، فتعرف حالها بمعرفة حال عملها، إن كان حسناً فهي سعيدة، وإن كان سيئاً فهي شقية.

والمعنى: نفعل بها فعل الخسائر، كقوله تعالى: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الملك: ٢.

ويجوز أن يراد: نصيب باليلاء وهو العذاب، كل نفس عاصية بسبب مأسلفت من الشر. (٢: ٢٢٥)

الْفَقْرُ الزَّالِي، ولي قوله: (تَثَلَّوْا) مباحث: (ذكر القراءات نحو ما تقدم من الطبري وأضاف: [

ولقائل أن يقول: إن في ذلك الوقت تنكشف نتائج الأعمال وتظهر آثار الأعمال، فكيف يجوز تسمية حدوث العلم بالابتلاء؟ وجوابه: أن الابتلاء سبب لحدوث العلم، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور. (١٧: ٨٥)

نحوه البَيْضَاوِيُّ (١: ٤٤٦)، وأبو حنبل (٥: ١٥٣) **الْقُرْطُبِيُّ**: أي تذوق، وقيل: تُسَلِّم، أي تسلِّم ما عليها من الحقوق إلى أربابها، بغير اختيارها.

(٨: ٣٣٤)

والمسيحات، والاستقلال والمملوكة التي تُعطىها الأسباب،
ولإله إله الله ولا مولى حقاً إلا هو سبحانه.

فإذا انحلت حقيقة الأمر، وانكشف غيم الوهم،
وانتهك حجاب الدعاوي، ظهر أن لا مولى حقاً إلا هو
سبحانه، وبطل جميع الآلهة التي إنما أنبتا الاغتراء من
الإنسان، وسقطت وحبطت جميع الأعمال إلا ما عُد به
سبحانه عبادة حق.

فالتفردات الثلاث من الآية، أعني قوله: ﴿تَبَلَّوْا كُلُّ
نَفْسٍ لِحِجِّهِ، وقوله: ﴿رُدُّوْا إِلَى اللَّهِ﴾ لِحِجِّهِ، وقوله: ﴿حُضِّلْ
عَنْهُمْ﴾ لِحِجِّهِ، كلٌّ منها تُعين الأخرين على إفادة حقيقة
معناها، وتُحصل مفاد المجموع ظهور حقيقة الولاية
الإلهية يومئذ ظهور حيان، وأن ليس لغيره تعالى إلا اللزوم
والمملوكة المحضة، فيبطل عند ذلك كلٌّ دعوى باطلية
وينهدم بنبان الأوهام.

كما يشير إلى ذلك قوله: ﴿هَتَاتِلَةٌ أُنَظِلُّهُ فِي الْحَقِّ
الْكُفِّ: ٤٤، وقوله: ﴿يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ لَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ
سِتْرُهُمْ شَيْءٌ يَنْ السُّلْطَانُ الْقِيَمُ فِي التَّوَجِّدِ الْقَهَّارِ﴾ المؤمن:
١٦، وقوله: ﴿وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾ الانتظار: ١٩ وغير
ذلك. (٤٧: ١٠)

لِنَبْلُوهُمْ

إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِنَبْلُوهُمْ أَتَعْبُدُونَ
أَحْسَنُ عَقْلًا.

ابن إسحاق: اختصاراً لهم أنهم أتبع لأمرى،
وأصل جلاقي. (الطبري: ١٥: ١٩٦)

الغيبدي: أي لتأمرهم بالطاعة، ونسبهم من

المعصية. (٥: ٦٤٣)

الطبرسي: أي لتختبرهم وتستنهم، والمعنى
لتعامل عبادنا معاملة المجتلي. وقيل: إن معنى الابتلاء:
الأمر والنهي، لأنَّ بهما يظهر المظيع من العاصي.

(٣: ٤٥٠)

القنبري: قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَتَعْبُدُونَ
أَحْسَنُ عَقْلًا﴾ فيه سائل:

المسألة الأولى: ذهب هشام بن الحكم إلى أنَّه تعالى
لا يعلم الحوادث إلا عند دخولها في الوجود^(١)، فعمل هذا
الابتلاء والامتحان على الله جائز.

واحتج عليه بأنه تعالى لو كان عالماً بالجزئيات قبل
موجودها لكان كلٌّ ما علم وقوعه واجب الوقوع، وكلٌّ
ما علم عدمه ممتنع الوقوع، وإلا لزم انقلاب علمه جهلاً،
وذلك محال، والمقضي إلى المحال محال.

ذلك ولو كان واجباً فالذي علم وقوعه يجب كونه
فاعلاً له ولا قدرة له على الترك، والذي علم عدمه
يكون ممتنع الوقوع ولا قدرة له على الفعل، وعلى هذا
يلزم أن لا يكون الله قادراً على شيء أصلاً بل يكون
موجباً بالذات، وأيضاً فيلزم أن لا يكون للعبدة قدرة
لا على الفعل ولا على الترك، لأنَّ ما علم الله وقوعه امتنع
من العبدة تركه، وما علم الله عدمه امتنع منه فعله.

فالقول بكونه تعالى عالماً بالأمور قبل وقوعها
يقدم في الزمنية وفي العبودية، وذلك باطل؛ ثبت أنَّه
تعالى إنما يعلم الأشياء عند وقوعها. وحل هذا التقدير:
فالاختلاء والامتحان والاختبار جائز عليه، وعند هذا

(١) لم يثبت هذا القول من هشام.

قال: يجري قوله تعالى: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَهْلُمْ أَوْ خَسَنُ فَعَلْنَا﴾ على ظاهره.

وأما جمهور علماء الإسلام فقد استبعدوا هذا القول، وقالوا: إنه تعالى من الأزل إلى الأبد عالم بجميع الجزئيات، فالابتلاء والامتحان محالان عليه، وأينما وردت هذه الألفاظ فالمراد أنه تعالى يعاملهم معاملة، لو صدرت تلك المعاملة من غيره، لكان ذلك على سبيل الابتلاء والامتحان، وقد ذكرنا هذه المسألة مراراً كثيرة.

المسألة الثانية: قال القاضي: معنى قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ أَهْلُمْ أَوْ خَسَنُ فَعَلْنَا﴾ هو أنه يبلوهم ليصيرهم أئمة أطوع لله وأشد استمرازا على خدمته، لأن من هذا حاله هو الذي يهوز بالجنة، فبين تعالى أنه كلف لأجل ذلك، لا لأجل أن يعصي، فدل ذلك على بطلان قول من يقول: خلق بعضهم للنار.

المسألة الثالثة: اللام في قوله: ﴿لِنَبْلُوهُمْ﴾ تدل ظاهراً على أن أفعال الله معللة بما لأغراض عند المعترلة، وأصحابنا قالوا: هذا محال، لأن التعليل بالعرض إنما يصح في حق من لا يمكنه تحصيل ذلك العرض إلا بتلك الوسطة، وهذا يقتضي المعجز، وهو على الله محال.

(٢١: ٨٠)

أبو حنيفة: واللام من ﴿لِنَبْلُوهُمْ﴾ تتعلق بـ﴿فَعَلْنَا﴾، والابتلاء: الاختبار، وهو متأول بالنسبة إلى الله تعالى، والضمير في ﴿لِنَبْلُوهُمْ﴾ إن كانت (ما) لمن يتقل فهو عائد عليها على المعنى، وأن لا يعود على ما بينهم من سياق الكلام، وهو سكان الأرض المكلفون. (٦: ٩٨)

الألوسي: وقد نص سبحانه على بعض المكلفين

بأنهم زينة، في قوله تعالى: ﴿أَتَسَالُوْا أَلْبَتُونَ زِينَةً الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الكهف: ٤٦، ومن هنا يعلم ما في قول القاضي: الأولى أن لا يدخل المكلف، لأن ما على الأرض ليس زينة لها بالحقيقة، وإنما هو زينة لأهلها لغرض الابتلاء، فالذي له الزينة يكون خارجاً عن الزينة.

ونصب (زينة) على أنه مفعول ثان «للسجع» إن حمل على معنى التصيير، أو على أنه حال أو مفعول - كما قال أبو البقاء، وأبو حنيفة - إن حمل على معنى الإبداع.

واللام الأولى إما متعلقة به أو متعلقة بمحذوف وقع صفة له، أي زينة كائنة لها. واللام الثانية متعلقة بـ﴿فَعَلْنَا﴾، والكلام على هذا، وجعل^(١) (زينة) مفعولاً له: نحو: لت إجلالاً لك لتقابلني بمثل ذلك، وضمير المجمع عائد على سكان الأرض من المكلفين، المفهوم من السياق.

وجوز أن يعود على (ما) على تقدير أن تكون للخلق، والابتلاء في الأصل: الاختبار. وجوز ذلك على أنه سبحانه هشام بن الحكم بناء على جهله، وزعمه أنه عز وجل لا يعلم الحوادث إلا بعد وجودها، لئلا يلزم نفي قدرته تعالى على الفعل أو التعلل.

ورده أهل السنة في محله، وقالوا: إنه تعالى يعلم الكلّيات والجزئيات في الأزل. وأولوا هذه الآية أن المراد: يعاملهم معاملة من يختبرهم. (١٥: ٢٠٦) الطباطبائي: ولقد أتى في الآيتين بيان عجيب، في حقيقة حياة الإنسان الأرضية، وهو أن النفوس الإنسانية - وهي في أصل جوهرها علوية شريفة -

ما كانت تميل إلى الأرض والحياة عليها، وقد قدر الله أن يكون كيانها وسعادتها الخالدة، بالاعتقاد الحق والعمل الصالح.

فاحتالت العناية الإلهية إلى توقيفها موقف الاعتقاد والعمل، وإيصالها إلى محلك التصفية والتطهير، وإسكانها الأرض إلى أجل معلوم، بإلقاء التعلق والارتباط بينها وبين ماعلى الأرض، من أمتعة الحياة، من مال وولد وجوار، وتوجيهه إلى قلوبهم.

لما كان ماعلى الأرض وهو جميل عندهم، محبوب في أنفسهم، زينة للأرض، وخلفية تتحلل بها، لكونه عليها، فتعلقت نفوسهم على الأرض بسببه، واطمأنت إليها، فإذا انقضى الأجل الذي أجله الله تعالى لمكثهم في الأرض، يتحقق ماأراد من البلاء والامتحان، سلمه الله مايبينهم وبين ماعلى الأرض من التعلق ومحلا ذلك حسن الجمال والزينة، وصار كالصيد الجرس الذي لايت له ولا نظارة عليه، وتودي فيهم بالرحيل، وهم لم يدرى كما خلقهم الله تعالى أول مرة.

وهذه سنة الله تعالى في خلق الإنسان، وإسكانه الأرض، وتزيينه ماعليها له، ليمتنعه بذلك، ويتميز به أهل السعادة من غيرهم، فيأتي سبحانه بالجميل بعد الجميل والفرد بعد الفرد، فيزيّن له ماعلى وجه الأرض من أمتعة الحياة، ثم يحليه.

واختياره ليختبرهم بذلك، ثم إذا تم الاختبار قطع مايبينه وبين زخارف الدنيا المزينة، ونقله من دار العمل إلى دار الجزاء، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي هَمَزَاتِ الْمَوْتِ وَالصُّلَحَى يَأْمُرُؤَا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا

أَنْفُسَكُمْ - إِلَى أَنْ قَالَ - وَكَأَذِفْتُؤُنَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَاخَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَنْ نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَؤَا لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ الأنعام ٩٣، ٩٤.

فمقتل معنى الآية: لا تتعرج ولا تأسف عليهم إذا أعرضوا عن دعوتك بالإندار والتبشير، واشتغلوا بالتشع من أمتة الحياة، لماهم بسابقين ولا معجزين، وإنما حقيقة حياتهم هذه نوع تسخير إلهي، أسكناهم الأرض، ثم جعلنا ماعلى الأرض زينة، يفتتن الناظر إليها، لتعلق به نفوسهم فنبههم أنهم أحسن صلا.

ولما لم يعلون هذا الذي زين لهم بحينه كالصعيد الجرس الذي ليس فيه نبت ولا شيء مما يرغب فيه النفس، فانه سبحانه لم يشأ منهم الإيمان جميًا حتى يكون ملوثا بكفرهم بالكتاب وتناديهم في الضلال، وتبغ أنت نفسك على آثارهم أسفاً. وإنما أراد بهم الابتلاء والامتحان، وهو سبحانه الغالب فيما شاء وأراد. (١٣: ٢٤٠)

هجد الكريم العظيب: ومناسبة هذه الآية لما قبلها، هو أنه لما كان الذي حفر المشركين عن الإيمان بالله، وبالكتاب الذي أنزل على رسوله، هو اشتغالهم بالحياة الدنيا، وبالتكاثر والتفاخر بينهم، فقد جاءت هذه الآية لتكشف لهم عن دنياهم هذه التي صرفتهم عن النظر في آخرتهم.

ولن هذا المتاع الذي في هذه الدنيا، إنما جعله الله سبحانه وتعالى زينة لها، حتى يكون للناس نظر إليها،

واشتغال بها، وعمل جاد نافع فيها، وفي هذا ابتلاء لهم وامتحان لما يُحصلون منها.

فالذين يأخذون حظهم من الدنيا ولا ينسون نصيبهم من الآخرة، هم الفائزون، والذين يجعلون الدنيا همهم دون الصفات إلى الآخرة، هم الذين خسروا أنفسهم، وباعوها بالثمن البهس.

فهذه الدنيا وما عليها ومن عليها كل هذا إلى زوال، ولا يبقى من ذلك إلا ما أذخره المؤمنون الحسنون، من زاد طيب في دنياهم، ليوم الحساب والجزاء. (٥٨٤: ٨)

لَنَبْلُوَنَّكُمْ

١- وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِتَقْوٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَجْعٍ مِنَ الْأَمْزَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالشَّهَوَاتِ وَتَشْرِيقِ الصَّابِرِينَ.

الطُّبْرِي: ولنختبرنكم. (٤١: ٢)
الطُّوسِي والابتلاء في الأصل: الطلب لظهور ما عند القادر على الأمر من خير أو شر. والابتلاء والاختبار والامتحان، بمعنى واحد.

والابتلاء بهذه الأمور المذكورة في الآية بأشور مختلفة. [إلى أن قال:]

ووجه المصلحة في ذلك، هو ما في ذلك من الأمور المزعجة إلى الاستدلال والتفكر، في الأدلة الدالة على حيل النبوة، وليعلم أيضًا أنه ليس فيها نصيب الإنسان من شدة في الدنيا ما يوجب نقصان منزلته، ففي ذلك ضروب العبرة.

فإن قيل: إذا كان الله قد فعل الابتلاء بهذه الأشياء،

والمشركون أوقفوها بالمؤمنين، ففي ذلك إيجاب فعل من فاعلين.

قلنا: لا يجب ذلك، لأن الذي يفعله الله تعالى غير الذي يفعله المشركون، لأن علينا أن نرضى بما فعله الله، ونسخط بما فعله المشركون، وليس يقدرון على شيء بما ذكر في الآية، ولكنهم يقدرون على التعريض له، بما هو محرم عليهم، وفيح منهم.

وفتحت «الواو» في (لَنَبْلُوَنَّكُمْ) لأمرين، أحدهما: للملة التي فتحت الزاء في (لَنَتَّصِرُنَّكُمْ)، وهو أنه بُني على الفتحة، لأنها أخف إذا استحق البناء على الحركة، كما استحق (يا) في النداء حكم البناء على

الحركة. الثاني: أنه فتح لانتفاء الساكنين، إذ كان قبل مستلاً لا يدخله الرفع.

والابتلاء بما ذكر لابد أن يكون فيه لطف في الدين، وحوش في مقابله، ولا يحسن فعل ذلك لمجرد العوض، على ما ذهب إليه قوم.

فإن قيل: الابتلاء بأمر القيلة وخيره من عبادات الشرع، هل يجري مجرى الأثم عند المصيبة؟

قلنا: لا، بخلاف ما هنا، فإنه لابد أن يكون فيه لطف في الدين وإن كان فيه خلاف في الأثم، لأن هذه طاعات يُستحق بها الثواب، وبالإخلال بها - إذا كانت واجبة - يُستحق العقاب، فلا يجري مجرى الأثم المحض.

والعبر واجب كوجوب العدل الذي لا يجوز عليه الانقلاب في الشرع، إذ التصبر بحس النفس عن التقيح من الأمر، وقد يتأ فيها معنى ابتلاء الله تعالى العالم

ورايها: أنه تعالى أخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه، فوجد مخبر ذلك المخبر على ما أخبر عنه، فكان ذلك إخبارًا عن الغيب، فكان معجزًا.

وخامسها: أن من المنافقين من أظهر متابعة الرسول، طمعًا منه في المال وسعة الرزق، فإذا اختبره تعالى بنزول هذه الحن، فعند ذلك يتميز المنافق عن الموافق، لأنّ المنافق إذا سمع ذلك نفر منه وترك دينه، فكان في هذا الاختبار هذه الفائدة.

وسادسها: أن إخلاص الإنسان حاله الابتلاء ورجوعه إلى باب الله تعالى، أكثر من إخلاصه حال إقبال الدنيا عليه، فكانت الحكمة في هذا الابتلاء ذلك.

(١٦٨: ٤)

المسألة السادسة: دلّت هذه الآية على أمور أحدها: أن هذه الحن لا يجب أن تكون حقوبات، لأنه تعالى وعد بها المؤمنين من الرسول وأصحابه. ثانيها: أن هذه الحن إذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية في الدين.

ثالثها: أن كلّ هذه الحن من الله تعالى خلاف قول الثنوية، الذين ينسبون الأمراض وغيرها إلى شيء آخر، وخلاف قول المنجمين الذين ينسبونها إلى سمادة الكواكب ونحو مستها.

رابعها: أنها تدلّ على أن الشداء لا يفيد الشبع، وشرب الماء لا يفيد الرّي، بل كلّ ذلك يحصل بما أجرى الله العادة به عند هذه الأسباب، لأنّ قوله: (وَلْيَتْلُوهُمْ) صريح في إضافة هذه الأسور إلى الله تعالى، وقول من قال: إنّه تعالى لما خلق أسبابها صحّ منه، هذا القول

ضعيف، لأنّه مجاز، والمدول إلى المجاز لا يمكن إلا بعد تمذّر الحقيقة.

القرطبي: هذه «الواو» مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين، وقال غيره: لئلا ضُمَّت إلى النون الثقيلة بُني الفعل، فصار بمنزلة خمسة عشر. والبتلاء يكون حسنًا ويكون سيئًا، وأصله: الحنة.

والمعنى: لنتحنكم لتعلم المجاهد والصّابر علم معاناة، حتّى يقع عليه الجزاء، كما تقدّم.

وقيل: إنّما ابتلوا بهذا ليكون آية لمن بعدهم، فيعلموا أنّهم إنّما صبروا على هذا حين وضع لهم الحق.

وقيل: أعلمهم بهذا، ليكونوا على يقين منه أنّه يصيبهم، فيوطنوا أنفسهم عليه، فيكونوا أهدى لهم من الجحش، وفيه تنجيل ثواب الله تعالى على العزم، وتوطيئ النفس.

الخازن: أي ونسخنبرنكم بإئمة محمد. واللام جواب القسم، تقديره: والله لنبلوكنم، والابتلاء لإظهار الطائع من العاصي، لئليعلم شيئًا لم يكن عالمًا به، فإنّه سبحانه وتعالى عالم بجميع الأشياء قبل كونها وحدونها.

[تم قال نحو النحر الرازي] (١٠٩: ١)

أبو حنّان: تقدّم أن الابتلاء هو الاختبار، لئليعلم ما يكون من حال المختبر، وهذا مستحيل بالنسبة إلى الله تعالى، وإنّما معناه هنا الإجابة. والضمير الذي للخطاب، قيل: هو للصّحابة فقط، قاله عطاء.

خاطبهم بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه: تطمينًا لقلوبهم، لأنّه إذا تقدّم العلم بالواقع كان قد استعدّ له، بخلاف الأشياء التي تُفاجئ، فإنّها أصعب

على القلب، وأخبرهم بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه: تطمينًا لقلوبهم، لأنّه إذا تقدّم العلم بالواقع كان قد استعدّ له، بخلاف الأشياء التي تُفاجئ، فإنّها أصعب

على القلب، وأخبرهم بذلك بعد الهجرة، وأخبرهم بذلك قبل وقوعه: تطمينًا لقلوبهم، لأنّه إذا تقدّم العلم بالواقع كان قد استعدّ له، بخلاف الأشياء التي تُفاجئ، فإنّها أصعب

على النفس - وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة، وإخبارًا بغيب يقع وفق ما أخبر، وتمييزًا لمن أسلم مريدًا وجه الله ممن نافق، وازديادًا لإخلاص في حال البلاء على إخلاصه في حال العافية، وحملًا لمن لم يُسلم على النظر في دلائل الإسلام، إذا رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم، تابي الجأش فيه، مع ما ابتلوا به.

وقيل: هؤلاء أهل مكة، خاطبهم بذلك إعلانًا أنه أجاب دعوة نبيه ﷺ فيهم، وليقوا يتوقعون المصيبة، فتضاعف عليهم المصيبات.

وقيل: هو خطاب للأمة، ويكون آخر الزمان. قال كعب: «بأني على الناس زمان لا تحمل النخلة إلا مرة» فيكون هذا الإخبار تحذيرًا، وموعظة على الركوع إلى الدنيا وزهرتها، ويكون إخبارًا بالمصيبات.

وقيل: الخطاب لا يراد به معين بل هو عام، لا يتقيد بزمان ولا بمخاطب خاص، فكأنه قيل: ولنصيب بكذا، فيكون في ذلك تحذير، وأنه للصحابة وغيرهم.

وهذه الآية لها تعلق بقوله: «استجبوا بالصبر والصلوة» البقرة: ١٥٣، وقبلها «واشكروا لي» والشكر يوجب زيادة النعم.

والابتلاء - بما ذكر - ينافيه ظاهريًا، وتوجهه أن إتمام الشرائع إتمام للنعمة، وذلك يوجب الشكر، والفهم بتلك الشرائع لا يمكن إلا بتحمل المساق، فأمر فيها بالصبر، وأنه أنعم عليه أولًا فشكر، وابتلي ثانيًا فصبر، لينال درجتي الشكر والصبر، فيكمل إيمانه. (٤٤٩: ١) البرؤوسوي: اللام جواب قسم محذوف، أي والله

لناملتكم معاملة المبتلى، هل تصبرون على البلاء وتستسلمون للقضاء، أو لا؟ إذ البلاء معيار كالهك يظهر به جوهر النفس، وذلك لتظهر لكم منكم المطيع من العاصي، لانتعلم شيئًا لم تكن عالمين به. (١: ٢٦٠) الألوسي: عطف على قوله تعالى: (واستجبوا لي)، عطف المضمون على المضمون. والجامع أن مضمون الأول طلب الصبر، ومضمون الثانية بيان موافقته، والمراد: لناملتكم معاملة المبتلى والفتير.

ففي الكلام استمارة تشيية، لأن الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم، وهو محال من اللطيف الخبير. والخطاب عام لسائر المؤمنين، وقيل: للصحابة فقط، وقيل: لأهل مكة فقط. (٢: ٢٢)

ولجميع رضاء: أي ولتستحيكم ببعض ضروب الخوف من الأعداء، وغيره من المصائب البشرية، المعتادة في المعاش.

وأكد هذا بصيغة القسم، لتوطين الأنفس عليه، فعلمهم به أن مجرد الانتساب إلى الإيمان، لا يقتضي سعة الرزق وقوة السلطان وانتفاء الخواف والأحزان، بل يجري ذلك بسنن الله تعالى في الخلق، كما أن من سنن الخلق وقوع المصائب بأسبابها. (٢: ٣٩)

الطباطبائي: خمس آيات متحدة السياق، متسقة الجمل، ملتحمة المعاني، يسوق أولها إلى آخرها، ويرجع آخرها إلى أولها. وهكذا يكشف عن كونها نازلة دفعة غير منفردة.

وسياتها ينادي بأنها نزلت قبيل الأمر بالقتال وتشريع حكم الجهاد، ففيه ذكر من بلاء سيقتل على

كإقامة المحبة وبث الفتنة، وإطفاء الوسوسة والزبينة وغيرها، صارت بعد عقيمة غير منتجة.

فالمحبة مع النبي، والوسوسة والفتنة والدسيسة ما كانت تؤثر أثرًا عظمتن إليه أعداء الذين، فلم يكن عندهم وسيلة إلا القتال، والاستعانة به على سد سبيل الحق، وإطفاء نور الدين الألعاب المشرق، هذا من جانب الكفر.

والأمر من جانب الذين أوضح، فلم يكن إلى نشر كلمة التوحيد، وبث دين الحق، وحكم العدل، وقطع دابر الباطل وسيلة إلا القتال، فإن التجارب الممتدة من لدن كان الإنسان نازلًا في هذه الدار يحيطي أن الحق إنما يؤتمر إذا أسقط الباطل، ولن يماط إلا بضرب من إعمال القوية والقوة.

وبالحيلة في الآيات تلوح إلى إقبال هذه الحنة، بذكر القتل في سبيل الله، وتوصيفه بوصف لا يبق فيه معه جهة مكروهة، ولا صفة سوء، وهو أنه ليس بموت بل حياة، وأبى حياة.

فالأيات تستنبض المؤمنين على القتال، وتغفرهم أن أمامهم بلاء ومحنة لن تنالوا مدارج المعالي، وصلاح رتبهم ورحمتهم، والاهتداء بهدايته إلا بالصبر عليها، وتحمل مشاقها، ويعلمهم ما يستعينون به عليها، وهو الصبر والصلاة.

أما الصبر، فهو وحده الوقاية من المجرع، واختلال أمر التدبير. وأما الصلاة، فهي توجه إلى الرب، وانقطاع إلى من يبدى الأمر، وأن القوة لله جميعًا. (١: ٣٤٢)

مكارم القيرازي: ١- لماذا الاختبار الإلهي؟

المؤمنين، ومصيبة ستصيبهم، ولاكل بلاء ومصيبة، بل البلاء العمومي الذي ليس بعادي الوقوع مستمر الحدوث.

فإن نوع الإنسان كسائر الأنواع الموجودة في هذه النشأة الطبيعية، لا يخلو في أفراد من حوادث جزئية، يختل بها نظام الفرد في حياته الشخصية: من موت ومرض وخوف وجوع وغم وحرمان، سنة الله التي جرت في عباده وخلقه، فالذكر دار القراحم، والنشأة نشأة التبدل والتحول، ولن تجد لسنة الله تحويلاً ولن تجد لسنة الله تبديلاً.

وبالبلاء الفردي وإن كان شاقاً على الشخص المبطل بذلك مكروهًا، لكن ليس تهويلًا مهيبًا، تلك المهابة التي تترامى بها البلايا والمحن العاتية. فإن الفرد يستمد في قوة تعمله وعزمه وتبات نفسه من قوى سائر الأفراد.

وأما البلايا العاتية الشاملة، فإنها تسلب الشعور العمومي، وجسلة الرأي والمعزم والتدبير من الهيئة المجتمعة، ويختل به نظام الحياة منهم، فيتضاف الحروف وتتراكم الوحشة، ويضطرب عندها العقل والشعور، وتبطل المزية والثبات، فالبلاء العام والحنة الشاملة أشق وأمر، وهو الذي تلوح له الآيات.

ولاكل بلاء عام كالوباء والقحط، بل بلاء عام قريبهم منها أنفسهم، فيأثم أخذوا دين التوحيد، وأجابوا دعوة الحق، وتضافهم فيه للدينا، وخاصة قلوبهم. وما هؤلاء هم إلا إطفاء نور الله، واستيصال كلمة العدل، وإبطال دعوة الحق، ولا وسيلة تحسم مادة النزاع وتقطع الخلاف غير القتال، فسائر الوسائل

مشاكل المصطنع والجسوع والحرد والبرد، والفُروف
الصُّبة والمواجز النبعة، وهذا هو سرُّ الاختبارات
الاحتمالية.

يقول سبحانه في موضع آخر من كتابه العزيز:

﴿وَلِيَتْلَىٰ اللَّهُ عَلَيْهِ مِثْقَالَ حَبِّ خَلْدٍ وَمِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرٌ لَّكَ مِمَّا يَدْرِيُونَ وَلَوْ أَنَّكَ فَهِيمٌ غِثٌّ وَنَجِثٌ لَّابْتَغَيْنَا فَاغِثًا غَلِيظًا وَلَا نَكُونُ لَكَ أَجْرٌ شَيْءٌ وَلَا تَكُونُ مِنَ الْخَالِينَ﴾

ويقول أمير المؤمنين علي عليه السلام في بيان سبب الاختبارات الإلهية: «وإن كان سبحانه أعلم بهم من أنفسهم، ولكن كظهر الأنفال أتى بها يستحق الثواب والسقاب».

أي إن الصفات الكامنة لا يمكن أن تكون وحدها
مبدأ الثواب والعقاب، فلا بد أن تظهر من خلال أفعال
الإنسان والله يعتبر عباده ليستجلى ما يضرونه في
أعمالهم ولكنهم يستحقون الثواب أو العقاب.

ولو لم يكن الاختبار الإلهي، لما تفجرت هذه انقلابيات، ولما أنمرت الكفئات، وهذه هي فلسفة الاختبار الإلهي في منطق الإسلام.

٢- الاختبار الإثني عام:

نظام الحياة في الكون نظام تكامل وتربية، وكل
الموجودات الحية تطوي مسيرة تكاملها، حتى الأشجار
تُعبّر عن قابليتها الكامنة بالثمار. من هنا فإن كل
البشر، حتى الأنبياء مشمولون بقانون الاختبار الإلهي،
كي تتجلى قدراتهم.

الامتحانات تشمل الجميع وإن اختلفت شدتها.
يقول سبحانه: ﴿أَحْسِبِ النَّاسَ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا

في مجال الاختبار الإلهي تُطرح بحوث كثيرة، وأول ما يتبادر للذهن في هذا المجال، هو سبب هذا الاختبار. فنحن نختبر الأفراد لنفهم ما يجعلهم بشأنهم، فهل الله سبحانه وتعالى بحاجة إلى مثل هذا الاختبار لعباده، وهو العالم بكلّ الخفايا والأسرار؟ وهل هناك شيء غلي عنه حقّ يظهر له بهذا الامتحان؟

والجواب: أنَّ مفهوم الاختبار الإلهي يختلف عن الاختبار البشري. اختبارا لنا البشرية، هي كما ذكرت آنفاً تستهدف رفع الإيهام والجهل، والاختبار الإلهي قصده «التَّربية».

في أكثر من عشرين موضعًا تحدث القرآن عن
الاختبار الإلهي، باعتباره سنة كونية لا تُنقض، من أجل
تفجير الطاقات الكامنة، ونقلها من القوة إلى الفعل
وبالتالي فالاختبار الإلهي من أجل تربية العباد، فكلما
الذهب يتخلص من شوائبه عند وضعه في الثميراب،
كذلك الإنسان يتخلص وينقى في غُصَمِ المحاولات، ويصبح
أكثر قدرة على مواجهة الصعاب والتحديات.

الاختبار الإلهي يشبه عمل زارع خبير، ينثر البذور الصالحة في الأرض الصالحة، كي تستفيد هذه البذور من مواهب الطبيعة وتبدأ بالنمو، ثم تصارع هذه البذرة كل المشاكل والصعاب بالتدريج، وتقاوم المواد المختلفة كالرياح العاتية والبرد الشديد والحر اللافتح، لتخرج بعد ذلك نبتة مزهرة أو شجرة مثمرة، تستطيع أن تواصل حياتها أمام الصعاب.

ومن أجل تصيد معنويات القوات المسلحة، يؤخذ الجنود إلى مناورات وحرب اصطلاحية، يعانون فيها من

أَمَّا وَهُمْ لَا يُهْتَبُونَ» العنكبوت: ٢.

القرآن يعرض نماذج لاختبارات الأنبياء؛ إذ يقول:

﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾ البقرة: ١٢٤، ويقول في موضع آخر بشأن اختبار سليمان: ﴿فَلَمَّا زَاغَ عُصْفَرًا مِنْهُ قَالَهُ هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّي لِيُتْلُوَنِي مَا فُكِّرْتُ أَنْ أَكْفُرَ﴾ النمل: ٤٠.

٢- طرق الاختبار:

ذكرت الآية أعلاه نماذج مما يُختبر به الإنسان،

كالخوف والجموع والأضرار المادية والموت، لكن سُبُل الاختبار الإلهي لا تنحصر بما تقدم، فذكر القرآن منها في مواضع أخرى: البين، والأنبياء، وأحكام الله، بل حتى

بعض ألوان الرؤيا: ﴿وَنَهَلُوكُم بِالنَّارِ وَالْخَمِيرِ﴾ الأنبياء: ٢٥.

نعلم أن الناس إزاء الاختبارات الإلهية على سبيل المثال:

نوع فائز في الامتحان، ونوع خاسر. مركز تحقيق علوم القرآن
فحينما تسوء حالة «الخوف» مثلاً، ترى جماعة يترجعون كي لا يصيبهم سوء، فينفضون أيديهم من المسؤولية، أو يلجأون إلى المداينة أو التماس الأعداء، كفهم الذي يحكيه القرآن: ﴿لَقَدْ خَشِيَ أَنْ تُبَدِّلَ دَائِرَتَهُ﴾ المائدة: ٥٢.

وثمة جماعة تقف كالطود الأسم أمام كل الخاف، وتزداد توكلًا وإيمانًا، وهؤلاء الذي يقول عنهم القرآن: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ آل عمران: ١٧٣.

وهكذا موقف الناس من ألوان الامتحانات الأخرى، ويعرض القرآن نماذج لموقف الناجحين

والفاشلين في الاختبار الإلهي، سنتناولها في مواضعها.

٣- عوامل النجاح في الامتحان:

من المهم للإنسان المسلم التوكل إلى اجتياز الاختبار الإلهي بنجاح، أن يلهم سبل النجاح في هذا الاختبار، والقرآن يعرض هذه السبل في القسم الأخير من آية بحثنا، وفي آيات أخرى:

١- أهم عامل للانتصار، أشارت إليه الآية بعبارة: ﴿وَتَشِيرُ الصَّائِرِينَ﴾ البقرة: ١٥٦. فالآية تبشر بالنجاح أولئك الصائرين المقاومين، مؤكدة أن الصبر رمز الانتصار.

٢- استشعار المودة القائمة في سبحانه، والرجوع إليه، يجعل كل المشاكل والصعاب عرضًا عابرًا وسعابة خفيفة، وهذا الاستشعار تضمنته عبارة: ﴿إِنَّا لَهُ وَائِسَا﴾ الشورى: ٢٨. وكلمة الاسترجاع هذه خلاصة كل دروس التوحيد، والانقطاع إلى الله، والاعتماد على ذاته المقدسة، في كل شيء وفي كل زمان.

وأولياء الله يخلقون من هذا التعليم القرآني، فيسترجعون لدى المصائب كي لا تهزمهم الشدائد، وكي يجتازوا مرحلة الاختبار بسلام في ظل الإيمان، بالكتبه الله والرجوع إليه.

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في تفسير الاسترجاع: «إِنْ قَوْلُنَا: (إِنَّا لَهُ) إقرار على أنفسنا بالملك، وقَوْلُنَا: (وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاغِبُونَ) إقرار على أنفسنا بالهلكة».

٣- الاستعداد من قوة الإيمان والألطاف الإلهية، عامل مهم آخر في اجتياز الاختبار، دون اضطراب وقتل وفقدان للتوازن، مثل هؤلاء السائرين على طريق

حين واجه نوح أعظم المصائب والضغوط من قومه وهو يصنع الفلك، جاءه نداء التثبيت الإلهي، ليقول له: ﴿وَاصْنَعِ الْفُلَ بِأَعْيُنِنَا﴾ هود: ٣٧.

وعبارة (بأعيننا) كان لها - دون شك - وقع عظيم في نفس هذا النبي الكريم، فاستقام وواصل عمله حتى المرحلة النهائية.

وَرَدَّ عَنْ سَيِّدِ الشَّهَدَاءِ الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ: بَعْدَ أَنْ تَفَاقَمَ الْمُخْطَبُ أَمَاتَهُ فِي كَيْلَاءٍ، وَاسْتَشْهَدَ أَصْحَابَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ: «هَؤُلَاءِ هِيَ مَازِلُ بَيْ أَمِّهِ وَبَيْتِ اللَّهِ». ٦- الاختيار بالخير والشر:

الامتحان الإلهي لا يجري عن طريق المحاولات القسرية القياسية فحسب، بل قد يمتحن الله عبده بالخير والشر والفتنة. كما يقول سبحانه: ﴿وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٢٥. ويقول سبحانه على لسان نبيه سليمان: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِي رَبِّي لِيَبْلُوكَ، أَتَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ النمل: ٤٠.

وهنا ينبغي أن نشير إلى عدة مسائل: أولاً: ليس من الضروري أن يُختبر جميع الناس بجميع وسائل الاختبار، بل من الممكن أن يكون اختبار كل فئة بلون من الامتحان، يتناسب مع الوضع الفردي والاجتماعي لتلك الفئة. ومن الممكن أن يجتاز الإنسان بعض الامتحانات، بينما يفشل في امتحانات أخرى. وقد يكون امتحان فرد من الأفراد موضع امتحان فرد آخر، كأن يكون موت وليد لإنسان موضع امتحان أصدقائه وأقاربه. ليرى مدى اتخاذهم موقف المواصلة من صاحبهم.

الله بآيانه، يناولون الهداية الإلهية في اختيار الطريق الصحيح، يقول سبحانه: ﴿وَالَّذِينَ جَاءَهُدُوا بَيْنَنَا لِلْهُدَىٰ يُهْدِيهِمْ سُبُلَنَا﴾ العنكبوت: ٦٩.

٥- التدقيق في تاريخ الأسلاف وإيمان النظر في مواقفهم من الاختبارات الإلهية، عامل مؤثر في إعداد الإنسان لاجتياز الامتحان الإلهي بنجاح.

لو عرف الإنسان بأن ما أصيب به ليس حالة شاذة، وإنما هو قانون هام شامل لكل الأفراد والجماعات، فإن الخُطب عليه، وتفهم الحالة بومي. ولاجتاز المرحلة بمقاومة وثبات، ولذلك يثبت الله سبحانه على قلب نبيه والمؤمنين، باستعراض تاريخ الماضين، وماواجهه الأنبياء، والفتنات المؤمنة من يمن ومصائب. خلال مراحل دعوتهم، يقول سبحانه: ﴿وَلَقَدْ اخْتَبَرْنَا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ الْأَنْعَامَ: ١٠. وَيَقُولُ: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَبَّنَا عَنْ قَبْلِكَ فَصَبْرُوا عَلٰى مَا كُذِّبُوا وَأَلْوَدُوا عَلَىٰ أَنهٖمْ تَصِفُوهَا﴾ الأنعام: ٣٤.

٥- الالتفات إلى حقيقة علم الله سبحانه بكل مجريات الأمور، عامل آخر في التثبيت، وزيادة المقاومة.

المتسابقون في ساحة اللعب، يشعرون بالارتياح، حينما يعلمون أنهم في معرض أنظار أصدقائهم من المتفرجين، ويندفعون بقوة أكثر في تحمل الصواب. إذا كان تأثير وجود الأصدقاء كذلك، فما بالك بتأثير استشعار رؤية الله لما يجري بالإنسان، وهو ساحة الجهاد والهمة؟ ما أعظم القوة التي يمنحها هذا الاستشعار لمواصلة طريق الجهاد، وتحمل مشاق الهمة!

وأخيراً فالاختبار الإلهي - كما ذكرنا - شامل عام يدخل في نطاقه حتى الأنبياء، بل إن اختبارهم بسبب ثقل مسؤوليتهم أشد بكثير من اختبار الآخرين.

القرآن الكريم يعرض صوراً لاختبارات شديدة مر بها الأنبياء، وبعضهم مر بمراحل طويلة شاقّة، قبل وصوله إلى مقام الرسالة، كي يكون على أتم الاستعداد، لتحمّل أعباء قيادة أمتّه.

وبين أتباع مدرسة الأنبياء نماذج رائعة للصّابرين المتعبين، كلّ واحد منهم قدوة على ساحة الامتحان الإلهي.

(٢٨٧: ١)

٢- وَلَتَبْلُوُنَّكُمْ حَتَّى تَخْلُفَ الْمُتَحَابِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوَا أَعْيَارَكُمْ

الطَّبَرِيُّ: أخبر الله سبحانه المؤمنين أنّ الدنيا دار بلاء، وأتته بهتليهم فيها، وأمرهم بالصبر. [إلى أن قال:] واختلّفت القراء في قراءة قوله: «وَلَتَبْلُوُنَّكُمْ حَتَّى تَخْلُفَ الْمُتَحَابِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوَا أَعْيَارَكُمْ» فقرأ ذلك عامة قراء الأمصار بالتون «تَبْلُوَا» (وتخلّم)، (وتَبْلُوَا) على وجه الخبر من الله جلّ جلاله عن نفسه، سوى عاصم فإنه قرأ جميع ذلك بالياء والتون، هي القراءة عندنا لإجماع المجتهد من القراء عليها، وإن كان للأخرى وجه صحيح.

(٢٦: ٢٦)

نحوه الطُّوسِيّ (٩: ٣٠٧)، والمَيْسَرِيّ (٩: ١٩٦)، والطَّبَرِيُّ (٥: ١٠٧)، والقرطبيّ (١٦: ٢٥٣).

الساوْدِيّ: يحتمل وجهين: أحدهما: تختبر أصراركم، الثاني: ماتقبلونه من

أفصالكُم.

(٥: ٣٠٥)

الرَّمَقَشَرِيُّ: وقرأ يعقوب (وَتَبْلُوَا) يسكون الواو على معنى: ونحن نبليو أخباركم. وقُرئ (وَلَيَبْلُوُنَّكُمْ) (وتخلّم) (وتَبْلُوَا) بالياء.

(٣: ٥٢٨)

البُزَوَسِيُّ: بالأمر بالقتال، ونحوه من التكاليف الشاقّة إعلاناً لاستعلاء، أو تساملكم معاملة المختبر، ليكون أبلغ في إظهار العذاب. [إلى أن قال:]

فيه إشارة إلى أن بلاء الأخبار كناية عن بلاء الأهل.

(٨: ٥٢١)

الألوسيّ: فيظهر حسنّها وقبيحها. والكلام كناية عن بلاء أفعالهم. فإنّ الخبر حسنّه وقبيحها على حسب الخبر عنه، فإذا تميّز الحسن من الخبر القبيح، فقد تميّز الخبر عنه وهو التمثل كذلك، وهذا أبلغ من تبليو أفعالكم، والظاهر عموم الأخبار.

وجموز كون المراد بها إخبارهم عن إيمانهم، وموالاتهم للمؤمنين، على أن إضافتها للنهد، أي وتبليو أخبار إيمانكم وموالاتكم، فيظهر صدقها وكذبها.

(٢٦: ٧٨)

تَبْلَى

يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ.

الطَّارِق: ٩

الساوْدِيّ: أي تظهر، ويحتمل نائياً: أن تبطل ظهور السرائر في الآخرة بعد استتارها في الدنيا.

(٦: ٢٤٧)

الطُّوسِيّ: معناه تختبر بإظهارها وإظهار موجيها، لأنّ الابتلاء والاختبار والاعتبار كلّها إنما هو بإظهار

موجب المعنى .

(١٠ : ٣٢٥)

ابن عطية : معناه : يُختبر ويُكشف بواطنها .

(٥ : ٤٦٦)

الطبرسي : أي تُختبر تلك السرائر يوم القيامة

حتى يظهر غيرها من شرها ، ومؤدبها من مضيعتها .

(٥ : ٤٧١)

الفخر الرازي : أي تُختبر ، ولي كيفية الابتلاء

والاختبار هاهنا أقوال :

الأول : ما ذكره الفخار ، معنى الاختبار هاهنا : أن

أعمال الإنسان يوم القيامة تُعرض عليه ، وينظر أخصا في

الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ، ليحسم

أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب ؟

ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا

الوجه ، جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء . وهذه التسمية

غير بعيدة لعباده ، لأنها ابتلاء وامتحان ، وإن كان عالما

بتفاصيل ما عملوه ، وما لم يعملوه .

والثاني : أن الأفعال إنما يستحق عليها الثواب

والعقاب لوجوهها ، فرب فعل يكون ظاهره حسنا

ويأطنه قبيحا ، وربما كان بالعكس ، فاختبارها ما يعتبر

بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح .

حتى يظهر أن الوجه الزاجح ماهر ، والمرجوح ماهر .

قال أبو مسلم : «بلوت» يقع على إظهار الشيء ، ويقع

على امتحانه ، كقوله : «وَنَبِّئُوا أَخْيَارَكُمْ» محمد : ٣١ ،

وقوله : «وَلَنَبِّئَنَّهُكُمْ» البقرة : ١٥٥ . (٣١ : ١٣٢)

القرطبي : أي تمتحن وتختبر . وقيل : (تبل)

السرائر أي تخرج مخبئاتها وتظهر ، وهو كل ما كان

استسره الإنسان من خير أو شر ، وأضره من إيمان

وكفر . (٢٠ : ٨)

النيسابوري : أي يمتحن مألوس في القلوب من

المقائد والنيات ، وما أخفي من الأعمال الحسنة أو

القيحة . وحقيقة البلاء في حقه تعالى ترجع إلى الكشف

والإظهار ، كقوله : «وَنَبِّئُوا أَخْيَارَكُمْ» محمد : ٣١ .

ويحتمل أن يعود «البلاء» إلى المكلف ، كقوله :

«هَٰذَا لَكُم مَّا كُنْتُمْ تَنفُسُ فَاتْلُوا» يونس : ٣٠ .

(٣٠ : ٧٠)

أبو حيان : (تبل) قيل : تختبر ، وقيل : تُعرف

وتختصم ، ويُعرف صالحها من فاسدها . (٨ : ٤٥٦)

فيها أبو السعود . (٦ : ٤١١)

البرصيني : والابتلاء هو الاختبار .

وإطلاق الابتلاء على الكشف والتمييز من قبيل إطلاق

اسم السبب على المسبب ، لأن الاختبار يكون للتمييز

والتمييز ، وابتلاء الله عباده بالأمر والنهي يكون

لكشف ما علم منهم في الأزل . (١٠ : ٣٩٩)

الأوسي : [ذكر مثل ما تقدم وأضاف :

وأصل الابتلاء : الاختبار ، وإطلاقه على ما ذكر

إطلاق على اللازم . (٣٠ : ٩٩)

الطباطبائي : والابتلاء : الاختبار والتعرف

والتصريح ، فالمعنى يوم يُختبر ما أخفاه الإنسان وأسرّه من

المقائد وآثار الأعمال ، خيرا وشرها ، فيميز خيراها

من شرها ، ويجزي الإنسان به . فالآية في معنى قوله

تعالى : «إِنْ تَبَدُّوا مَأْنِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوا بِمَا يَبَئِثُكُمْ بِهِ

الله البقرة: ٢٨٤.

(٢٦٠: ٢٠)

لَتَبْلُؤَنَّ

لَتَبْلُؤَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ... آل عمران: ١٨٦

ابن قُتَيْبَةَ: أَي لَتُخْتَبِرَنَّ، وَيُقَالُ: لَتُخَابِرَنَّ،

والمعنيان متقاربان.

نحوه الطبري.

البُجَتَانِي: سَمَاءٌ بِلَوَى مَجَازًا، لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ لَا تَجُوزُ

عَلَيْهِ تَعَالَى، لِأَنَّهَا التَّجَرِبَةُ فِي اللَّفَّةِ. وَيَسْمَالُ اللَّهُ عَنْ

ذَلِكَ، لِأَنَّهُ عَالَمٌ بِالأَشْيَاءِ قَبْلَ كَوْنِهَا، وَإِنَّمَا فَعْلُهُ لِيُشِيرَ

إِلَى الْحَقِّ مِنْكُمْ مِنْ غَيْرِهِ.

الرَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ لَتُخْتَبِرَنَّ، أَي تَتَمَعَّ عَلَيْكُمْ الْهَيْئَةُ،

فَيُعَلِّمُ الْمُؤْمِنَ مِنْ غَيْرِهِ. وَهَذِهِ التَّوْنُ دَخَلَتْ مُؤَكَّدَةً مَعَ

لَامِ الْقِسْمِ، وَضُمَّتِ الْوَائِلُ لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ التَّوْنِ.

وَيُقَالُ لِلوَاحِدِ مِنَ الْمَذْكُورِينَ: لَتَبْلُؤَنَّ يَارَجُلُ، وَلِلثَّانِي:

لَتَبْلُؤَانِ يَارَجُلَانِ، وَلِجَمَاعَةِ الرِّجَالِ: لَتَبْلُؤَنَّ. وَتَفْتَحُ الْيَاءُ

مِنْ لَتَبْلُؤَنَّ فِي قَوْلِ سَيُورِهِ، لِسُكُونِهَا وَسُكُونِ التَّوْنِ.

وَلِي قَوْلِ غَيْرِهِ: ثُبْنَى عَلَى الْفَتْحِ لَضَمِّ التَّوْنِ إِلَيْهَا.

كَمَا يُثْبَنُ مَا قَبْلَ هَاءِ الثَّانِيَةِ، وَيُقَالُ لِلْمَرْأَةِ: لَتَبْلُؤَنَّ

يَا مَرْأَةً، وَلِلْمَرْأَتَيْنِ: لَتَبْلُؤَانِ يَا مَرْأَتَانِ، وَلِجَمَاعَةِ النِّسَاءِ:

لَتَبْلُؤْنَّ يَا نِسَاءُ. زِيدَتْ الْأَكْفُ لِاجْتِمَاعِ التَّوْنَاتِ.

(٤٩٥: ١)

الْبَلْغُخِيُّ: مَعْنَاهُ لَتَبْلُؤَنَّ بِالعِبَادَاتِ فِي أَنْفُسِكُمْ،

كَالْفَصَلَةِ وَالصِّيَامِ وَغَيْرِهِمَا، وَفِي أَمْوَالِكُمْ مِنَ الْإِنْفَاقِ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ وَالزَّكَاةِ، لِيُشِيرَ الْمَطْعَمُ مِنَ الْعَاصِي.

(الطُّوسِيُّ ٣: ٧٢)

الطُّوسِيُّ: مَعْنَاهُ لَتُخْتَبِرَنَّ، أَي تَوَقَّعْ عَلَيْكُمْ الْهَيْئَةُ،

وَتَلَحُّظْكُمْ الشَّدَائِدُ فِي أَنْفُسِكُمْ، وَأَمْوَالِكُمْ، مِنْ قَبْلِ

الْكَفَّارِ، نَحْوَ مَا نَالَهُمْ مِنَ الشَّدَائِدِ فِي أَنْفُسِهِمْ يَوْمَ أُحُدٍ،

وَنَحْوَ مَا كَانَ اللَّهُ يَفْعَلُ بِهِمْ مِنَ الْفَقْرِ وَشِدَّةِ الْعُسْرِ، وَإِنَّمَا

فَعْلُهُ لِيُصْبِرُوا. [إِلَى أَنْ قَالَ:]

وَاللَّامُ لَامُ الْقِسْمِ، وَالتَّوْنُ دَخَلَتْ مُؤَكَّدَةً، وَضُمَّتِ

الْوَاوُ لِسُكُونِهَا، وَسُكُونُ التَّوْنِ. وَلَمْ تُضْمَبْ لِأَنَّهَا وَاوُ

الْجَمْعِ، فَرَقًا بَيْنَهَا وَبَيْنَ وَاوُ الْإِعْرَابِ. [ثُمَّ قَالَ نَحْوُ

مَا تَقَدَّمَ مِنَ الرَّجَّاجِ]

نحوه الطبري.

الرَّجَّاجُ: مَعْنَاهُ لَتُخْتَبِرَنَّ، وَالتَّوْنُ فِي الْإِنْفَاقِ: الْقَتْلُ وَالْأَسْرُ

وَالْمَجْرَاحُ. وَمَا يَرِدُ عَلَيْهَا مِنْ أَنْوَاعِ الْخَوَافِ وَالْمَصَائِبِ.

وَفِي الْأَمْوَالِ: الْإِنْفَاقُ فِي سَبِيلِ الْخَيْرِ، وَمَا يَفِيقُ فِيهَا مِنَ

الْآفَاتِ

ابن عطية: هَذَا الْمَخَاطَبُ لِلنَّبِيِّ ﷺ وَأُمَّتِهِ، وَالْمَعْنَى

لَتُخْتَبِرَنَّ وَلَتُخْتَبِرَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ بِالمَصَائِبِ وَالْأَرْزَاءِ.

وَبِالْإِنْفَاقِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَفِي سَائِرِ تَكَالِيفِ الشَّرْعِ،

وَالْإِبْتِلَاءِ فِي الْإِنْفَاقِ بِالمَوْتِ وَالْأَمْرَاضِ، وَفَقْدِ الْأَحِبَّةِ

بِالمَوْتِ.

الرَّؤُودِيُّ: مَعْنَاهُ لَتُخْتَبِرَنَّ مَا يَفْعَلُ بِكُمْ مِنَ الْفَقْرِ

وَشِدَّةِ الْعُسْرِ، وَمَا تُؤَمَّرُونَ مِنَ الزَّكَاةِ. وَبِالْإِنْفَاقِ فِي

سَبِيلِ اللَّهِ فِي أَمْوَالِكُمْ، كَمَا تُخْتَبِرُونَ بِالعِبَادَاتِ فِي

أَنْفُسِكُمْ، وَإِنَّمَا فَعْلُهُ لِيُصْبِرُوا، فَسَمَاءُ «بِلَوَى» مَجَازًا،

لِأَنَّ حَقِيقَتَهُ لَا تَجُوزُ عَلَى اللَّهِ.

الفخر الرازي: فِيهِ مَسَائِلُ:

الأولى: قَالَ الْوَاحِدِيُّ: اللَّامُ لَامُ الْقِسْمِ، وَالتَّوْنُ

دخلت مؤكدة، وحُتَّت الواو لسكونها وسكون التون، ولم تكسر لالتقاء الساكنين، لأنَّها واو جمع، فمَرَّكَت بما كان يجب لما قبلها من الضمِّ، ومثله ﴿اشْتَرَوْا الضَّلَالَةَ﴾ البقرة: ١٦.

الثانية: (تَبْلُوْنَ) لُتَخْبِرَنَّ، ومعلوم أنَّه لا يجوز في وصف الله تعالى الاختبار، لأنَّه طلبُ المعرفة ليعرف الجيد من الرديء، ولكن معناه في وصف الله تعالى أنَّه يعامل العبد معاملة المختبر.

الثالثة: اختلفوا في معنى هذا الابتلاء، فقال بعضهم: المراد ما ينالهم من الشدة والفقر، وما ينالهم من القتل والجرح والمزينة من جهة الكفار، ومن حيث أَلْزَمُوا الصبر في الجهاد. وقال الحسن: المراد به التكالييف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال، وهي الصلاة والزكاة والجهاد، قال القاضي: والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين، فلا يمنع حمله عليهما. (١٢٧: ٩).

الْقُرْطُبِيُّ: [ذكر مثل ما تقدّم من ابن عطية وأضاف:]

إن قيل: لم ثبت الواو في (تَبْلُوْنَ) وحذفت من (وَلْتَسْمَعُنَّ)؟

فالجواب: أنَّ الواو في (تَبْلُوْنَ) قبلها فتحة فمَرَّكَت لالتقاء الساكنين، وخصت بالضمَّة لأنَّها واو الجمع، ولم يجر حذفها، لأنَّها ليس قبلها ما يدل عليها، وحذفت من (وَلْتَسْمَعُنَّ) لأنَّ قبلها ما يدل عليها، ولا يجوز هز الواو في (تَبْلُوْنَ) لأنَّ حركتها عارضة، [ثم قال نحو ما تقدّم من الزجاج] (٣٠٣: ٤).

أبو حيان: قيل: الابتلاء في الأموال هو ما أصابها

من تهب أموالهم وعددهم يوم أحد، [ثم قال نحو ما تقدّم عن ابن عطية] (١٣٥: ٣).

أبو الشعود: شروع في تسلية رسول الله ﷺ ومَن معه من المؤمنين، عما سيلقونه من جهة الكفرة من المكارِه، إثر تسليةهم عما قد وقع منهم، ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدوا للقاءه، ويقابلوه بحسن الصبر والثبات، فإنَّ هجوم الأوجال بما يزلزل أقدام الرجال، والاستعداد للكروب مما يهون المخطوب، وأصل الابتلاء: الاختبار، أي تطلبُ الخبرة بحال المختبر، يتعرض له لأمر يشق عليه غالبًا ملاحظته بخارفته، وذلك إمَّا يتصور حقيقة بما لا يقف له على عواقب الأمور.

وأما من جهة العلم المختبر، فلا يكون إلا مجازًا من تمكينه للعبد، من اختبار أحد الأمرين أو الأمور، قيل أن يُرْتَب عليه شيئًا هو من مبادئ العاديات، كما مر.

والجملة جواب قسم محذوف، أي والله لتبْلُوْنَ، أي لتعاملنَّ معاملة المختبر، ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة.

وفائدة التوكيد إمَّا تحقيق معنى الابتلاء تهويًا للنخبة، وإمَّا تحقيق وقوع المبتلى به، مبالغة في الحث على ما أريد منهم من التهيؤ والاستعداد، (٢٧٥: ٢).

الطبري: يريد توطئ النفس على الصبر، كما جاءت به الرواية عنهم. (٦٠: ١).

الآلوسي: جواب قسم محذوف، أي والله لتختبرنَّ، والمراد لتعاملنَّ معاملة المختبر، ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والأفعال الحسنة. ولا يصح حمل الابتلاء على

حقيقته، لأنه محال على سلام النيوب، كما مر.

والخطاب للمؤمنين، لو لم يعممهم، وإنما أخبرهم سبحانه بما سيقع، ليوطنوا أنفسهم على احتماله عند وقوعه، ويستعدوا للقاءه، ويقابلوه بحسن الصبر والثبات، فإن هجوم البلاء مما يزيد في اللأواء، والاستعداد للكرب مما يهون الخطب.

ولتحقيق معنى الابتلاء لهذا التهيؤ أقر بالتأكيد، وقد يقال: أقر به لتحقيق وقوع المبتلى به، مبالغة في الحث على ما أريد منهم، من التهيؤ والاستعداد، وعلى أقر وجهه فالمسئلة موقفة لتولية أولياء الله تعالى عما سيقعون من جهة أعدائه سبحانه، إثر تلبسهم عما وقع منهم.

وقيل: إنما سبقت لبيان أن الدنيا دار محنة وابتلاء، وأنها إنما زويت عن المؤمنين ليصبروا ويؤثروا، إيمانيان أنها «متاع الفؤور» آل عمران: ١٨٥، ولعل الأولى أولى كما لا يخفى.

نحوه حسنين مخلوف.

الطبيب طبائني: الإبلاء: الاختبار، بعد ما ذكر سبحانه جريان البلاء والإبلاء على المؤمنين، ثم ذكر قول اليهود، وهو مما من شأنه أن يوهن عزم المؤمنين، أخبرهم بأن هذا الإبلاء الإلهي والأقاويل المؤذية من أهل الكتاب والمشركين، ستكدر على المؤمنين، ويكثر استقبالها إياهم، وقرعها سمهم، فعلمهم أن يصبروا ويتقوا حتى يعصمهم ربهم من الزلل والقفل، ويكونوا أرباب عزم وإرادة.

وهذا إخبار قبل الوقوع، ليستعدوا لذلك

استعدادهم، ويوطنوا عليه أنفسهم. (٤: ٨٤)

بَلَاءٌ

١... وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ. البقرة: ٤٩
ابن عباس: نعمة.

مثله مجاهد، والسدي، وابن جرير.

(الطبري ١: ٢٧٤)

أبو عبيدة: أي ما بليتكم من شدة، وفي موضع آخر: البلاء: الابتلاء، يقال: التناء بعد البلاء، أي الاختبار، من بلوته. ويقال: له عدي بلاء عظيم، أي نعمة ويد، وهذا من ابتليته خيراً.

ابن قتيبة: أي في إنباء الله إياكم من آل فرعون عظمى. (٤٨)

عبد الحكيم الجبار: قالوا: وقد قال عز وجل ما يدل على أن المعاصي من قبله، فقال تعالى: «وَأَذِّنْ لِّمَنِائِكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْقَذَابِ يُدَبِّقُونَ أَهْنَاءَكُمْ وَيَسْتَفْخِمُونَ نَسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ» البقرة: ٤٩، فذكر أن المعاصي المتقدم ذكرها بلاء عظيم من ربهم، فأضافها إلى نفسه.

والجواب عن ذلك: أن المراد بقوله: «وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ» أنه إحسان عظيم منه، من حيث نجاتهم ممن إذا تمكثوا منهم عاملوهم بهذه المعاملة، وذلك في الحقيقة مضاف إليه تعالى.

والكلام في أن الأبادي والإحسان تسمى بلاء، ظاهر في اللغة، فليس في الآية ما يدل على ما قالوه.

(١١: ٩١)

الماوردي: وفي قوله تعالى: ﴿وَبَلَاءُكُمْ﴾ إشارة إلى
﴿وَبَلَاءُكُمْ عَظِيمٌ﴾ تأويلان:

أحدهما: أن فيها كانوا يفعلونه بهم - من سوء
العذاب، وذبح الأبناء، واستحياء النساء - شدةً وجهداً
عظيماً.

والثاني: أن في إنبائهم من آل فرعون - الذين كانوا
يفعلون ذلك بهم - نعمةً من ربهم عظيمة.

وأصل البلاء: الاختبار في الخير والشر، كما قال
مزمحل: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥،
لأن الاختبار قد يكون بالخير كما يكون بالشر، غير أن
الأكثر في الشر أن يقال: بلوته أبلوه بلاءً، وفي الخير:
أبليته أبله بلاءً.

الزمخشري: البلاء: الهنة إن أشير به إلى الإجماع
صنيع فرعون، والتمعة إن أشير به إلى الإجماع
(٢٧٩: ١)

نحوه الشيخاوي (٥٥: ١)، والفخر الرازي (٧٠: ٣).
ابن عطية: ﴿وَبَلَاءُكُمْ﴾ إشارة إلى جملة الأمر؛ إذ
هو خير، فهو كمفرد حاضر، و﴿بَلَاءُكُمْ﴾ معناه امتحان
واختبار، ويكون «البلاء» في الخير والشر.

وقال قوم: الإشارة بـ﴿بَلَاءُكُمْ﴾ إلى التنجية من بني
إسرائيل، فيكون «البلاء» على هذا في الخير. أي وفي
تنجيكم نعمة من الله عليكم.

وقال جمهور الناس: الإشارة إلى الذبح ونحوه.
و«البلاء» هنا في الشر، والمعنى وفي الذبح مكروه
ولمتحان. (١٤١: ١)

نحوه القرطبي. (٣٨٧: ١)

ابن شهر آشوب: قوله: ﴿وَبَلَاءُكُمْ﴾ إشارة إلى
المقدم ذكره من إنبائه من المكروهات، وقالوا: إنه
مطوف على ما تقدم من قوله: ﴿يَأْتِي إِسْرَائِيلَ لَذْكُرُوا
نِعْمَتِيَ﴾ البقرة: ٤٧.

والبلاء مشترك بين الخير والشر، قوله: ﴿وَتَبْلُوكُمْ
بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، ﴿وَلِيَبْلِي السُّؤْمِنِينَ
بِلَاءُهُمْ عَسَاءً﴾ الأنفال: ١٧، وهو الاختبار، قوله:
﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨،
ومصدر بلي التوب بلي. قال الزجاج:

• المرء يلبى التريال •

ويقال: قد أبلى فلان في الحرب.

وكذا وقعا على الأمرين لم يكن المصم في رده إلى
الجنة بأحد من في رده إلى التبعة، على أنه في الإنعام
أولى لقوله: ﴿وَلَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا﴾ فبين أنه أنعمهم من قتلهم
الأبناء واستحياءهم النساء، ثم قال: ﴿وَبَلَاءُكُمْ﴾
أي نعمة.

ولو كان كما ذهبوا، لم يكن ذلك مستأنساً عليهم،
ولكان موجبا لإسقاط الآفة من فرعون، فيما كان يضلّه.
(١٨٧)

الفخر الرازي: قال القفال: أصل الكلمة من
الابتلاء، وهو الاختبار والامتحان، قال تعالى:
﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، وقال:
﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨.
والبلوى واقعة على التوعين، فيقال للتمعة: بلاء،
وللمحنة الشديدة: بلاء. والأكثر أن يقال في الخير:
إبلاء، وفي الشر: بلاء، وقد يدخل أحدهما على الآخر.

[ثم استشهد بشعر]

إذا عرفت هذا فنقول: البلاء هاهنا هو النعمة إن أُشير
بلفظ (ذَلِكُمْ) إلى صنع فرعون، والنعمة إن أُشير به إلى
الإنجاء، وحمله على النعمة، أولى، لأنها هي التي
صدرت من الرب تعالى، ولأن موضع المحبة على اليهود
إنعام الله تعالى على أسلافهم.

نحوه الثيسابوري. (٣١١: ١)

الزازي: قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ﴾ إن كان إشارة
إلى الإنجاء فليس فيه بلاء بل هو محض نعمة، وإن كان
إشارة إلى القتل والأسر فإضافته إلى آل فرعون، بقوله
تعالى: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ أشد مناسبة
لسياق الآية، وهو الاستئذان، ولهذا قال: (يَتَلَوْنَ
وَيَسْتَعِيزُونَ) فأضاف إليهم الفعلين.

قلنا: البلاء مشترك بين النعمة والنقمة، لأنَّه من
الاختلاء وهو الاختيار، يقال: بلاء وابتلاء، أي اختبر،
والله تعالى يختبر شكر عباده بالنعمة، ويختبر صبرهم
بالنقمة، يؤيده قوله تعالى: ﴿وَتَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ
وَالشُّبُهَاتِ﴾ الأعراف: ١٦٨، وقوله تعالى: ﴿وَتَلَوْنَكُمْ
بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ لِيَتْلُوهُمُ الْآيَاتُ﴾، بمعنى الآية وفي ذلك
الإنجاء نعمة عظيمة من ربكم عليكم.

(مسائل الزازي: ٩٨)

أبو حيان: هو إشارة إلى ذبح الأبناء واستحياء
النساء، وهو المصدر الدال عليه الفعل، نحو قوله تعالى:
﴿وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ الشورى:
٤٣، وهو أقرب مذكور، فيكون المراد بالبلاء: الشدة
والمكروه.

وقيل: يعود إلى معنى الجملة من قوله: (يَسْأَلُونَكَ)

مع ما بعده، فيكون معنى «البلاء» كما تقدم.

وقيل: يعود على النتيجة وهو المصدر المفهوم من
قوله: (تَجِبْنَاكُمْ) فيكون «البلاء» هنا النعمة، ويكون
(ذَلِكُمْ) قد أُشير به إلى أبعاد مذكور، وهو أضط من
القول الذي قبله. والمتبادر إلى الذهن والأقرب في
الذكر، هو القول الأول. (١٩٤: ١)

البرزوسوي: ﴿وَفِي ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر من
التنبيه والاستحياء، (بلاء) أي محنة وبلية، وكون
استحياء ناسهم، أي استبقاهن على الحياة محنة، مع أنه
هو وترك للعذاب، لما أن ذلك كان للاسترقاق
والاستئصال في الأعمال الشاقة، ولأن بقاء البنات بما
يشق حمل الآباء، ولا سيما بعد ذبح البنين.

ويجوز أن يشار بـ (ذَلِكُمْ) إلى الإنجاء من فرعون،
ومعنى «البلاء» حينئذ: النعمة، لأن أصل البلاء:
الاختبار، والله تعالى يختبر عباده تارة بالمنافع ليشكروا،
فيكون ذلك الاختبار منحة، أي عطاء ونعمة، وأخرى
بالمضار ليصبروا، فيكون محنة، فلفظ «الاختبار»
يستعمل في الخير والشر، قال تعالى: ﴿وَتَلَوْنَكُمْ بِالْخَيْرِ
وَالْخَيْرِ﴾ الأنبياء: ٣٥.

نحوه أبو السعود. (١٣٣: ١)

الآلوسي: إشارة إلى التذبيح والاستحياء، أو إلى
الإنجاء، وجمع التضمير للمخاطبين، ويجوز أن يشار
بـ (ذَلِكُمْ) إلى الجملة.

وأصل البلاء: الاختبار، وإذا نُسب إليه تعالى يراد
بـ ما يجري مجراه مع العبادة على المشهور وهو تارة

يكون بالمسار يشكروا، وتارة بالمضار يصبروا، وتارة
بها ليرغبوا ويرهبوا.

فإن حملت الإشارة على المعنى الأول، فالمراد
بالبلاء: المحنة، وإن على الثاني فالمراد به: النعمة وإن على
الثالث فالمراد به: القدر بينهما، ويرجع الأول التبادر،
والثاني أنه في معرض الامتنان، والثالث لطف جمع
التغريب والترهيب. (٢٥٤: ١)

القراخي: أي ولي ذلك المذاب والتسجبة منه
امتعان عظيم من ربكم. (١١٤: ١)

٢- وَلِيْلِي السُّؤْمِيْنَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا. الأنفال:

١٧

ابن إسحاق: أي ليصرف المؤمنين من نعمه عليهم
في إظهارهم على عدوهم مع كثرة عدوهم، وقلة
عدوهم، ليعرفوا بذلك حقه، ويشكروا بذلك نعمته.

(الطبري: ٩: ٢٠٦)

الطبري: وليهم على المؤمنين بالله ورسوله بالظفر
بأعدائهم، ويؤمنهم ماسهم، ويثبت لهم أجور أفعالهم،
وجهادهم مع رسول الله ﷺ، وذلك البلاء الحسن، رُمي
الله هؤلاء المشركين، ويعني بالبلاء الحسن: النعمة
الحسنة الجميلة، وهي ما وصفت، وما في معناه.

(٢٠٦: ٩)

الطوسي: معناه: ليؤمن عليهم نعمة حسنة.
والعنى: ولينصرهم الله نصرًا جميلًا، ويختبرهم
بآتي هي أحسن. ومعنى يليهم هاهنا: يُسدي إليهم.

وقيل للنعمة: بلاء، وللمضرة أيضًا مثل ذلك، لأن

أصله ما يظهر به الأمر من الشكر أو الصبر، ومنه يتلى،
يعنى يختبر ويختن. وسُميت النعمة بذلك لإظهار الشكر
والصبر، وإظهار الصبر الذي يجب به الأجر.

(١١١: ٥)

الطبري: البلاء: الاختبار، فيختبرهم مرة
بالتهم، ليظهر شكرهم أو كفرانهم، ويختبرهم أخرى
بالحسن، ليظهر صبرهم، أو ذكرهم أو نسيانهم.

البلاء الحسن: توفيق الشكر في المنحة، وتحقيق
الصبر في المحنة، وكل ما يفعله الحق فهو حسن من الحق،
لأن له أن يفعله، وهذه حقيقة الحسن، وهو ما للفاعل أن
يفعله.

ويقال: حسن البلاء لأنه منه و... (١) البلاء لأنه

ويقال: البلاء الحسن: أن تشهد المبلي في عين
البلاء.

ويقال: البلاء الحسن: ما لا دعوى لصاحبه إن كان
نعمه، ولا شكوى إن كان محنة.

ويقال: البلاء الحسن: ما ليس فيه ضرر إن كان
ضررًا، ولا خطر إن كان يُسرًا.

ويقال: بلاء كل أحد على حسب حاله ومقامه،
فأصنافهم ولاية أو فاهم بلاء، قال الله: أشد الناس بلاء
الأنبياء، ثم الأولياء، ثم الأئمة، فالأئمة. (٢: ٣٠٥)

الطبري: وليعطيهم «بلاء حَسَنًا» عطاء
جميلًا. [ثم استشهد بشعر]

والعنى: والإحسان إلى المؤمنين فعل ماضٍ،

(١) كذا في الأصل. وجاء في الهامش: مشتبه.

وماضله إلا لذلك .

(١٥٠ : ٢)

إيمن عظيمة : أي ليصيبهم بلاء حسن .

تظاهر وصفه بـ «الحسن» يقتضي أنه أراد الفضيحة والظفر والعزة . وقيل : أراد الشهادة لمن استشهد يوم بدر ، وهم أربعة عشر رجلاً . (٥١١ : ٢)

الطُّبْرَسِي : وليتم عليهم به نعمة حسنة . أي قتل ذلك إنماتاً على المؤمنين . والضمير في (منه) راجع إلى «التصير» أي من ذلك التصير ، وهو أن يكون راجعاً إلى الله تعالى .

وإنما يقال للنعمة : بلاء . كما يقال للمضرة : بلاء . لأن أصل البلاء : ما يظهر به الأمر من الشكر والصبر ، فيبطل سببانه عبادته ، أي يجتبرهم بالتصبر ، ليظهر شكرهم عليها ، وبالمحن والشدائد ، ليظهر عندها الصبر المرجب للأجر .

وبلاء الحسن هاهنا ، هو التصير والنعمة والأجر والثوبة . (٥٣٠ : ٢)

القُحْرُ الرَّازِي : والمراد من هذا البلاء : الإنعام . أي يجمع عليهم نعمة عظيمة ، بالتصيرة والنعمة والأجر والثواب .

قال القاضي : ولولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء هاهنا على النعمة ، وإلا لكان يحتمل المحنة بالتكليف فيها بعدد من الجهاد ، حتى يقال : إن الذي ضله تعالى يوم بدر ، كان السهب في حصول تكليف شاق عليهم ، فيما بعد ذلك من الغزوات . (١٤١ : ١٥)

نحوه التينطاوي . (٣٨٩ : ١)

أبو عتيان : ووصفه بحسن يدل على التصير والعزة ،

وبلاء الحسن قيل : بالتصير والنعمة ، وقيل : بالشهادة لمن استشهد يوم بدر ، وهم أربعة عشر رجلاً . [ويعد نقل قول القاضي المتقدم في قول الفخر قال :

وسباق الكلام ينبي أن يراد بالبلاء : المحنة . لأنه قال : ﴿وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلََاءٌ حَسَنًا﴾ قتل ذلك ، أي قتل الكفار ورتبهم ، ونسب ذلك إلى الله ، وكان ذلك سبب هزيمتهم والتصير عليهم ، وجعلهم نهيبة للمؤمنين ، وهذا ليس محنة بل منعة . (٤٧٨ : ٤)

أبو السعود : أي ليطيحهم من عنده تعالى ﴿بِبَلَاءٍ حَسَنًا﴾ أي عطاء جيلاً ، خير مشوب بمقاساة الشدائد والهلاك .

فاللأم إمسا متعلقة بمحذوف متأخر ، فانولوا امرأته ، أي وللإحسان إليهم بالتصير والنعمة فعل ماضل ، لا شيء ، خير ذلك ، مما لا يجدهم نفعا .

وبلاء الحسن هاهنا ، هو التصير والنعمة والأجر والثوبة . (٥٣٠ : ٢) ولكن الله رمى ليحق الكافرين واليئس (الخ . (٨٨٣) البروسوي : [ذكر نحو أبي السرد وأضاف :

قال ابن النخس : والتظاهر أن (بلاء) اسم مصدر ليبل ، أي ليطيحهم بلاء حسناً . والمتبادر من عبارة القاضي أنه حمل على نفس الشيء المبلو به ، على طريق إطلاق المصدر على المفعول ، حيث قال : وليتم عليهم نعمة عظيمة . (٣٢٦ : ٣)

الآلوسي : [ذكر نحو أبي السرد وأضاف : واختار بعضهم تفسيره بالإبلاء في الحرب ، بدليل ما بعده . يقال : أبلى فلان بلاء حسناً ، أي قاتل قتالاً شديداً ، وصبر صبراً عظيماً . وسمي به ذلك الفعل ، لأنه

ما يُخَيَّرُ بِهِ الْمَرْءُ، فَظَهَرَ جَلَادَتُهُ وَحَسَنَ أَثَرُهُ. (١٨٧:٩)
 رشيد وضاء بالنصر والنعمة وحسن النعمة.
 والبلاء: الاختبار بالحسن أو بالسيئ. كما قال تعالى في
 بني إسرائيل: ﴿وَتَلَوْنَا لَهُمْ بِمَا لَحَنَّاكَ وَالْأَسْبَابِ﴾
 الأعراف: ١٦٨. (١٢٣:٩)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِي: الظاهر أن ضمير (بئس) راجع إلى الله
 تعالى، والجملة لبيان الغاية، وهي سطوفة على مقدر
 محذوف، والتقدير: إنما فعل الله ما فعل من فعلهم ورميهم
 لمصالح عظيمة عنده، ولئلي المؤمنين ويستعينهم بلاء
 وامتحاناً حسناً، أو ليعلم عليهم نعمة حسنة، وهو إفتاء
 خصمهم وإعلاء كلمة التوحيد بهم، وإغناؤهم بما غنموا
 من الفنائم. (٩٩:٩)

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

فلو جرت الأمور على ظاهرها لكانت الدائرة
 عليهم، ولكان القتل والبلاء فيهم، فليذكروا هذا،
 وليتروّدوا منه بزيادة الإيمان بالله، وعقد العزم على الجهاد
 في سبيله ﴿وَلْيَتَصَبَّرُوا اللَّهُ مَعَهُمْ يُصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ لَمَعَظُومٌ﴾
 عزيز: الحج: ٤٠.

وفي وصف البلاء بأنه حسن، إشارة إلى الوجه
 الآخر من وجود الابتلاء، وأنه قد يكون غير حسن، كما
 يقول الله: ﴿وَتَلَوْنَاكُمْ بِالْأَسْبَابِ وَالْأَسْبَابِ﴾ الأنبياء: ٣٥.
 فقد حاث الله المؤمنين من أن يُبَلَّوْا بالقتل، وأن

يُتَحَصَّنُوا بالأمر، فذلك مما يتلى الله به المؤمنين ويُجْزِيهم
 عليه. ولكن رحمة الله بالمؤمنين في هذا الموقف الذي
 يلقون فيه الشك لأوّل مرّة، ويستصرون فيه
 لأنفسهم، جعلت الابتلاء بالخير دون الشر، وبالصافية
 دون البلاء، فظفروا وانتصروا، وسلموا وغنموا،
 ورجعوا بالمؤمنين جميعاً: المخاتم في الدنيا، والجنة
 ونعيمها في الآخرة. (٥٨٢:٥)

٣- وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ غَالِيَةً يَلُؤْا مُبِينٌ.

الدخان: ٢٣

عبد الرحمن بن زيد: اختبار يتميز به للمؤمن
 من الكافر. (٩٩:٩)

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

عبد الكريم الخطيب: وإذا كان الله سبحانه هو
 الذي مكّن للمسلمين من عدوهم، ومنحهم هذا النصر
 فاذلك إلا ﴿لِيُثَبِّتَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾ حيث
 أعطاهم أجر هذا العمل العظيم، الذي هو في حقيقة الأمر
 لم يكن لهم يد فيه.

الْعَبْرِيُّ : اختلف أهل التأويل في ذلك البلاء.

فقال بعضهم : ابتلاهم بنعمه عندهم.

وقال آخرون : بل ابتلاهم بالرخاء والشدة.

وأولى الأقوال في ذلك بالصواب، أن يقال : إن الله أخبر أنه آتى بني إسرائيل من الآيات ما فيه ابتلاؤهم واختبارهم، وقد يكون الابتلاء والاختبار بالرِّخاء، ويكون بالشدة، ولم يضع لنا دليلاً من خبر ولا عقل أنه عنى بعض ذلك دون بعض، وقد كان الله اختبرهم بالمعنيين كليهما جميعاً. وجائز أن يكون عنى اختباره إتيانهم بها.

فإذا كان الأمر على ما وصفتنا، فاقضوا من القول فيه أن نقول كما قال جل ثناؤه : (إنه اختبرهم).

(٢٥: ١٢٧)

الرَّمَحْشَرِيُّ : نعمة ظاهرة، لأن الله تعالى يبلو بالنعمة كما يبلو بالمصيبة، أو اختبار ظاهر ليظهر كيف تعملون، كقوله تعالى : ﴿وَرَبِّي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾ البقرة : ٤٩.

نحوه الصَّخْرُ الرَّازِي (٢٧ : ٢٤٨)، وأبو السُّعُود (٦ : ٥٢)، والألوسي (٢٥ : ١٢٦).

الْبُرْهَانِيُّ : قال ابن الشَّيْخ : هو حقيقة في الاختبار، وقد يطلق على النعمة وعلى الهنة مجازاً، من حيث إن كل واحد منها يكون سبباً وطريقاً للاختبار. فإن قلت : إذا كانت الآيات المذكورة نعمة في أنفسها فما معنى قوله : (مَا قِيءَ بَلَاءٌ) أي نعمة؟

قلت : كلمة (بَلَاءٌ) تجريدية، فقد يكون نعمة في نعمة، كما يكون نعمة فوق نعمة، وحنة فوق حنة. (٤١٦٨)

الْعَبْطَابِيُّ : البلاء : الاختبار والامتحان، أي وأعطينا بني إسرائيل من الآيات المعجزات ما فيه امتحان ظاهر، ولقد أوتوا من الآيات المعجزات ما لم يهتد في غيرهم من الأمم، وابتلوا بذلك ابتلاءً مبيناً.

(١٨ : ١٤١)

اِبْتَلَى

إِذَا ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ...

البقرة : ١٢٤

الْعَبْرِيُّ : وإذا اختبر، يقال منه : ابتليت فلاناً ابتليته ابتلاءً، ومنه قول الله عز وجل : ﴿وَأَبْتَلُوا السَّيِّئَاتِ﴾ النساء : ٦، يعني به : اختبروهم، وكان اختبار الله تعالى ذكره إبراهيم اختباراً بفرائض فرضها عليه، وأمر أمره به، وذلك هو الكلمات التي أوحاهن إليه وكلفه العمل بها، وابتليته من أجل ذلك له واختباراً.

(١ : ٥٢٤)

الطُّوسِيُّ : والابتلاء هو الاختبار، وهو مجاز هاهنا، لأن حقيقة الأمر من الله تعالى بخصال الإيمان، فسفي ذلك اختباراً، لأن ما يستعمل بالأمر منا في مثل ذلك على جهة الاختبار والامتحان، فجزى تشبيهاً بما يستعمله أهل اللغة عليه.

وقال ابن الاخشاذ : إنما ذلك على أنه جل ثناؤه يعامل العبد معاملة المختبر الذي لا يعلم، لأنه لو جازاهم بعلمه فيهم، كان ظاناً لهم.

(١ : ٤٤٥)

الرَّمَحْشَرِيُّ : اختبره بأوامر ونواهي، واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه عن اختيار أحد الأمرين : ما يريد الله، وما يشتهي العبد، كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه، على حسب ذلك.

(١ : ٣٠٨)

الطَّبْرَسِيّ : أي اختبر ، وهو مجاز . حقيقة أنه أمر إبراهيم ربه ، وكلفه ، وسُمّي ذلك اختبارًا ، لأنّ ما يستعمل الأمر منّا في ذلك يجري على جهة الاختبار والامتحان . فأجرى على أمره اسم أمور العباد على طريق الاتّساع . وأيضًا فإنّ الله تعالى لما عامل عباده معاملة المتبليّ المختبر - إذ لا يجازيهم على ما يعلمه منهم . أنّهم سيفعلونه قبل أن يقع ذلك الفعل منهم . كما لا يجازي المختبر للغير مالم يقع الفعل منه - سُمّي أمره ابتلاءً . وحقيقة الابتلاء : تشديد التّكليف . (٢٠٠ : ١)

الفَخْرُ الرَّازِيّ : أنّه تعالى وصف تكلّيفه إيّاه ببلوى نوّمًا ، لأنّ مثل هذا يكون منّا على جهة البلوى والتّجربة والمحنة من حيث لا يعرف ما يكون ممّن يأمره . فلمّا كثّر ذلك في الشّرف بيننا ، جاز أن يصف الله تكلّفه أمره ونهيه بذلك مجازًا ، لأنّه تعالى لا يجوز عليه الاختبار والامتحان ، لأنّه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها على سبيل التّفصيل ، من الأزل إلى الأبد .

(٣٧ : ٤١)
البَيْضَاوِيّ : والابتلاء في الأصل : التّكليف بالأمر الشّاقّ ، من البلاء . لكنّه لما استلزم الاختبار بالنّسبة إلى من يجهل العواقب ، ظلّ ترادفها . (٨٠ : ١)
نحوه **النّياورِيّ** . (٤٣٤ : ١)

التّصَنُّفِيّ : اختبره بأوامر ونواهي . والاختبار منّا لظهور مالم نعلم ، ومن الله لإظهار ما قد صلّم . وعاقبة الابتلاء : ظهور الأمر الخفيّ في الشّاهد والغائب جميعًا . فلذا تجوز إضافته إلى الله تعالى . [تمّ ذكر كلام الزّغّشريّ وأضاف:]

وقرأ أبو حنيفة : (إِبْرَاهِيمُ رَبُّهُ) برفع إبراهيم ، وهي قراءة ابن عباس رضي الله عنهما ، أي دعاء بكليات من الدّعاء فعل المختبر هل يجيبه إلّهم أم لا (٧٣ : ١)
أَبُو حَتِيَّانَ : والابتلاء : الاختبار ، وبمعناه أنّه كلفه بأوامر ونواهي ، والباري تعالى عالم بما يكون منه ، وقيل : معناه أمر . [تمّ نقل كلام الزّغّشريّ وأضاف:]

وفيه دسيسة الاعتزال . وفي «رئيّ القسّمان» الابتلاء : إظهار الفعل ، والاختبار : طلب الخبر ، وهذا متلازمان . (٣٧٤ : ١)

أَبُو الشَّعُودِ : والابتلاء في الأصل : الاختبار ، أي تطلب الخبر بحال المختبر ، بتعريضه لأمر يشقّ عليه غالبًا فعله أو تركه ، وذلك إنّما يتصوّر حقيقة ممّن لاوقوف له على عواقب الأمور .

وأما من اللّطيم الخبر فلا يكون إلا مجازًا عن تمكّينه للمعدّ ، من اختبار أحد الأمرين قبل أن يرتّب عليه شيئًا ، هو من مبادئ المادّة ، كمن يختبر عبده ليتعرّف حاله من الكياسة ، فيأمره بما يليق بحاله من مصالحه .

(١٩٢ : ١)
نحوه **البرّوسويّ** . (٢٢١ : ١)
الآلُوسِيّ : والابتلاء في الأصل : الاختبار - كما قدّمناه - والمراد به هنا التّكليف ، أو المعاملة معاملة الاختبار مجازًا ؛ إذ حقيقة الاختبار بحالة عليه تعالى ، لكونه عالم السّرّ والخفيّات . (٣٧٣ : ١)

الطّبّا طَبَائِيّ : الابتلاء والبلاء بمعنى واحد ، تقول : ابتليتّه وبلوته بكذا ، أي امتحنته واختبرته ، إذا قدّمت إليه أمرًا أو أوقعته في حدث فاختبرته بذلك ،

واستظهرت ماعنده من الصفات الثمانية الكاملة عنده، كالإطاعة والشجاعة والشجاء والعفة والعلم والوفاء أو مقابلاتها.

ولذلك لا يكون الابتلاء إلا بعمل، فإن الفعل هو الذي يظهر به الصفات الكاملة من الإنسان، دون القول الذي يحتمل الصدق والكذب، قال تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ القلم: ١٧، وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾ البقرة: ٢٤٩، (١: ٢٦٨)

ابتليته

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ وَنَكَّمَهُ يَغْتَابُ
رَبِّي أَكْزَمَ
النبأ: ١٥
الطَّبَرِيُّ: فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ بِالشَّرِّ
وَالنِّسْيِ.

الطُّوسِي: أي اختبره، والابتلاء هو إظهار مآلي البعد من خير أو شر، من الشدة والرخاء، والنسي والفقر، حسب ما تقتضيه المصلحة، فإن عمل بداعي العقل ظهر الخير، وإن عمل بداعي الطبع ظهر الشر.

ومثل الابتلاء: الامتحان والاختبار، (١: ٣٤٥)
الكَرْمَاتِي: قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ﴾ وبعده ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ﴾ لأن التقدير في الثاني أيضًا: «وَأَمَّا الْإِنْسَانُ»، فاحتل بذكره في الأول، والفاء لازم بعده، لأن المعنى مهمل يكتن من شيء، فالإنسان بهذه الصفة، لكن الفاء آخر، ليكون على لفظ الشرط والجزم، (٢: ٢٠٥)

الزَّمَخْشَرِيُّ: إن قلت: فكيف توازن قوله: ﴿فَأَمَّا

الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ رَبُّهُ﴾، وقوله: ﴿وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَيْنَاهُ﴾ وحق التوازن أن يتقابل الواقعان بعد أمّا وأما، تقول: أمّا الإنسان فكفور، وأمّا الملك فشكور، أمّا إذا أحسنت إلى زيد، فهو محسن إليك، وأمّا إذا أسأت إليه فهو مسيء إليك؟

قلت: هما متوازنان من حيث إن التقدير: وأمّا هو إذا ما ابتلاه ربه، وذلك أن قوله: ﴿فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ﴾ خبر المبتدأ الذي هو (الإنسان)، ودخول الفاء لما في (أمّا) من معنى الشرط، وانظر الفرق المتوسط بين المبتدأ والخبر في تقدير التأخير، كأنه قيل: فأما الإنسان فعائل: رَبِّي أَكْرَمَنِ وقت الابتلاء، فوجب أن يكون، هذا يقول الثاني خبراً مبتدأ واجب تقديره.

فإن قلت: كيف سمي كلا الأمرين من بسط الرزق، وتقديره: ابتلاء؟

قلت: لأن كل واحد منها اختبار للعبد، فإذا بسط له فقد اختبر حاله، أي شكر أم يكفر؟ وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أي صبر أم يجزع؟ فالحكمة فيها واحدة، ونحو قوله تعالى: ﴿وَنَبَلَّوْكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ الأنبياء: ٣٥، (٤: ٢٥١)

نحو الفخر الرازي،
الطَّبَرِيُّ: أي اختبره وامتنعته بالنعم. (٥: ٤٨٧)
مثله القرطبي، (٢٠: ٥١)

أبو السعود: أي عامله معاملة من يبتليه بالنسي واليسار، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَكْرَمْتَهُ وَنَقَّمْتَهُ﴾ تفسيرية، فإن الإكرام والتعظيم من الابتلاء، (٦: ٤٢٦)
مثله البرزوي (١٠: ٤٢٧)، والاكوسي (٣٠: ١٢٥).

فالامتحان بالفقر والضيق والشدة، كالامتحان
بالفنى والقرآن والتمم، فإذا كان الامتحان بالبنى يضع
الإنسان أمام شهوات عارمة، وأهواء غالبة، تحتاج
لتهرها إلى رصيد عظيم من العزم، وقوة الإرادة، فإن
الامتحان بالفقر والشدة، يضع الإنسان أمام عدو يريد
أن تُزفزع إيمانه، ويشتال صبره، لحكم ربه، ورضاه بما
فرض الله فيه. (١٥٥٦: ١٥)

ابْتِلَى

هَكَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَذُرُوا لِرَزَالٍ ظَالِمًا.

الأحزاب: ١١

(أَبُو حَتَّى ٧: ٢١٧)

(الطَّبْرِي ٢١: ١٣٢)

(أَبُو حَتَّى ٧: ٢١٧)

الطَّبْرِي: عند ذلك اختبر إيمان المؤمنين، ومخلص

القوم، وحُرف المؤمن من المنافق. (١٣٢: ٢١)

الطُّوسِي: أي اختبروا ليظهر بذلك حسن ثباتهم،
وصبرهم على ما أمرهم الله به، من جهاد أعدائه.

(٣٢١: ٨)

نحو: الطَّبْرِي.

الْمَيْبُودِي: السرب تكفي بالمكان من الزمان

وبالزمان من المكان، والتأويل: ذاك حين ابتلي

المؤمنون بالحصر والقتال، ليتبين المخلص من المنافق.

(٢٣: ٨)

نحو: أبو السعود (٥: ٢١٤)، والبرقشوي (٧: ١٤٨).

المفخر الرازي: أي عند ذلك امتحن الله المؤمنين،

الطُّهْرَانِي: أي امتحنه واختبره، والعامل في
الطَّرَف محذوف تقديره: كأننا إذا لم.

وقيل: العامل فيه (فيقول)، [إلى أن قال:]

ويظهر من مجموع الآيتين، أولاً: - حيث كرر
الابتلاء وأثبتته في سورتي التيمم والإمساك عنه - أن
إثبات التيمم والإمساك عنه جميعاً من الابتلاء والامتحان
الإلهي، كما قال: ﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْحَسْرِ يَبْتِلُ﴾
الأنبياء: ٣٥، لا كما يراه الإنسان.

وثانياً: أن إثبات التيمم بما أنه فضل ورحمة إكرام، إن
لم يبدلها الإنسان نفساً على نفسه.

وثالثاً: أن الآيتين مما تفيدان أن الإنسان يرى

سماعته في الحياة، هي التيمم في الدنيا بنعم الله تعالى،
وهو الكرامة عنده، والميراث منه شقاء عنده، والمآل أن

الكرامة هي في التقرب إليه تعالى بالإيمان والتمسك
الصالح، سواء في ذلك النسي والفقر، وأي وجدان وفقدان

فإنما ذلك بلاء وامتحان. (٢٠: ٢٨٢)

عبد الكريم الخطيب: إشارة إلى أن هذا المال

المسوق إلى الإنسان، وتلك التيمم التي ملأ الله بها يديه،

هو ابتلاء وامتحان له من الله، يكشف به عن شكره أو

كفره، وأن ذلك ليس لميزة امتاز بها على الناس، فكما

يبتلي أولياءه بالمال، يبتلي أعداءه به أيضاً، فيحلي

كلًا من الأولياء والأعداء ما يشاء.

أما الأولياء فيحمدون ويشكرون، وأما الأعداء

فيزدادون كفراً وعناداً، والله سبحانه وتعالى يقول:

﴿وَتَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْحَسْرِ يَبْتِلُ﴾ [إلى أن قال:]

٣٥ [إلى أن قال:]

فتميز الصادق عن المنافق.

والامتحان من الله ليس لاستبانة الأمر له بل لحكمة أخرى، وهي أن الله تعالى عالم بما هم عليه، لكنه أراد إظهار الأمر لغيره من الملائكة والأنبياء.

كما أن السيد إذا علم من عبده المخالفة، وعزم على معاقبته على مخالفته، وعنده غيره من العبد وغيرهم، فيأمره بأمر عالمًا بأنه يخالفه، فيبين الأمر عند الغير، فتقع المعاقبة على أحسن الوجوه، حيث لا يقع لأحد أنها بظلم، أو من قلّة حلم.

القرطبي: وكان هذا الابتلاء بالخوف والقتال والجوع والحصر والنزال. (١٤: ١٤٦)

أبو حنّان، (هناك) ظرف مكان للسيد، هنا أصله فيحمل عليه، أي في ذلك المكان الذي وقع فيه الحصار والقتال ابتلي المؤمنون، والعامل فيه (ابن) (٧: ٢١٧)

الألوسي: أي اختبرهم الله تعالى، والكلام من باب التّحليل، والمراد حاملهم سبحانه وتعالى معاملة المختبر، فظهر الغلص من المنافق والراسخ من المتزلزل، وابتلاؤهم على ما روي عن الضحاك: بالجمع، وعلى ما روي عن مجاهد: بشدة الحصار، وعلى ما قيل: بالتصبر على الإيمان. (٢١: ١٥٨)

الطّباطبائي: (هناك) إشارة بعيدة إلى زمان أو مكان، والمراد: الإشارة إلى زمان مجيء الجنود، وكان شديدًا عليهم لغاية بعيدة، والابتلاء: الامتحان.

والمعنى: في ذلك الزمان الشديد امتحن المؤمنون واضطربوا خوفًا اضطربًا شديدًا. (١٦: ٢٨٥)

عبد الكريم الخطيب: الإشارة هنا إلى هذا الموقف الذي واجه فيه المؤمنون الأحزاب، ففي هذا الموقف ابتلي المؤمنون، وامتحنوا في إيمانهم بالله، وكان الابتلاء شديدًا، والامتحان قاسيًا، لا يصبر عليه، ولا يخلص منه - ناجيًا بدنه، سليمًا في معتقده، معافي في إيمانه - إلا من اطمان قلبه بالإيمان، وعرف ما لله في عباده من ابتلاء. ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَتْقِيَهُ مِنَ الظُّلُمِ﴾ الأنفال: ٣٧. (١١: ٦٦٣)

لِيَبْتَلِيَنَّ

وَلِيَبْتَلِيَنَّ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُبَيِّنَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ. آل عمران: ١٥٤
الطّبري: وليختبر الله الذي في صدوركم من الشك واليأس فيختبركم بما يظهره للمؤمنين من نفاقكم، من المؤمنين.

وقد دللنا فيما مضى على أن معاني نظائر قوله: ﴿لِيَبْتَلِيَنَّ اللَّهُ﴾ و﴿لِيُبَيِّنَ اللَّهُ﴾ آل عمران: ١٤٠، وما أشبه ذلك، وإن كان في ظاهر الكلام مضافًا إلى الله الوصف به، فراد به: أوليائه وأهل طاعته.

وأن معنى ذلك: وليختبر أولياء الله، وأهل طاعته، الذي في صدوركم من الشك والمرض، فيترّفوكم من أهل الإخلاص واليقين. (٤: ١٤٣)

الزّجاج: أي يختبره بأعمالكم، لأنه علّمه غيبًا فيعلمه شهادة، لأنّ المجازاة تقع على ما علّم مشاهدة، أعني على ما وقع من عامله، لا على ما هو معلوم منهم. (١: ٤٨٠)

الطوسي: وقوله: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾
يحتمل أمرين:

أحدهما: ليعاملكم معاملة المبتلي المختبر لكم.
مظهرة في العدل عليكم. وإخراج مخرج كلام المختبر
لهذه العلة، لأنه تعالى عالم بالأشياء قبل كونها، فلا يتلي
ليستفيد علما.

والثاني: ليتلي أولياء الله ما في صدوركم. إلا أنه
أضيف الابتلاء إلى الله عز وجل، تفعيلا لشأنه.

(٢٤: ٣)

نحوه الطبرسي: (٥٢٣: ١)

الْمُخْتَبَرِينَ: ولِيَتَمَنَّ مَا فِي صُدُورِ الْمُؤْمِنِينَ مِنْ
الْإِخْلَاصِ، وَيَتَمَنَّ مَا فِي قُلُوبِهِمْ مِنْ وَسَاوِسِ الشَّيْطَانِ
فَعَلْ ذَلِكَ، أَوْ فَعَلْ ذَلِكَ لِمَصَالِحِ حَيَاتِهِ وَالْإِبْتِلَاءِ
وَالْتَمَحِيصِ. (١: ٢٤٩)

الفخر الرازي: إِنَّ الْقَوْمَ زَجَعُوا أَنْ الْخُرُوجَ إِلَى تِلْكَ
الْمُقَاتَلَةِ كَانَ مُسَدَّةً، وَلَوْ كَانَ الْأَمْرُ إِلَيْهِمْ لَمَا خَرَجُوا
إِلَيْهَا. فَقَالَ تَعَالَى: بَلْ هَذِهِ الْمُقَاتَلَةُ مُشْتَمِلَةٌ عَلَى نَوْعَيْنِ
مِنَ الْمَصْلَحَةِ: أَنْ يَتَمَيَّزَ الْمَوَاقِفُ مِنَ الْمَنَافِقِ، وَفِي الْمَثَلِ
الْمَشْهُورِ: «لَا تَكْرَهُوا الْقِتْنَ فَإِنَّهَا حَصَادُ الْمَنَافِقِينَ».

فإن قيل: لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله:
﴿لَمْ يَصْرَفْكُمْ عَنْهُمْ لِنَبْتَلِيَكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٢

قلنا: لما طال الكلام أعاد ذكره، وقيل: الابتلاء
الأول: هزيمة المؤمنين، والثاني: سائر الأحوال.

(٤٩: ٩)

القرطبي: والواو في قوله: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ مُقْتَضِيَةٌ،
كقوله: ﴿وَلْيَكُونَ مِنَ الشُّقْبَيْنِ﴾ الأنعام: ٧٥، أي

ليكون، وحذف الفعل الذي مع لام كي، والتقدير:
﴿وَلْيَتَلَطَّفْ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيَتَمَحَّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ﴾:
فرض الله عليكم القتال والحرب ولم يتصرحكم يوم أحد،
ليختبر صبركم، وليتمحص عنكم سيئاتكم إن تبتم
وأخلصتم.

وقيل: معنى (لِيَتَلَطَّفْ): ليعاملكم معاملة المختبر.

وقيل: ليضع منكم مشاهدة ما علمه غيبا.

وقيل: هو حل حذف مضاف، والتقدير: ليتلي

أولياء الله تعالى. (٤: ٢٤٣)

السيبوري: غَصَّ الْإِبْتِلَاءُ بِمَا فِي الصُّدُورِ،

وَالْتَمَحِيصُ بِمَا فِي الْقُلُوبِ، بِمَا لاختلاف البارة، وإما
لأنَّ الْإِبْتِلَاءَ مَعْلَمَةُ الْقَلْبِ الَّذِي فِي الصُّدْرِ، وَالتَّمَحِيصُ
مَعْلَمَةُ الْغَيْبَاتِ وَالْمَقَاتِلِ فِي الْقَلْبِ. (٤: ٩٩)

أبو حنيفة: (١: ٢٤٩) ذكر نحو القرطبي وأضاف:

وه الواء قيل: زائدة، وقيل: للطف على حلة
محدوفة، أي ليقتضي الله أمره، وليتلي.

وقال ابن بحر: عطف على (لِيَتَلَطَّفْكُمْ)، لما طال
الكلام أعاده ثم عطف عليه (لِيَتَمَحَّصَ).

وقيل: تعلق اللام بفعل متأخر، التقدير: وليتلي
وليمحص فتل هذه الأمور الواقعة، وكان متعلق الابتلاء
مانطوت عليه الصدور، وهي القلوب، كما قال:
﴿وَلَكِنْ تَكْفَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ الحج: ٤٦.

(٣: ٩٠)

أبو الشعثه: أي ليعاملكم معاملة من يتلي ما في
صدوركم من الإخلاص والتقوى، ويظهر ما فيها من
السرائر، وهو حلة لفعل مقدّر قبلها، محدوفة على حل

لها أخرى، مطوية للإيمان بكثرتها، كأنه قيل: فقل ما قل لمصالح الجنة وليبتلي الخ.

وجعلها عللاً للبرز (أبواب النور التسليم، فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول، لا بيان حكمة البروز المفروض، أو لفعل مقدّر بعدها، أي والابتلاء المذكور قل ما قل، لعدم العناية بأمر المؤمنين، ونحو ذلك، وتقدير الفعل مقدّمًا خال من هذه المزية. (٥٢: ٢)

نحو البرؤوسوي. (١١٣: ٢)

الآلوسي: [ذكر نحو أبي السعود وأضاف:]

والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى: ﴿أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ﴾ والفصل بينهما منقطع لأن الفاصل من متعلقات المطفوف عليه لفظًا أو معنى.

وقيل: إنه لا حذف في الكلام، وإنما هو مطفوف على قوله تعالى: ﴿لِكَيْلَا تَهْتَزُّوا﴾ آل عمران: ١٥٣، أي أنابكم بالفهم لأمرين: عدم الهز، والابتلاء.

واستُبعد بأن توسط تلك الأمور محتاج إلى نكتة حيثيذ، وهي غير ظاهرة، وأبعد منه، بل لا يكاد يُعبر عن العطف على قوله تعالى: (لِيَبْتَلِيَكُمْ) أي صرفكم عنهم ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم، وجعله بعضهم مطفوفًا على علّة محذوفة، وكلتا الملتين (البرز الذين)، كأنه قيل: ﴿لِبَرَزِ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ آل عمران: ١٥٤، لتنفيذ القضاء، أو لمصالح الجنة، والابتلاء.

واصترض بأن الذوق التسليم بأبواب، فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من الشدة والهول، لا بيان

حكمة البروز المفروض، وإنما جعل الخطاب للمؤمنين، لأنهم المعتد بهم، ولأن إظهار حالهم مظهرٌ كبيرهم. وقيل: إنه هم والمنافقين، أي ليبتلي ما في سرائرهم من الإخلاص والثبات.

وقيل: للمنافقين خاصة، لأن سوق الآية لهم. (٩٧: ٤) عبد الكريم الخطيب: مطفوف على مفهوم من قوله تعالى: ﴿تَوَكَّلْ عَلَىٰ يَوْمِكُمْ فَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَىٰ مَضَاجِعِهِمْ﴾ أي لو لم تم بيوتكم، وأصدرتم على التزامها، لدعا قضاء الله - الذي قضاء على هؤلاء الذين قتلوا - أن يخرجوا إلى حيث التقوا بالعدو، وإلى حيث دارت الحركة، وسقط القتلى، فذلك أمر قضى الله به من أراد قتله، وليبتلي ما في قلوبكم أيها المصدقون على الله من ضعف، ولتخرج ما في صدوركم من نفاق. فلو لا هذه الهنة وما كان فيها، لسا ظهر ضعف إيمانكم، ولسا استعان نفاقكم للمؤمنين.

وهذا بعض حكمة الابتلاء الذي يبتلي الله به المؤمنين، فيها فرضه عليهم من جهاد الكافرين والمنافقين. (٦٢٠: ٢)

لِيَبْتَلِيَكُمْ

... ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ تَوْفِيقِي عَلَى الْمُؤْمِنِينَ. آل عمران: ١٥٢ الطبري: ليختبركم، فيتميز المنافق منكم من الخليص الصادق، في إيمانه منكم. (١٣٦: ٤)

عبد الجبار: وربما قيل: قد قال: ﴿ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ﴾ وذلك في يوم أحد، وهو كالدلالة على

أنه تعالى يفعل فيهم الأقدار والعصاف.

وجوابنا: أنه تعالى ذمهم في قوله: ﴿وَقَدْ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَرْضِ وَعَصَيْتُمْ مِمَّنْ بَعْدَ مَا أَرْسَلَكُمْ مَعَكُمْ﴾
آل عمران: ١٥٢، فأراد أنه يوم بدر أراهم ما يحبون لما لم يصعوا، ويوم أحد عصوا، وقد كان ﷺ رقب لهم في مجاهدة الكفار ترتيباً خاتموه، فلما لم يشعروا في المصاهرة على مارسمه لهم، لم يلفظ لهم، لأجل المعصية بل شدد التكليف عليهم، فجاء أن يقول: ﴿ثُمَّ صَرَقَكُمْ عَنْهُمْ﴾
وذلك قال تعالى: (لِيَسْتَلِيَكُمْ) أي لينحكم بمصالحه المأبة. (٨٢)

الطوسي: (لِيَسْتَلِيَكُمْ) بالمظاهرة في الإنعام عليكم، والتخفيف عنكم. (٣: ٢٠)

الصبيدي: (لِيَسْتَلِيَكُمْ) بما جعل من الدائرة، فيعين الصابر من الجازع، والمخلص من المناق. (٣١: ٢٤)
الزمخشري: يستعن صبركم على المصائب، وثباتكم على الإيمان عندها. (٤٧١: ١)

مثله أبوحيان، ابن عطية: معناه ليزل بكم ذلك البلاء من القتل والتسميم. (٥٢٥: ١)

الفخر الرازي: والمراد أنه تعالى لما صرفهم إلى ذلك المكان وتحصنوا به، أمرهم هناك بالجهاد والذب عن بقية المسلمين، ولاشك أن الإقدام على الجهاد بعد الانهزام، وبعد أن شاهدوا في تلك المعركة قتل أقرانهم وأحبائهم، هو من أعظم أنواع الابتلاء. (٣٨: ٩)

الآلوسي: أي ليعاملكم معاملة من يتعن لثبتهن أمركم وثباتكم على الإيمان.

في الكلام استمارة تثليثية، والآ فالامتحنان محال على الله تعالى. (٩٠: ٤)

رشيد رضا: يستعنكم بذلك، أي ليعاملكم معاملة من يتعن ويختبر، أو لأجل أن يكون ذلك ابتلاء واختباراً لكم، يحرصكم به، ويميز بين الصادقين والمنافقين، ويميز بين الأقوياء والضعفاء، كما علم من الآيات السابقة. (١٨٣: ٤)

الطباطبائي: أي كفكم عن المشركين بعد ظهور الفضل والتنازع والمصبة.

وبالمجمل بعد وقوع الاختلاف بينكم ليستعنكم، ويختبر إيمانكم وصبركم في الله، إذ الاختلاف في القلوب هو أقوى العوامل المقتضية لبسط الابتلاء، ليميز المؤمن من المنافق، والمؤمن الراسخ في إيمانه الثابت على عزيمته، من المتلون المتريع الزوال. (٤٤: ٤)

تثليثية

إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا. الدهر: ٢

ابن عباس: نصرته خلقاً بعد خلق، لتبليبه بالخير والشر.

نحو: الكلبي. (القرطبي: ١٩: ١٢٢)
الحسن: تختبر شكره في السراء، وصبره في الضراء. (القرطبي: ١٩: ١٢٢)

مقاتيل: نكأه بالعمل بعد الخلق. (القرطبي: ١٩: ١٢٢)
الفراء: والمعنى، والله أعلم: جعلناه سمياً بصيراً

لنبتيه. فلهذه مقدمة معناها التأخير، إنما المعنى: خلقناه جميعاً بصيراً لنبتيه. (٢: ٢١٤)

نحوه ابن قتيبة. أي: أي نختبره. وكان بعض أهل العربية يقول: [وحكى ما قاله القراء، ثم قال:]

ولا وجه عندي لما قال يصح، وذلك أن الابتلاء إنما هو بصحة الآلات، وسلامة العقل من الآفات وإن عدم السمع والبصر.

وأما إخباره إيانا أنه جعل لنا أسباعاً وأبصاراً في هذه الآية، فتذكير منه لنا بنعمه، وتبیه على موضع الشكر، فأما الابتلاء فبالخلق مع صحة النطرة، وسلامة العقل من الآفة، كما قال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ الذاريات: ٥٦. (٢٩: ٢٠٥)

الطوسي: أي نختبره بما نكلفه من الأفعال الشاقة، ننظر مطاعته وما عصيانه، فنجازيه بحسب ذلك.

(١٠: ٢٠٦)

مثله الطبرسي.

المبيني: أي نختبره بالأمر والنهي. وقيل: فيه تقديم وتأخير، أي ﴿فَجَعَلْنَاهُ نَبِيًّا بِصِيرًا﴾ لنبتيه، لأن الابتلاء لا يقع إلا بعد تمام الخلقة، والله عز وجل يتلى ليخرج ما علم من عبده، فيراه ويبريه.

(١٠: ٣١٧)

الزمخشري: (نبتيه) في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، بمعنى مريدين ابتلاءه، كقولك: مررت برجل معه صقر صائداً به غذا، تريد قاصداً به الصيد غذا.

ويجوز أن يراد: ناقلين له من حال إلى حال، فسبي

ذلك ابتلاء على طريق الاستمارة.

وقيل: هو في تقدير التأخير، يعني فجعلناه جميعاً بصيراً لنبتيه، وهو من التمسك. (٤: ١٩٥)

الفخر الرازي: أما قوله تعالى: (نبتيه) طفيه مسائل:

المسألة الأولى: (نبتيه) معناه لنبتيه، وهو كقول الرجل: جئتك أقضي حقك، أي لأقضي حقك، وأنتك استمنحك، أي لأستمنحك، كذا قوله: (نبتيه) أي لنبتيه، وظاهر قوله: ﴿وَلَا تَمَنَّوْا تَشْكُرُوا﴾ المدثر: ٦، أي لتشكروا.

المسألة الثانية: (نبتيه) في موضع الحال، أي خلقناه مبتلين له، يعني مريدين ابتلاءه.

المسألة الثالثة: في الآية قولان:

أحدهما: [قول القراء]

والقول الثاني: أنه لا حاجة إلى هذا التفسير، والمعنى: إننا خلقناه من هذه الأمشاج لالعبث، بل للابتلاء والامتحان.

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء، وهو السمع والبصر، فقال: ﴿فَجَعَلْنَاهُ نَبِيًّا بِصِيرًا﴾. (٣٠: ٢٢٧)

(١٩: ١٢١)

أبو حيان: قيل: (نبتيه) بالإيمان والكون في الدنيا، فهي حال مقارنه.

الشربيني: يجوز فيه وجهان:

أحدهما: أنه حال من فاعل (جَعَلْنَا) أي خلقناه حال كوننا مبتلين له.

والثاني: أنه حال من الإنسان، وصح ذلك، لأن في الجملة ضميرين، كلٌّ منهما يعود على ذي الحال.

ثم هذه الحال يجوز أن تكون مقارنة إن كان المعنى: (نَبِّئِيهِ) نصرّفه في بطن أمه نطفة ثم علقه، كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما.

وأن تكون مقدّرة إن كان المعنى: (نَبِّئِيهِ) نختبره بالتكليف، لأنه وقت خلقه غير مكلف. (٤: ٤٤٩)

الهُزْؤُسُوِّيّ (نَبِّئِيهِ) حال مقدّرة من فاعل (خَلَقْنَا) أي مريدين ابتلاء واختباره بالتكليف فيما سيأتي، لبتعلّق علمنا بأحواله تفصيلاً في العين، بعد تعلّقه بها إجمالاً في العلم، ويظهر أحوال بعضهم لبعض من القبول والردّ، والسعادة والشقاوة. (١٠: ٢٦٠)

الْأَلُوسِيّ (نَبِّئِيهِ) حال من فاعل (خَلَقْنَا) والمراد مريدين ابتلاء واختباره بالتكليف فيما بعد، فنحلّ أن الحال مقدّرة، أو ناقلين له من حال إلى حال ومن طور إلى طور، على طريقة الاستعارة، لأنّ المنقول يظهر في كلّ طور ظهوراً آخر، كظهور نتيجة الابتلاء والامتحان بعده، وروي نحوه عن ابن عباس.

وعلى الوجهين ينحلّ ما قيل: إنّ الابتلاء بالتكليف وهو يكون بعد جملة سمياً بصيراً لا قبل، فكيف يترتب عليه قوله سبحانه: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيحًا بَصِيرًا﴾.

وقيل: الكلام على التقدير والتأخير، والجملة استئناف تعليلي، أي فجعلناه سمياً بصيراً لنبّئيه، وحكي ذلك عن القرّاء.

وعسّف، لأنّ التقديم لا يقع في حاقّ موقعه لا قطعاً لأجل الفاء ولا معنى، لأنه لا يتجبه السّوال قبل الجمل.

والأوجه الأوّل، وهذا الجمل كالمسبّب عن الابتلاء، لأنّ المقصود من جملة كذلك، أن يستظر الآيات الأفاقية والأنفسية، ويسمع الأدلّة السمعية، فلذلك عطف على الخلق المقبّ به باقياً. (٢٩: ١٥٢)

الطَّبَاطِبَائِيّ: والابتلاء: نقل الشيء من حال إلى حال، ومن طَوَّرَ إلى طَوَّرَ، كابتلاء الذهب في البوتقة.

وابتلاؤه تعالى الإنسان في خلقه من النطفة، هو ما ذكره في مواضع من كلامه، أنه يطلق النطفة، فيجعلها علقه، والعلقة مُضَغَّة، إلى آخر الأطوار التي تتعاقبها، حتّى يُنشئه خلقاً آخر.

وقيل: المراد بابتلائه: امتحانه بالتكليف، ويدفعه تخرج قوله: ﴿فَجَعَلْنَاهُ سَمِيحًا بَصِيرًا﴾ على الابتلاء، ولو كان المراد به التكليف كان من الواجب تفرّعه على جملة سمياً بصيراً لا بالعكس.

والجواب عنه: بأنّ في الكلام تقدّماً وتأخيراً، والتقدير: إنّنا خلقناه من نطفة أمشاج فجعلناه سمياً بصيراً لنبّئيه، لا يضمنى إليه. (٢٠: ١٢١)

هيد الكريم الخطيب: أي فجعلنا هذا الإنسان سمياً بصيراً لنبّئيه، وفنّعه ماذا يُعطى من عمر بهمه القُرى التي أودعناها فيه، من السّمع والبصر.

وقدّم الابتلاء وهو المسبّب، على سببه الذي هو السّمع والبصر المودعان فيه، للإشارة إلى أنّ الإنسان إنّما خُلِقَ للابتلاء، وأنه لم يُخلَق عبثاً. فهو الكائن الوحيد في هذه الأرض، الذي حمل الأمانة - أمانة التكليف - التي حُرِضت على السّياوات والأرض والجبال، فأبين أن يحملنها وأشفقن منها، وحملها الإنسان. (١٥: ١٣٥٣)

ابْتَلُوا

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ... النساء: ٦
ابن عباس: اختبروهم. (الطبري: ٤: ٢٥١)
مثله أبو عبيدة (١: ١١٧)، وابن قتيبة (تأويل
مشكل القرآن: ٤٦٩)، ونحوه الحسن (الطبري: ٤: ٢٥١).

مُجَاهِد: اختبروهم في عقولهم ودينهم.

مثله الحسن، وقتادة، والسدي. (الطبري: ٤: ٢٥١)
ابن زيد: اختبروه في رأيه، وفي عقله كيف هو؟
إذا عُرف أنه قد أيس منه رُشد، دُفع إليه ماله، وذلك بعد
الاحتلام. (الطبري: ٤: ٢٥٢)

البعضاض: أمرنا باختبارهم قبل البلوغ.

قال: ﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾...
بابتلاهم في حال كونهم يتامى.
ثم قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ فأخبر أن بلوغ
النكاح بعد الابتلاء، لأن (حتى) غاية مذكورة بعد
الابتلاء، فدلّت الآية من وجهين، على أن هذا الابتلاء
قبل البلوغ.

وفي ذلك دليل على جواز الإذن للصغير الذي يخل
في التجارة، لأن ابتلاءه لا يكون إلا باستبراء حاله في
العلم بالتصريف وحفظ المال، ومتى أمر بذلك كان مأذوناً
في التجارة، [ثم أطال البحث في إذن الصبي في التجارة
فلاحظ] (٢: ٢١١)

نحوه القرطبي: (٥: ٣٤)

الزَّمَخْشَرِيُّ: واختبروا عقولهم وذوقوا أحوالهم
ومعرفتهم بالتصريف قبل البلوغ، حتى إذا تبجّرت منهم

رُشِدًا. [إلى أن قال:]

واختلف في الابتلاء والرشد، فالابتلاء عند أبي
حنيفة وأصحابه: أن يدفع إليه ما يتصرف فيه، حتى
يسين حاله فيما يجيء منه، والرشد: التهدي إلى وجوه
التصريف.

ومن ابن عباس: الصلاح في العقل والحفظ للمال.
وعند مالك والشافعي: الابتلاء أن يتتبع أحواله
وتصرفه في الأخذ بالإعطاء، ويختبر غلظه وميله إلى
الدين، والرشد: الصلاح في الدين، لأن الفسق مفسدة
للمال. (١: ٥٠٠)

نحوه التتضاوي: (١: ٢٤٠)

ابن القريبي: المسألة الزاهية في كيفية الابتلاء،
بوجهين:

أحدهما: يتأمل أخلاق يتيمة ويستمع إلى أغراضه،
ليحصل له العلم بنجاته، والمعرفة بالنسي في مصالحه،
وضبط ماله، أو الإهمال لذلك.

فإذا توسّم المدير قال علماءنا: لا بأس أن يدفع إليه
شيئاً من ماله، وهو الثاني، ويكون يسيراً، ويسبب له
التصريف فيه.

فإن نساء وأحسن النظر فيه، فقد وقع الاختبار،
فليُسَلِّم إليه ماله جميعه، وإن نساء النظر فيه وجب عليه
إسكاف ماله عنه. (١: ٣٢٠)

الفخر الرازي: وأعلم أنه تعالى لما أمر من قبل
بأن يدفع مال اليتيم إليه بقوله: ﴿وَأَقُوا الْيَتَامَىٰ لِقَوْلِهِمْ﴾
بين بهذه الآية متى يؤتيهم أموالهم، فذكر هذه الآية،
وشرط في دفع أموالهم إليهم شرطين:

أحدهما: بلوغ النكاح، والثاني: إيناس الرشد، ولا بد من ثبوتها حتى يجوز دفع ما لم إليهم. [تم ذكر مسائل فلاحظ.] (١٨٧: ٩)

أبو حنيفة: وكيفيّة اختيار الصغير: أن يدفع إليه نذر يسير من المال يتصرف فيه، والوصي براعي حاله فيه لئلا يتلفه.

واختيار الصغيرة: أن يُردّ إليها أمر البيت والنظر في الاستئصال دفنًا وأجرًا واستيفاء، واختلاف كلّ منها بحال ما يليق به وبما يعاينه من الأفعال والصنائع، فإذا أيس منه للرشد بعد البلوغ والاختبار، دفع إليه ماله، وأشهد عليه. (١٧١: ٣)

الفاضل المقداد: [بعد نقل قول الرُّمَيْسِيّ قلنا:] إذا تقرر هذا فهنا أحكام:

١- دلّ الأمر بابتلاعهم على وجوب الميعر عليهم في التصرفات، وإلا لانقضت فائدة الابتلاء الذي يترتب عليه وجوب دفع الأموال إليهم.

٢- الآية ظاهرة في تقدّم الابتلاء على البلوغ، وفائدته عدم الاحتياج إلى اختبار آخر، بل يُسلم إليه ماله إن حلّم رُشده. وقال بعض الجمهور: [أنه بعد البلوغ، وهو باطل وإلا لزم الميعر على البائع الرشيد، وهو باطل إجماعًا.]

٣- اختلف في معنى ابتلاعهم، فقال أبو حنيفة: هو أن يدفع إليه ما يتصرف فيه، وقال أصحابنا والشافعي ومالك: هو تتبع أحواله في ضبط أمواله وحسن تصرفه، بأن يكل إليه مقدّمات البيع، لكنّ العقد لو وقع منه كان باطلاً، ويلزم على قول أبي حنيفة أن يكون العقد

صحيحًا. (١٠١: ٢)

أبو الشَّوهد: شروع في تعيين وقت تسليم أموال اليتامى إليهم وبيان شرطه، بعد الأمر بإيتائها على الإطلاق، والنهي عنه عند كون أصحابها سفهاء، أي واختبروا من ليس منهم بينة الشفّة، قبل البلوغ يستتبع أحوالهم في صلاح الدّين، والاهتداء إلى ضبط المال وحسن التصرف فيه، وجربوهم بما يليق بمالهم.

فإن كانوا من أهل التجارة فإن تُطوهم من المال ما يتصرفون فيه يبقا وابتاعا، وإن كانوا ممن له ضياع وأهل وخدم فإن تطوهم منهم ما يصرفونه إلى نفقة عيدهم وخدمهم وأجرائهم وسائر مصارفهم، حتى

تجربكم كيفيّة أحوالهم. (١٠٠: ٢)

نحو البر وسوي. (١٦٦: ٢)

الأوممي: [نقل صدر كلام أبي الشَّوهد وأضاف:] وهو ظاهر على تقدير: أن يراد من السفهاء المذّيرين بالقفل من (اليتامى)، وإما على تقدير: أن يراد بهم (اليتامى) مطلقًا، ووصفهم بالسفّه باعتبار ما أشير إليه فيما مرّ، ففيه نوع خفاء.

وقيل: إن هذا رجوع إلى بيان الأحكام المتعلقة بأموال اليتامى لا شروع، وهو مبني على أن ما تقدّم كان مذكورًا على سبيل الاستطراد، والمخاطب للأولياء. والابتلاء: الاختبار، أي واختبروا من حديدكم من الناس يستتبع أحوالهم، في الاهتداء إلى ضبط الأموال، وحسن التصرف فيها، وجربوهم بما يليق بمالهم.

[تم ذكر آراء أصحاب المذاهب في ذلك فلاحظ.]

(٢٠٣: ٤)

عبد الكريم الخطيب : في آية سابقة حذر الله سبحانه وتعالى من أكل مال اليتامى ، أو التهاون فيه ، أو التضييع له .

وفي هذه الآية يدعو سبحانه القوّة على اليتامى ، من أولياء وأوصياء ، أن يضعوهم دائماً تحت التجربة والاختبار ، لسياسة أموالهم ، وتديرها بأنفسهم ؛ وذلك بأن يشركوهم معهم في بعض التصرفات ، ويطلعوهم على طرق الأخذ والعطاء بين الناس . (٧٠٣ : ٢)

مُتَّبِلِينَ

إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ . المؤمنون : ٣٠
الطُّوسِي : وإن كنا مختبرين عبادنا بالاستدلال على خالقهم بهذه الآيات ، ومعرفة وشكره على نعمه عليهم ، وبعبادته وطاعته وتصديق رُسُلِهِ . (٤٢٥ : ٦)
الْمُبْتَدِي : أي مختبرين طاعتهم بإرسال نوح إليهم .

الزَّمْعَشَرِي : أي مصيبي قوم نوح ببلاء عظيم وعقاب شديد ، أو مختبرين بهذه الآيات عبادنا ، لتظهر من يعتبر ويذكر ، كقوله تعالى : ﴿وَلَقَدْ تَزَكَّيْنَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾ القمر : ١٥ . (٣١ : ٣)

مثلُه النَّسِي (١١٨ : ٣) ، وأبو حيان (٤٠٢ : ٦) .
الطُّوسِي : معناه : وإن كنا مختبرين إياهم بإرسال نوح ووعظه وتذكيره ، ومتعبدين عبادنا بالاستدلال بتلك الآيات ، على قدرتنا ومعرفةنا . (١٠٤ : ٤)
الْفَحْرُ الْوَارِي : يمكن أن يكون المراد : وإن كنا لمبتلين فيما

بعد . وهذا هو الأقرب ، لأنه كالحقيقة في الاستقبال ، وإذا حُمل على ذلك احتمل وجوهاً :

أحدها : أن يكون المراد : للمكلفين في المستقبل ، أي فيجب فيمن كلفناه أن يعتبر بهذا الذي ذكرناه .

وثانيها : أن يكون المراد : لمعاقبين ، لمن سلك في تكذيب الأنبياء ، مثل طريقة قوم نوح .

وثالثها : أن يكون المراد : كما نعاقب من كذب بالفرق وغيره ، فقد نمسح بالفرق من لم يكذب على وجه المصلحة ، لأعلى وجه التطيب ، لكي لا يُقدَّر أن كل الفرق يجري على وجه واحد . (٩٥ : ٢٣)

الْبَيْضَاوِي : لمصيبين قوم نوح ببلاء عظيم ، أو مختبرين عبادنا بهذه الآيات . (وإن) هي الخففة ، واللام هي التثنية . (١٠٦ : ٢)

نحوه للبروسوي (٨٠ : ٦) ، والاكوسوي (٢٨ : ٦٨) .
الطُّبَاطِبَانِي : خطاب في آخر القصة للنبي ﷺ ، ويبان أن هذه الدعوة مع ما جرى معها كانت ابتلاء ، أي امتحاناً واختباراً إليها . (٣٠ : ١٥)

يَتَلَسَّى

فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ مَخْطُوعَةٍ وَتَكُنَّ مِنْهَا آيَةً . طه : ١٢٠

الطُّوسِي : (لَا يَتَلَسَّى) على الأبد ولا يهلك . (٢١٦ : ٧)

الطُّوسِي : (لَا يَتَلَسَّى) جديده ولا يغنى . (٣٤ : ٤) نحوه النَّسِي . (٦٨ : ٣)

النَّيْسَابُورِي : أي لا ينقطع ولا يزول . (١٦٥ : ١٦)

الوجوه والنظائر

الذامغاني: البلاء على وجهين: النعمة، الاختبار.
فوجه منها: البلاء يعني النعمة، قوله تعالى في سورة
البقرة: ٤٩ ﴿وَلِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾، يعني في
إعجابكم من آل فرعون، ظيورها في سورة الأعراف:
١٤١، وإبراهيم: ٦.

والوجه الثاني: البلاء يعني الاختبار، قوله في سورة
الصافات: ١٠٦ ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ السَّيِّئُ﴾ كقوله في
سورة البقرة: ١٢٤ ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ﴾، ونحوه
كثير.

الفيروز ابادي: قد ورد في القرآن صلى ثلاثة

الأول: بمعنى النعمة ﴿وَلِيْتَلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ
عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٧، أي وليتهم.

الثاني: يعني الاختبار والامتحان ﴿فَمَا لَكُمْ إِتْلَى
الْمُؤْمِنُونَ﴾ الأحزاب: ١٦، ﴿يَتْلُوَكُمْ إِلَهُكُمْ أَخْسَنُ
عَمَلًا﴾ هود: ٧.

الثالث: بمعنى المكروه ﴿وَلِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ
عَظِيمٌ﴾ الأعراف: ١٤١، أي عنة.

(بصائر ذوي التمييز ٢: ٢٧٤)

الأصول اللغوية

لقد لقيت هنا المادتين (ب ل ي) و(ب ل و) معاً:
١- فالأصل في مادة (ب ل ي) البلى، أي الزنازة
والإخلاق، يقال: بلى الثوب يَبْلَى بلى وثلة، فهو بالٍ.

الشَّوْبِيهِ: أي لا يبيد ولا ينفى. (٢: ٤٨٩)
البُّوْسُوِي: أي لا يزول، ولا يختل بوجه من
الوجوه. (٥: ٤٣٧)

الألوسي: أي لا ينفى أو لا يصير بالثبات خليفاً، قيل:
إِنَّ هَذَا مِنْ لَوَازِمِ الْخُلُودِ، فذكره للتأكيد وزيادة
الترغيب. (١٦: ٢٧٤)

الطُّبَّاطِبَائِي: والمراد بـ(مُلْكٍ لَا يَبْلَى): سلطنة
لا تتأثر من مرور الدهور، واصطكاك المزاحمات
والموانع، فيؤول المعنى إلى نحو قولنا: حل أدلك على
شجرة تُرْزَقُ بِأَكْلِ ثَمَرِهَا حياة خالدة ومُلْكًا دائماً، فليس
قوله: (لَا يَبْلَى) تكراراً لإفادة التأكيد، كما قيل.

والدليل على ما ذكره ما في سورة الأعراف في هذا
المعنى من قوله: ﴿عَنَّا نَبْكِكُمْ رَبُّكُمْ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ
تَكُونُوا مَلَكِينَ أَوْ تَكُونُوا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾ الأعراف: ٢٠،
ولامتنافاة بين جمع خلود الحياة ودوام الملك هاهنا براو
الجمع، وبين الترديد بينهما في سورة الأعراف، لإمكان
أن يكون الترديد هناك لمنع الخلط لمنع الجمع، أو يكون
الجمع هاهنا باعتبار الاتصاف بها جميعاً، والترديد
هناك باعتبار تعلق النهي.

كأته قيل: إِنَّ فِي هَذِهِ الشَّجَرَةِ صَفَتَيْنِ، وَإِنَّمَا نَهَاكَ
رَبُّكَ عَنْهَا إِنَّمَا هَذِهِ أَوْ هَذِهِ، أَوْ إِنَّمَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْهَا أَنْ
لَا تَخْلُدَ فِي الْجَنَّةِ مَعَ مُلْكٍ خَالِدٍ، أَوْ أَنْ لَا تَخْلُدَ، بناءً على
أَنَّ الْمُلْكَ الْخَالِدَ يَسْتَلْزِمُ حَيَاةً خَالِدَةً، فَاهُمْ ذَلِكَ.

وكيف كان، فلامتنافاة بين الترديد في آية، والجمع
في أخرى. (١٤: ٢٣٦)

وأبليت أنا.

ومنه أيضًا: ناقة يَلُوسُ سفر وسلي سفر، أي أُنْعِمَها السفر وأهلكها، وكذا فلان يَلُوسُ سفر وسلي سفر، والجمع أبلاء، يقال: بلاء السفر وسلي عليه وأبلاء.

٣- وليس لفظ «بَلَى» في جواب الاستفهام المنفي من هذه المادة، إذ ألفه زائد، وهو مثل «بَلَى» يأتي للكلام الذي فيه جمع، يقال: ألا تقوم؟ فجوابه: بلى، يراد به بل أقوم.

وكذا قولهم: الناس بذي بلى وذو بلى، أي متفرقون، فهو من مادة (ب ل ل)، كما ذهب إليه أبو عبيد، وقال: «وفيه لغة أخرى: بذي بليان، وهو (فليان) مثل: جليان».

وقولهم: ليس هذا من بالي، أي مما أكرهت به، وبالي: مبالاة، أي فاخرته، من (ب و ل).

أما البالة بمعنى الزائحة والسَّعة فهو من قولهم: بَلُوته، إذا تجمته واختبرته، كما روى الأزهري ذلك عن أبي سعيد، فقال: «إنما كان أصلها «بَلُوَّة»، ولكنَّه قدَّم الواو قبل اللام فصيرها ألفًا، وهو كقولك: قاع وقما».

الاستعمال القرآني

جاءت من هذه المادة (٣٤) آية بصيغ مختلفة:

- ١- «إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِفُنَّهَا مُصْبِحِينَ» . القلم: ١٧
- ٢- «وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ اثْنًا مِنْهُمْ الصَّالِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونُ ذَلِكَ وَتَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ» . الأعراف: ١٦٨
- ٣- «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ

ومنه: البليَّة، وهي الناقة التي كانت تُعَقَّل في الجاهلية عند قبر صاحبها، فلا تُملف ولا تُسقى حتى تموت، إذ كانوا يزعمون أن صاحبها يُحشَر راکبًا عليها، وإن لم تُعَقَّل عند قبره ناقة فسوف يُحشَر راجلاً.

ويقال منه: أبليت وبليت البليَّة، وقامت مُبَلِّيات فلان يُنَحِّن عليه، وعن النساء اللواتي يقمن حول راحلة الميت، فينحن إذا مات أو قُتِل.

وقد جاء الفعل «بَلَى» في اللغات السامية بهذا اللفظ، كما في السريانية أيضًا، أو بكسر الباء واللام «بلي» في الآرامية، أو بزيادة ألف بعد الباء واللام «بالاء» في العبرية - وهو من (ب ل ي) - ولم يأت أحد من لغات مادة (ب ل و) في اللغات السامية سوى العربية.

٢- والأصل في مادة (ب ل و) البلاء، أي التجربة والاختبار، يقال: بَلَوْتُ فلانًا أهْلُوهُ بَلَوًا وبَلَاءً، وبليتته، اختبرته وجربته، والاسم منه: البَلَوِي والبليتة والبليَّة والبَلُوَّة، وأبلى الله العبد بليَّةً خيرا أو شرا، أي صنع به ذلك، يقال: اللَّهُمَّ لا تُبَلِّنا إلَّا بِأَلْقِي هي أحسن، أي لا تفتننا.

ومنه: أبلى ذلك اليوم بلاءً حسنا، أي اجتهد في صفة كرم أو في حرب، ومثله: بالي يبالي مبالاة. ويقال للزاهي الحسن الرعية: إنه يَلُؤ من أبلائها. وأبليت فلانًا حذرا، أي بينت فيما بيني وبينه مالا لوم علي بعده. وأبليت فلانًا يمينًا: حلفت له بيمين طيب بها نفسه. وأبليت عليه: حلفت عليه. وأبليت فلانًا فأبلائي، أي استخبرته فأخبرني، وأبليت عن كذا: أخبرت عنه.

١٢- ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ يَسْبُحُكُمْ أَيُّكُمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ الملك: ٢

١٣- ﴿... تَسْجُدُونَ لِإِيمَانِكُمْ دَخَلًا يَتَنَبَّهُونَ أَنْ تَكُونَ

أُمَّةً مِنْ أُمَّةٍ مِنْ أُمَّةٍ إِنَّمَا يَتْلُوَكُمْ اللَّهُ بِهِ وَتُحْيِيَنَّكُمْ لَكُمْ

يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَا كُنْتُمْ بِهِ مُخْلِطِينَ﴾ النحل: ٩٢

١٤- ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَتْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِعَمْرِ بْنِ

الطَّيِّبِ قَاتِلَهُ أَيْدِيكُمْ وَدِرْعَانَكُمْ لِيَسْطَلِمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ

بِالْقَبْلِ لَنْ اغْتَدَى بِغَدِ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾

المائدة: ٩٤

١٥- ﴿... فَلَمَّا رَأَوْهُ سَخِرَ وَجْهًا فَالِ هَذَا مِنْ فَضْلِ

رَبِّ لِيَتْلُوَنَّ بِقَوْلِهِمْ أَمْ كُنْتُمْ عَنْ شَكْرٍ لِمَا نَسَا يَتْلُوَنَّ

الَّذِينَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ وَأَنَّهُمْ يَتْلُوَنَّ﴾ النحل: ٤٠

١٦- ﴿لِيَتْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ وَلَتَسْمَعُنَّ مِنْ

الَّذِينَ أَوْفُوا بِالْعَهْدِ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنْ الَّذِينَ أَكْرَمُوا أَذَى

كَبِيرًا وَإِنْ تَضَرَعُوا وَعَسَوْا فَلَنْ ذَلِكَ مِنْ عَذَابِ الْأَعْوَجِ﴾

آل عمران: ١٨٦

١٧- ﴿لَمْ تَكْفُلُوهُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتُمْ إِذْ

رَمَيْتُمْ وَلَكِنْ اللَّهُ رَمَى وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً

خَسِيبًا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ الأنفال: ١٧

١٨- ﴿وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ

إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنْتَالُ

عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ البقرة: ١٢٤

١٩- ﴿فَالَمَّا ابْتَلَى الْإِنْسَانَ إِذَا عَابِثُهُ رَبُّهُ فَأَمْرُهُ فَخَفَقَتْ

فِي عَرْوِ رَبِّهِ أَمْرًا وَإِذَا عَابِثُهُ فَقَدَرَهُ عَلَيْهِ رِزْقَهُ

فَوَحَّلَ رَبِّهِ أَفْعَالًا﴾ التبر: ١٦، ١٥

٢٠- ﴿وَإِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَسَبِهِ

وَالضَّالِّينَ وَتَنَلُّوا أَعْيَارَكُمْ﴾ محمد: ٣١

١- ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَسْبُوكُمْ بِالضَّرِّ

وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِنَّا تَرَجُّحُونَ﴾ الأنبياء: ٢٥

٥- ﴿وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ مِنْ الْقَوِي وَالْجَوْرِ وَنَقِصَ

مِنْ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالْعَمَلَاتِ وَنَشْرِ الضَّالِّينَ﴾

البقرة: ١٥٥

٦- ﴿وَسَلَّمْنَاهُمْ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ خَاصِرَةَ الْبَحْرِ

إِذْ يَمْشُونَ فِي الشَّجَرِ إِذْ قَامَ بِهِمْ جِبَانُهُمْ يَوْمَ سَجَوْا شُرْعًا

وَيَوْمَ لَا يَنْسَبُونَ لِأَسَابِهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا

يَفْعَلُونَ﴾ الأعراف: ١٦٣

٧- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَهَا لِيَتْلُوَهُمْ آيَاتِهِمْ

أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ الكهف: ٧

٨- ﴿فَإِذَا لَبِثَ الْبَنِيُّ كَفَرًا فَصَرَبَ الرَّقْلُ حَتَّى

إِذَا أُنْقِصَتْهُمُ... وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَآتَمَمَ جَنَّتَهُمْ وَلَكِنْ

لِيَتْلُوَنَّ بَعْضَكُمْ بِبَعْضٍ وَالَّذِينَ لَبِثُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَلَنْ يُحْجِلَ

أَهْلِيَهُمْ﴾ محمد: ٤

٩- ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ فِرْقَةً وَمِنْهَا جَاهٌ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ

لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا

الْحَيَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ بِهِ

تَفْعَلُونَ﴾ المائدة: ٤٨

١٠- ﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ

بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ إِنَّ رَبَّكَ

سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَكَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ الأنعام: ١٦٥

١١- ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ

أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى السَّمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ

عَمَلًا﴾ هود: ٧

فَجَعَلْنَاهُ نَجِيبًا بَصِيرًا ﴿٢٠﴾

الدَّهْر: ٢

٢٠- ﴿...يُنْكُمُ مَنْ يَرِيدُ الدُّنْيَا وَيُنْكُمُ مَنْ يَرِيدُ
الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفْنَاهُمْ عَنْهُمْ لِيُتْلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ
ذُو فَضْلٍ عَلَى السُّلُوبِينَ﴾
آل عمران: ١٥٢

٢١- ﴿...قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ
عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيُتْلِيَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ صُورَكُمْ
وَلِيُخَوِّضَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾
آل عمران: ١٥٤

٢٢- ﴿وَابْتَغُوا الْبِرَّ حَتَّى إِذَا تَلَفُوا الشَّكَّاحَ فَإِنَّ
أَنْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ ..﴾ النساء: ٦٠
٢٣- ﴿هَٰذَا كَيْفَ ابْتَلَى السُّلُوبُ الْمُؤْمِنُونَ وَذُلُّوا زُلْفًا
فَهَبْهُمْ﴾
الأعراف: ١١

٢٤- ﴿وَإِذْ أَخْبَرْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَشُومُونَكُمْ سُوءَ
الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ
بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
البقرة: ٤٩

٢٥- ﴿وَإِذْ أَخْبَرْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَشُومُونَكُمْ سُوءَ
الْعَذَابِ يَقْتُلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ
بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
الأعراف: ١٤١

٢٦- ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ
عَلَيْكُمْ إِذْ أَخْرَجَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَشُومُونَكُمْ سُوءَ
الْعَذَابِ وَيُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي
ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ﴾
إبراهيم: ٦

٢٧- ﴿إِنَّ هَٰذَا هُوَ الْبَلَاءُ السَّيِّئُ﴾ وَقَدْ بَيَّنَّا بِذِيحِ
عَظِيمٍ
الصَّافَّات: ١٠٦، ١٠٧

٢٨- ﴿وَأَكْبَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ مَا بَيَّهَ بَلَّوْا حُبِينَ﴾
الدخان: ٢٢

٢٩- ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ طُلُوتُ يَاجُجُودُ قَالَ إِنَّ اللَّهَ
مُتَّبِعِيكُمْ يَنْهَىٰ عَنْ شَرِّ مَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ
فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ...﴾ البقرة: ٢٤٩
٣٠- ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ﴾

المؤمنون: ٢٠
٣١- ﴿هَٰذَا كَيْفَ ابْتَلَى كُلُّ نَفْسٍ مَا نَسَلَتْ وَرُدُّوا إِلَى
اللَّهِ مُؤْتِيهِمُ الْحَقَّ وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾

يونس: ٣٠
٣٢- ﴿إِنَّهُ عَلَىٰ رَجْعِهِ لَقَادِرٌ﴾ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ
الطَّارِق: ٨، ٩
٣٣- ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ
عَلَى شَجَرَةٍ الْمُنْتَهَىٰ وَمَلَكَ لَا يُتْلَى﴾ طه: ١٢٠

٣٤- ﴿يلاحظ أولاً: أنها جميعاً بمعنى الابتلاء والاختبار،
من بلو سوى ثلاث منها (٣٢) و(٣٣) و(٣٤)، فهذا
المعنى غير ظاهر فيها، وسنقردها بالبحث.

ثانياً: ما جاء بمعنى الاختبار على أربعة أقسام:
الأول: الاختبار بالخير والشر معاً، مثل (٢):
﴿وَتَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾، و(٤): ﴿وَتَلَوْنَكُمْ
بِالْخَيْرِ وَالْخَيْرِ يُنْتَفَعُ﴾، و(٦): ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ جِثَّتُهُمْ يَوْمَ
سَبْعِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَقْصِبُونَ لِأَسْأَلِيهِمْ﴾، و(١٩):
﴿و(٢٠): ﴿فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ﴾، ﴿فَقَدَّرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ﴾،
و(٣٢): ﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ
مِنِّي﴾.

ويلحق بهذا القسم ﴿وَتَلَوْنَا أَعْبَارَكُمْ﴾ في (٣)،
لأن فيها خيراً وشرّاً، وكذلك ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ
وَالْحَيَاةَ لِيُتْلَوْكُمْ﴾ في (١٢)، ويقدم في هذا القسم الخير

بأن الاختبار من أجل أن يعلم الله حال العباد. وظاهر هذا السباق أنه لو لا الاختبار لما علم الله حالهم، وهو باطل بالضرورة، وقد حملوها على وجوه: قال الطبرسي في (٣): «أي حتى يشيّر المجاهدون في سبيل الله من جملتكم، والصابرون على الجهاد. وقيل: معناه حتى يعلم أوليائنا المجاهدين منكم، وأضافه إلى نفسه تطبيعا لهم وتشريفا، كما قال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرُسُلَهُ الْأَحْزَابُ: ٥٧، أي يؤذون أولياء الله. وقيل: معناه حتى نعلم جهادكم موجودا، لأن الفرض أن تعملوا الجهاد بيمينكم على ذلك»^(١).

وقال في (١٤): «معناه ليماملكم معاملة من يطلب حكمكم أن يعلم مظاهره في العدل، ووجه آخر ليظهر المعلوم: أو قيل: ليعلم وجود خوف من يحتاجه بالوجود، لأنه لم يزل عالما بأنه سيخاف، فإذا وجد الخوف علم ذلك موجودا، وهما معلوم واحد وإن اختلفت العبارة عنه، فالحدوث إنما يدخل على الخوف لاعلى العلم»^(٢). ونقول: هذا ما يعتبرون عنه بالعلم بعد الوجود، أو العلم النفعي بإزاء العلم الذاتي. وقد نفى الله حدوث العلم له بالابتلاء، بقوله في (٢٢): «وَلَيْسَتِ الْآلِهَةُ مِثْلَ صُدُورِكُمْ وَلَيْسَ مِثْلَ قُلُوبِكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ»، لاحظ (ع ل م).

خامسا: من أبرز مواقع الابتلاء في القرآن الجهاد في سبيل الله، وجاءت فيه سبع آيات: (٣) و (٨) و (١٧) و (٢١) إلى (٢٤). وأظهرها تعبيرا قوله: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ

عَلَى الشَّرِّ ثَارَةً، مثل: «الحسنات والسيئات»، وأخرى بالمعكس، مثل: «الشَّرِّ والخير»، ولكل وجه.

الثاني: الاختبار بالخير فقط، وهي أكثرها، مثل: «كُنَّا بَلَاؤَنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ» في (١).

الثالث: الاختبار بالشَّرِّ فقط، مثل: «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ...» في (٣). «وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ وَلَكِنْ لِيَبْلُوَا بَغْضَافَكُمْ بِبَعْضٍ» في (٨). «وَلَيَبْتَلِيَنَّ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ» في (٢٢). «وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ...» في (٥).

الرابع: اختبار الأطفال لدفع أمورهم إليهم في (٢٤)، وهذا فعل الناس، وما تقدم فكأنه فعل الله، أي أن الاختبار فيها هو الله تعالى.

ثالثا: جاءت عمرة الابتلاء في ثلاث منها معرفة أن «أَتَيْتُمْ أَحْسَنَ عَمَلًا»، وفيها شيء من الخلق، في (٧): خلق ما حل الأرض زينة، وفي (١١): خلق السماوات والأرض، وفي (١٢): خلق الموت والحياة.

أي أن الفرض من خلق العالم وما فيه، وخلق الإنسان وما يتورده من الموت والحياة، هو إيجاد السباق بين الناس في الحياة، ليعلم أنهم أحسن عملا. وهو غاية الحياة ونهاية اللطاف، أي أن الحياة ميدان السباق في الخيرات والقيم، وقد صرح بهذا السباق في قوله: «وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْتُكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ» في (٩).

رابعا: جاء في اثنين منها بهذا الصدد: «حَتَّى تَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَتَبْلُوَا أَخْبَارَكُمْ» في (٢)، «وَلَيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ» في (١٤)، وفيها تصريح

(١) مجمع البيان ١٥: ١٠٧.

(٢) مجمع البيان ٢: ٢٤٤.

عَنِ نَفْلٍ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالضَّالِّينَ وَنَسُوا
أَحْبَارَكُمْ». وتعلق بها آيات فيها الابتلاء بالنفس:
مثل: (٥) و(١٦) و(٢٥) إلى (٢٨).

وليس غريباً في صرف القرآن بأن المجاهدين في
القرآن في طليعة المؤمنين في آيات كثيرة، وقد جعل الله
المجاهد شرط الإيمان الصادق، حيث قال: ﴿إِنَّمَا
الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا
وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمْ
الصَّادِقُونَ﴾ المجبرات: ١٥.

سادساً: جاء الفعل في أربع منها مؤكداً باللام ونون
التأكيد بصيغة الخطاب والمجمع، معلوماً وبمجهولاً: (٣)
و(٥) و(١٤) و(١٦): ﴿تَتْلُوْنَكُمْ﴾ و﴿تَكْلُوْن﴾، أولها
(٣) في الابتلاء بالمجاهد، وقد علمنا مدى الاهتمام به.

وثانيها (٥) في الابتلاء بشيء من الخوف والمخوع وتغيير
من الأموال والأنفس والشجرات، والابتلاء بالنفس هو
المجاهد. وكذلك ثالثها (١٦)، فهي هي الابتلاء بالأموال
والأنفس، وقد وقع التأكيد فيها موقفاً، وجاء الفعل
فيها بمجهولاً إيماناً في التأكيد وتركيزاً للفعل لا القائل.
وأما الرابعة (١٤) فموضوعها الصيد في الحرم،
وليست حرمة الحرم بأقل من حرمة النفس، فالإمساك
عن الصيد احتراماً له، كإرسال النفس في سبيل الله
احتراماً بها.

سابعاً: عنصر الصبر هو عدة أسباب النجاح في
الابتلاء، وهو موجود في تنايا جميع الآيات، ومصرح به
في آيتين (٣): «المجاهدين والصَّابرين»، و(٥): «وَتَشْرِبِ
الصَّابِرِينَ».

والصبر فيها نوعان: صبر على النعمة بموضعها
وموضعها، وهذا في القسمين الأولين من الأقسام الأربعة،
وصبر على النعمة، وهذا في القسم الأول والثالث،
فالأول لاجتماع النعمة والنعمة فيه جامع للتوعين،
والآخران خاصان بإحدهما.

ثامناً: جاء عنصر الرجوع حقيب الابتلاء في ثلاث
منها: (٢) و(٤) و(٩) في سياقين مختلفين، ففي (٢)،
﴿لَقَدْ لِمُتَّعْتُمُ النَّاسَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾
وفي (٤): ﴿وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّيَارَ وَالْأَنْفُسَ﴾
إليها فنجازكم بما عملتم من الخير والشر، وقد صرح به
في (٩) ﴿إِنَّ إِلَهَكُمْ مَجِيدٌ﴾، وجاءت الآيتان (١٣) و(١٤) في معناها.

ثاسماً: جاء (بلاء) في ست منها، وهي على ثلاثة

أقسام:
١- جاء في ثلاث منها - (٢٥) و(٢٦) و(٢٧) -
موصوفاً بـ (عظيم) بسياق واحد: ﴿وَلَقَدْ لِمُتَّعْتُمُ النَّاسَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ﴾
وكلها جاءت في نجاة بني إسرائيل من
آل فرعون. وقد وقع هذا الوصف في محله، إذ كانوا
يسومونهم سوء العذاب طيلة سنين وقرون، فكان
عذابهم عظيماً، فخلاصهم عظيم ولاؤهم عظيم.

ومعلوم أن تكثير الموصوف والصفة هنا للتعظيم،
ليذهب ذهن السامع إلى كل مذهب ممكن، ويزيده
أهمية تقيده، بـ (ومن زبكنكم) طاصلاً بين الموصوف
والصفة، مزيداً للتعظيم ورعاية لروى الآيات.

٢- وجاء (بلاء) في اثنتين منها - (٢٨) و(٢٩) -
موصوفاً بـ (ثمين) مع تفاوت بينهما، ففي (٢٨): ﴿إِنَّ هَذَا

هَؤُلَاءِ السُّبِّينَ». وموضوعها ابتلاء إبراهيم بنبيه ولده. وهذا لا يقتل عن الجهاد، بل هو الجهاد الأكبر، والابتلاء راجع إلى الوالد والولد كليهما، وإن كان في الوالد أبين وبه أسقى.

والتيال يُبنى عن عظم الابتلاء في جملة مؤكدة بألوان من التأكيد «إِنَّ هَذَا هَؤُلَاءِ السُّبِّينَ»، والتعريف في الوصف والموصوف للمجد الذكري والذهني، إشعاراً بأنه مشهود معروف بالعظمة، وعليلها «وَقَدْ بَيَّنَّا بِذَنبِ عَظِيمٍ» - والتذكير فيها للتعظيم أيضاً فزاده عظمة - وتستلزم عظمة الذنب بلاء عظيم، فـ (المهين) سدة مسددة «العظيم» مع زيادة التوضيح والجلال، وفيها شيء من المحصر، أي إذا خطر بذلك أكبر البلاء فهذا هو ذاك، وما سواه من أقسام البلاء فهو دون.

وأما الآية (٢٩) فموضوعها نجاة بني إسرائيل من العذاب المهين، حيث قال: «وَقَدْ احْتَرَنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ» وَأَتَيْنَاهُمْ مِنَ الْآيَاتِ عَاقِبَةً بَلَاءًا مُبِينًا. بتذكير الوصف والموصوف، ويشير هذا السياق أيضاً بعظمة لا يعرف مداها، ولا يتطلع على حدودها، فكل من التعريف والتذكير في الآيتين للتعظيم والتكبير.

٣- وجاء في واحدة - هي (١٧) - «بَلَاءٌ حَسَنًا»، وموضوعها ابتلاء المؤمنين - وهم قلة - بالمشركون - وهم كثرة - في بدر، حيث قُتل المشركون بأيدي الملائكة، ففناء عن المؤمنين ونسبه إليه. وكان هذا بلاء حسناً للمؤمنين، حيث أيدهم الله بتثبيت قلوبهم أمام أعدائهم، ثم نصرتهم بالقوى الغيبية. والتذكير فيه للوحدة والقلة، أي كانت قضية في واقعة لا تتكرر.

وتحدثت عن ذلك تفصيلاً في (تَبَيَّنَ السُّؤْمِيَّينَ).
عاشراً: جاء الفعل مجزئاً (١٧) مرة: في (١) إلى (١٦)، منها ثلاث مرّات ماضياً في (١) و(٢) بـتكرار الفعل في الأولى، و(١٤) مرة مضارعاً في (٣) إلى (١٦)، وجاء مزيداً (٨) مرّات في (١٧) إلى (٢٤)، منها مرة واحدة من باب الإفعال في (١٧)، وجمع مرّات من باب الافتعال: ثلاث منها ماضياً معلوماً في (١٨) و(١٩) وقد كُثِّر فيه. ومرة واحدة مجهولاً في (٢٤)، وثلاث منها مضارعاً في (٢٠) إلى (٢٢)، ومرة أمراً في (٢٣)، وإليك التفصيل:

١- جاءت الآية (١) في شأن مشركي مكة وأصحاب الجنة باليمن، فكثّر فيها (بَلَوْنَاهُمْ)، وقد فسرناها بالاختبار. أي اخترنا مشركي مكة بالقحط والجوع ونحوها، كما اخترنا أصحاب الجنة بابتلال الاختبار. ولكن صاحب «الميزان» فسرنا بإصابة البلية، فقال: «أصابناهم بالبليّة كما بلونا وأصبنا بالبليّة أصحاب الجنة. وكانوا قوماً من اليمن». ولم نجد في اللغة سوى في قول الزمخشري: «وقد بُلِيَ بكذا وبُلِيَ به، وبُلِيَ فلان: أصابته بليّة». ثم استشهد بـشعر.

وهذا شاذ، والأولى حملها على المعنى الشائع وهو الاختبار. وأما إصابة البليّة فهي من أسباب الاختبار ومن لوازمه، فلو أريدت بها فهي مجاز، وهذا المعنى شائع في الفارسية. يقال: أنا مبطل بمرض، أي أصابني مرض. أما (بَلَوْنَاهُمْ) في (٢) فبمعنى الاختبار قولاً واحداً، فهي «وَبَلَوْنَاهُمْ بِالْحَسَنَاتِ وَالْكَثِيرَاتِ»، وهي في

شان بني إسرائيل.

٢- وأما الفعل المضارع في سائر الآيات، فكله بمعنى الاختبار ليس غير.

٣- وأما باب (الإفعال) فقولہ: ﴿وَلَيَبْلِيَنَّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ مِثْلُ بَلَاءٍ حَسَنًا ﴿﴾ في (١٧) - وهو الوحيد في القرآن - فقد اختلفت كلمة المفسرين في تفسير (لَيَبْلِيَنَّ)، فمن ابن إسحاق - في تفسير آيات غزوة بدر - قال: «ليعرف المؤمنين من نعمه عليهم في إظهارهم على عدوهم...» وعن الطبري: «ليعلم على المؤمنين بالله ورسوله...» ومنه الطوسي والطبرسي والفتاوى، وزاد الطوسي قائلا: «ومعنى (يبلينهم) هاهنا يسدي إليهم».

وعن الزمخشري: «ليعلم خطأ جيلا...» ومثله أبو السعود والبروسوي والاكوسي، وزاد الأخير «واختار بعضهم تفسيره بالابتلاء في الحرب بفتح ما بعده، يقال: أبلى فلان بلاء حسنا، أي قاتل قتالا شديدا، وصبر صبرا عظيما، بقي به ذلك الفعل لأنه يختبر به المرء، فتظهر جلادته وحسن أثره».

وعن ابن خنينة: «ليصيبهم بلاء حسن»، وعن صاحب المنار والميزان: «ليستحيهم»، وزاد الثاني: «أو لينعم عليهم بنعمة حسنة».

ونقول: «ورد عن الفيومي أن بلى وأبلى وابتلى بمعنى واحد، ولكن يبدو في أقوالهم هنا أن «الابتلاء» فيه شيء زائد على «البلاء»، رعاية لما يفيد «الإفعال» من التعدية على الفعل المجرد، فأرجعوه إلى التعريف بالنعمة أو إنعامها وإعطائها وإسدائها، أو إصابتها، أو الإبلاء في الحرب، لأن الآية نزلت في شأن غزوة بدر.

ويظهر بالبال أن «الابتلاء» هنا ليس بمعنى الاختبار نفسه، بل بمعنى جعلهم في مسير مآله الاختبار. ويظهر هذا من التأمل فيما قبله من الآيات، لأن المؤمنين حين واجهوا الأعداء، جادلوا النبي وخافوا، كأنهم يسألون إلى الموت، فضأهم الله الثماس أمنة، وأهدم بألف من الملائكة. لتثبت قلوب المؤمنين، وإلقاء الرعب في قلوب الكافرين، وضربهم فوق الأعناق. ثم حذر المؤمنين من القرار وتولي الأبداء، ثم فزع على ذلك بقوله: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾.

أي أن موقف المؤمنين في الحرب لم يكن مرضيا حسنا، ولكن الله عاملهم معاملة المرضي الحسن الموقف، فبإلأهم بلاء حسنا، أي حاسبهم محاسبة من ابتلى بلاء حسنا، حيث نصرهم بقوى غيبية، وثبت قلوبهم، بكتلة النتيجة انتصارهم على أعدائهم، كأنهم غلبهم بصبرهم وجهادهم.

مع أن الأمر لم يكن كذلك، فإنهم لم يقتلوهم ولكن الله قتلهم، ومارمهم النبي ولكن الله رماهم، فلاجل الإشارة إلى هذه الأحوال قال: ﴿وَلَيَبْلِيَنَّ الْمُؤْمِنِينَ﴾، أي يهد لهم سبيل الابتلاء، فانتصروا على أعدائهم، ولكن النصر كان من الله دونهم، وكان المفسرين أشاروا إليها بتعابير متفاوتة.

وهذا هو البلاء الحسن، أي ابتلاء لم يكن للمؤمنين فيه حظ نجاحهم، بل كان الأمر كله من الله تعالى. قال الزمخشري: «والإحسان إلى المؤمنين فعل مافعل، ومافعله إلا لذلك». وقال الطوسي: «والبلاء الحسن هاهنا هو النصر والغنيمة والأجر والمثوبة»، ونصوه

قبله: ﴿وَلْيَكُنْ اللَّهُ زَمِيًّا﴾، فلفظ الجلالة أقرب من «النصر»، مع أن «النصر» جاء في ست آيات قبلها: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، إلا أن معناه مفهوم من جملة «فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ»، وآيات قبلها، ورجوع الضمير إلى اللفظ القريب أولى من رجوعه إلى المفهوم البعيد.

هذا من ناحية اللفظ، أما من ناحية المعنى فرجوع الضمير إلى «الله» تأكيد لمغزى هذه الآيات كلها.

وعلى ما استتبعناه من (تبلي) - من أن النصر كان كله من الله، ولم يكن للمؤمنين فيه حظ - فهو بمنزلة تكرار قوله: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾، و(من) على الأول للتبويض، وعلى الثاني للابتداء.

الآيات: هل البلاء هنا مصدر، أي ليبل المؤمنين بالبلاء حسناً؟ وهو أقرب، أو اسم مصدر، أي بلاء حسناً؟ أو بمعنى اسم المفعول؟ كما يظهر من قول بعضهم: «لينعم قلبك بعملة عظيمة»، لاحظ قول البروسوي في النصوص.

لما وأما باب «الافتعال» فجاء منه الماضي - كما سبق - معلوماً ثلاث مرّات: (١٨) و (١٩)، والمضارع كذلك: (٢٠) و (٢١) و (٢٢)، والماضي مجهولاً مرّة واحدة: (٢٤)، واسم الفاعل مفرداً وجمعاً مرّتين: (٣٠) و (٣١)، وقيل الأمر مرّة واحدة: (٢٣)، ولم يفرّقوا بين «تبلى» و «ابتلى» في اللغة والتفسير، ويخطر بالبال أن الفرق بينهما كالفرق بين «كسب» و «اكتسب»، ففي الثاني هناك ومبالغة ليست في الأول.

ويشهد بذلك سياق آيات الابتلاء، فأولها - وهي (١٨) - في ابتلاء إبراهيم عليه السلام، وكان صعباً عليه. واثنان منها - وهما (١٩) و (٢٠) - في ابتلاء الإنسان في العيش

الأخرون. وقال عبد الكريم الخطيب: «حيث أعطاهم أجر هذا العمل العظيم الذي هو في حقيقة الأمر لم تكن لهم يد فيه، فلو جرت الأمور على ظاهرها لكانت الذائرة عليهم، ولكن القتل والبلاء فيهم...».

وفي الآية سوى البحث في معنى «تبلى» بحوث أخرى:

الأول: هل كان البلاء فيها بالعملة أو بالحنة أو بهما؟ اختار الأكثرون كون البلاء بالعملة، وهو انتصار المؤمنين على أعدائهم إعجازاً، دون توقع منهم. وحكى القنبر الرازي عن القاضي أنه قال: «لولا أن المفسرين اتفقوا على حمل الابتلاء هاهنا على العملة، وإلا لكان يحتمل الحنة بالتكليف فيها بعمدة من الجهاد، حتى يقال: إن الذي جعله تعالى يوم بدر، كان السبب في حصول تكليفه شاقاً عليهم، فيما بعد ذلك من الفزوات».

وفيه أن «البلاء الحسن» في الآية كان فيها معنى دون ما يستقبل، وكان ينبغي له أن يقول: مواجهة المؤمنين - وهم قلة وعزل بلا سلاح - أعداءهم - وهم كثرة مدججون بالسلاح - كانت تكليفاً شاقاً وعملة عظيمة ابتلي المؤمنون بها حين ذاك. وللقشيري كلام طويل في هذا، ومنه: «البلاء الحسن: توفيق الشكر في المنعة، وتحقيق الصبر في الحنة، وكل ما يفعله الحق فهو حسن من الحق، لأن له أن يفعله، وهذه حقيقة الحسن...».

فلاحظ النصوص.

الثاني: ما هو مرجع الضمير في (متى؟) قال الطبرسي: «أي من ذلك النصر، ويجوز أن يكون راجعاً إلى الله، واختاره الطباطبائي.

والثاني لا ياباها، إلا أن الثاني أدنى وأقرب،

وفي المبدأ، وثلاث منها - وهي (٢١) و (٢٢) و (٢٤) - في الممارك والقتال، وهذه كلها تكاليف صعبة، وفي الابتلاء بها صعوبة ومشقة.

فلاحظ سبحانه قوله: ﴿مُتَالِفًا ابْتِلَى الشُّرُيُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا﴾، فخطا من المبالغة بما لا يزيد عليه، ومن أجله جاء الفعل مجهولاً، أي كان الابتلاء شديداً يستلزم لاداعي لا كره فاعله، وهذه - أي المبالغة في الفعل - والتفكير عليه من دواعي صفة المجهول.

وأما فعل الأمر في (٢٣): ﴿وَابْتَغُوا الْيُسْرَى﴾ فهي من الجدة في الابتلاء بأن لا يستهان به.

الحادي عشر: الفاعل في جميع الآيات هو الله تعالى، وكأنَّ البلاء والابتلاء من أفعاله تعالى، وكذا الفاعل في الفعل المجهول ﴿مُتَالِفًا ابْتِلَى الشُّرُيُونَ﴾ هو الله، حذف مبالغة في الفعل كما تقدم، سوى ابتلاء اليأس في (٢٣)، فهو فعل القهارة، وبذلك يبين مدى الاهتمام به، كأنهم قاموا مقام الرتبة جلّ وعلا في صفة الابتلاء.

الثاني عشر: هناك ثلاث آيات ليس فيها معنى الاختبار واضحاً كما سبق:

١- ﴿مُتَالِفًا تَبَلَّوْا كُلَّ نَفْسٍ مَّا نَسَفَتْ﴾ في (٣٢)، وفيها ثلاث غرايات: «تَبَلَّوْا» و «تَبَلَّوْا» و «تَبَلَّوْا»: «تَبَلَّوْا» من التلاوة، ومناه تقرأ كل نفس ما نسفت في صحيفه عملها، أو نتج ما فعلت في الدنيا من خير وشر، ولما «تَبَلَّوْا» من الاختبار، أي نحن نبلو كل نفس ما نسفت.

ولما «تَبَلَّوْا» فقالوا فيه: «تَبَلَّوْا»، أو تعلم، أو تختبر، أو تناسي، أو تدقق، وهي متقاربة في المعنى، إلا أنَّ «كُلَّ» في بعضها منصوب وفي بعضها مرفوع.

لاحظ القصص.

٢- ﴿يَوْمَ تُنْفَلُّ الشَّرَابِ﴾ في (٣٣)، أي تُنْفَلُّ وتُخْبَر فتكشف بواطنها، لاحظ القصص.

٣- ﴿فَسَلِّ لَدُنْكَ غَسَقِي فَسَجِرَ الْخَسْبِ وَغَسَقِي لَا يَنْفُسِ﴾ في (٣٤)، وهذا الفعل من مادة (ب ل ي) وحده، وسائر المشتقات من (ب ل ي)، والمبلى هو الغناء والملاط.

الثالث عشر: جاء في (٤): ﴿وَنَبَلَّوْكُمْ بِالْغُرِّ وَالْخَبَرِ يَنْفَلُّ﴾، فبعد الابتلاء بالفتنة، كما قدم الغر على الخبر، وبين الأمرين علاقة، فإنَّ الفتنة وإن تأتي في الخبر والغر، إلا أنَّها بالغر أسس، فلاحظ بها ما قدمه في التذكر وهو الغر، والفتنة على قول أبي هلال أشد الاختبار: (٣٩٦)، فهي في الآية مفعول مطلق نوعي من غير لفظ الفعل، أي نبلوكم بالغر والخبر أشد البلاء، وزاد الطبرسي (٤: ٤٦) بكونها حالاً أو مفعولاً لأجله أيضاً، وما ذكرناه أولى.

الرابع عشر: مترادفات الابتلاء في القرآن هي:

١- الامتحان، مثل: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ امْتَحَنَ اللَّهُ

قُلُوبَهُمْ لِيَتْلُو﴾ المجهزات: ٣

و﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُكَ فَكُونْ مِنَ السُّلَّامِينَ﴾ المجزئات

فَلَمَّا جَاءَهُمْ المصيبة: ١٠

٢- الاختتان، مثل: ﴿وَلَمَّا خَسَفَ الشَّمْسُ لَنَ يُؤْمِنُوا أَنَّهُ

يَبْعَثُ اللَّهُ نَبِيًّا﴾ المنيكوت: ٢

ومنه الاختبار، ولم يأت في القرآن.

٣- التفتيش، مثل: ﴿وَلَمَّا تَبَيَّنَ لِلنَّاسِ

مُذْهِبُكُمْ وَتَبَيَّنَ خَلْقُكُمْ﴾ آل عمران: ١٥٤

ب ن ن

لفظان، مَرْتَان: ١ مَكِّيَّة، ١ مَدَنِيَّة
في سورتين: ١ مَكِّيَّة، ١ مَدَنِيَّة

بَنَان ١-١ بَنَانَة ١-١
النُّصُوصُ اللُّغَوِيَّة

وَبَنَانَة: حَيٍّ مِنْ أَيْمَن.

(٣٧٢: ٨)

وَبَنَانُ الْبَنَانِي: مِنْ قَرِيشٍ.

بِجَبَّتِيهِ: جَعَلُوهُ [الْبَنَّة] إِسْمًا لِلرَّاحَةِ الطَّيِّبَةِ
كَالْحَنْظَلَةِ، وَقَدْ يُطْلَقُ عَلَى الْمَكْرُوهَةِ.

(ابن منظور ١٢: ٥٨)

أَبُو عَمْرٍو وَالْقُشَيْبَانِي: ابْنَةُ: الزَّجْعُ الطَّيِّبُ، وَجَمْعُهَا:
بَنَانٌ.

وَالْبَنَانَةُ: الزَّوْجَةُ الْمُخْشَبَةُ. (الأزهري ١٥: ٤٦٨)
الْبَنْبَنَةُ: صَوْتُ الْفُحْشِ وَالْقَذَعِ.

(الأزهري ١٥: ٤٦٩)

الْبَنِينُ مِنَ الرِّجَالِ: الْعَاقِلُ الْمُتَشَبِّهُ، وَهُوَ مُشْتَقٌّ مِنْ
الْبَنَّةِ. (ابن فارس ١: ١٩٢)

الْفَرَاءُ: الْبَنُّ: الطَّرْقُ مِنَ الشَّعْمِ، يُقَالُ ثَلَاثَةُ إِذَا
سَمِنَتْ: زَكَبَهَا طَرَقَ، وَبَنٌّ عَلَى بَنٍ.

الْعَلِيلُ: ابْنَةُ: رَجَّحَ مَرَابِضَ الْغَنَمِ وَالْبَقَرِ وَالْأَطْيَاءِ،
وَتَقُولُ: أَبْجَدَ لِهَذَا الْقَوْمِ بَنَّةٌ طَيِّبَةٌ، مِنْ عَرَفَ تَفْخَاحٌ أَوْ
مَنْفَرَجَلٌ.

وَالْبَنَانُ: الْكُرُومُ، تَقُولُ: أَبْنَتْ الشَّجَاعَةَ، إِذَا لَزِمَتْ
وَدَامَتْ.

وَأَبْنَى الْقَوْمَ بِحَلَّةٍ، أَيْ أَقَامُوا بِهَا. [تَمْ اسْتَشْهَدَ
بَشَرًا]

وَالْبَنَانُ: أَطْرَافُ الْأَصَابِعِ مِنَ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ.
وَالْبَنَانُ، فِي كِتَابِ اللَّهِ: الشَّوْىُ، وَهِيَ الْأَيْدِي
وَالْأَرْجُلُ.

وَبَنِيءٌ فِي الشَّعْرِ: الْبَنَانَةُ، لِلإصْبَحِ الْوَاحِدَةِ، [تَمْ
اسْتَشْهَدَ بَشَرًا]

- والين: الموضع المتين الرائحة. (الأزهرى ١٥: ٤٦٩)
 أبو زيد: والمين: المقيم، يقال: أين بالمكان، إذا أقام به. (٥٠)
 نحو: الزجاج. (فعلت وأضلت: ٥)
 وتبشني، إذا قالت: يا بناء. [وهو من بنو] (٢٠٦)
 الأصمعي: البنة: يقال في الریح الطيبة، وغير الطيبة. (الأزهرى ١٥: ٤٦٨)
 نحو: ابن السكيت (٤٩٩)، وابن سيدة (الإنصاح ١١٦٧: ٢)
 أبو عبيد: أبنت بالمكان: أقت به. [تم استشهد
 بشر] ويقال: رأيت حيا ميتا بكان كذا، أي متفيا.
 (الأزهرى ١٥: ٤٦٨)
 وروى عن عمر أنه قال: «حق تكونوا بنانا واحدا»
 قال ابن مهدي: يعني شيئا واحدا. وذلك الذي أراد عمر، ولا أحسب الكلمة عربية، ولم أسمعها إلا في هذا الحديث. (الأزهرى ١٥: ٤٦٩)
 ابن الأعرابي: يشين الرجل، إذا تكلم بكلام الفحش، وهي البشينة. [تم استشهد بشر]
 والتشين: التشيت في الأمر.
 والين: المتشيت العاقل. (الأزهرى ١٥: ٤٦٩)
 ابن السكيت: شارب ذو بنة طيبة، أي ذو رائحة. (٢١٨)
 وقد أين بالمكان بين إنانا، وهو مبن. [تم استشهد
 بشر] نحو: القالي.
 أبو الهيثم: البانة: الإصبع كلها، وتقال للحقنة العليا من الإصبع. [تم استشهد بشر]
 وكل مفصل: بناة. (الأزهرى ١٥: ٤٦٨)
 الزجاج: وين الرجل الشيء، إذا خلطه، وأين الناقة، إذا دعاها لتعلم. (فعلت وأضلت: ٥)
 ابن فرید: ين بالمكان بنا وأين به إنانا، إذا أقام به. وأين الأصمعي إلا أين.
 والبنة: الرائحة الطيبة. (٣٨: ١)
 والأين: واحدها: أينة، وهي عقد في القناة والحشبة. [تم استشهد بشر] (٢١١: ٢)
 وأزب إربانا، وأين إنانا، وألت إنانا، إذ لزمه، كلها بمعنى واحد.
 (الأزهرى ١٥: ٤٦٨)
 السجستاني: قالوا: البنة: الرائحة الكريهة، وقالوا: الطيبة، ومن ذلك يقال: غسل طيب البنة.
 (الأضداد: ١٣٦)
 الجوهري: [نحو الأصمعي وغيره ثم قال:]
 ويكناس مبن، أي ذو بنة، وهي رائحة بقر الغباء، إذا رحت الزهر.
 والبانة: واحدة البنان، وهي أطراف الأصابع، وجمع القلة: بنانات، وربما استعاروا بناء أكثر العدد لأقله. [تم استشهد بشر]
 ويقال: بنان مخضب، لأن كل جمع نيس بينه وبين واحده إلا الهاء، فإنه يوحد ويذكر.
 والبانة بالضم: الزوطة.

وَأَمَّا الْبَيْتُ الَّذِي يُؤْتَدَم بِهِ فَعَرَب. (٥: ٢٠٨٠)

نحوه الرّازقي. (٧٩)

ابن فارس: الباء والثّون في المضاعف أصل واحد، هو اللّزوم والإقامة، وإليه ترجع مسائل الباب كلّها.

ومن هذا الباب قولهم: بَيَّنَّ الرَّجُلُ هُوَ مُبَيَّنٌّ، وذلك أن يرتبط الشّاء لثبوتها. [ثم استشهد بشعر، إلى أن قال:]

قال الخليل: «والْبَيْتَةُ: الرّيح من أرباض البحر والغنم والطّباء، وقد يُستعمل في الغليب».

وهذا أيضًا من الأوّل، لأنّ الرّائحة تلزم. [ثم استشهد بشعر]

قال أبو عمرو: البتين من الرّجال: العاقل المتثبت، وهو مشتق من البتة.

والْبِتَانَةُ: الرّوضة المُعْشِبَةُ الحالية. ومنه ثابت البتاني، وهو من ولد سعد بن لؤي بن غالب، كانت له خاضعة تُسمّى بُتَانَة.

وهذا من ذاك الأوّل، لأنّ الرّوضة المُعْشِبَةُ لا تُتَدَم الرّائحة الطّيبة. (١: ١٩١)

الْهَرَوِيُّ: [قال بعد ذكر قول الأصمعي:]

ومن ذلك قول عليّ عليه السلام: لا تُشمت بن قيس: وقال له: ما أحبيك عرفني يا أمير المؤمنين. قال: «نعم، وإني لأجد بُتَةَ الْغَزَلِ منك» قلت: رماه بالنساجة. (١: ٢١٢)

نحوه الرّحْمَنُ شَرِي. (القائقي ١: ٧٦)

ابن سيده: البتة: الرّيح الطّيبة، كرائحة السّفّاح ونحوه. قال سيّويه: جعلوه اسمًا للرّائحة كالخفّة.

محيّت مَرَابِضَ الْغَنَمِ بُتَةً. [ثم استشهد بشعر]

والْبِتَةُ أيضًا: الرّائحة المُتَبَتَّة، ومنه قول عليّ رضي الله عنه لبعض الحاكّة، وخطب إليه بنته: «والله إني لكأني أجدُ منك بُتَةَ الْغَزَلِ»، والجمع من كلّ ذلك: بُتَانٌ. ويُنَّ بِالْمَكَانِ بَيْنَ بُتَانٍ وَابْتِنَ: أقام. [ثم استشهد بشعر]

وأبى الأصمعي إلاّ أبى.

وأبنت السّحابة: دامت ولزمت، وقوله:

بَلْ اللَّيْلُهَا هَبَسًا مَهَبًا

يجوز أن يكون اللّازم اللّازق. ويجوز أن يكون من البتة التي هي الرّائحة المُتَبَتَّة، فإنّما أن يكون على الفعل فإنّما أن يكون على النسب.

والْبِتَانُ: الأصابع. وقيل: أطرافها، واحده: بَتَانَةٌ. والبِتَانُ في قوله تعالى: «يَتَلَسَّسُ قَادِرِينَ عَلَيْنِي أَنْ

نُسَوِّيَ بَتَانَةً» القيمة: ٤، يعني شواء، قال النّارسي: نعملها كخفّ البعير فلا يتنفع بها في صناعة.

فإنّما ما أنشده سيّويه من قوله:

قَدْ جَعَلْتَ مَيَّ عَلَى الطَّرَارِ

فمَيَّ بَسَانٍ مُسَانِي الْأَطْفَارِ

فإنّه أضاف إلى المفرد بحسب إضافة الجنس، يعني بالمفرد، أنّه لم يُكسّر عليه واحد للجمع؛ إمّا هو كيدرة وسيدر.

والْبِتَانَةُ: والبِتَانَةُ: الرّوضة المُعْشِبَةُ.

وبتانة: حي. (١٠: ٤٦٥)

البِتْنُ: شيء يتخذ كالْمُرْتِي، وهو حبّ شجر يُزْرَع بالحبشة واليمن وغيرها، يُقَالُ تَمَّ يَطْعَنُ، ويُتخذ منه شراب منه، يُسمّى الآن بهازة: القهوة. (الإفصاح ١: ٤٧٥)

نحوه الطَّرِيجِي. (٢١٦: ٦)
ابن بَرِّي، وزعم أبو عبيد: أنَّ البَنَّةَ، الزَّائِجَةُ الطَّيَّةَ
نقط.

وليس بصحيح، بدليل قول علي عليه السلام: [تَمَّ نَزْلُ
الرَّوَابِثِ الْمُتَقَدِّمِينَ عَنْهُ عَلَيْهِ] (ابن منظور ١٣: ٥٩)
ابن الأثير: في حديث جابر وقتل أبيه يوم أحد:
«ما رفته إلا بَنَانَهُ». البنان: الأصابع. وقيل: أطرافها،
واحدتها: بَنَانَةٌ.

وفيه: «إِنَّ لِلْعَدِيَّةِ بَنَةً»
البَنَّة: الرِّجْعُ الطَّيَّةُ، وقد سُطِّلَ عَلَى الْمَكْرُوهِةِ،
والجمع: بَنَانٌ.

وفيه ذكر «بَنَانَةٍ»، وهي بَضْرُ البَاءِ، وتخفيف التَّوْنِ
الأَخْلَى: مَحَلَّةٌ مِنَ الْمَحَالِّ الْقَدِيمَةِ بِالْبَصْرَةِ. (١٥٧: ١)
الْقَبُومِيُّ: البَنَانُ: الأصابع، وقيل: أطرافها،
الواحدة: بَنَانَةٌ.

قيل: سَمِيَتْ بَنَانًا، لأنَّ بها صلاح الأحوال التي
يَسْتَقَرُّ بها الإنسان، لأنه يقال: أُنِنَ بِالْمَكَانِ، إِذَا اسْتَقَرَّ
بِهِ. (٦٢)

الغَيْرُورُ إِسَادِي: البَنَّة: الرِّجْعُ الطَّيَّةُ وَالْمُسْتَنَةِ،
جَمْعُهَا: بَنَانٌ، وَزَائِجَةُ بَطَرِ الطَّيَّاءِ، وَكِنَاسٌ مُجِنٌّ.

وَبَيْنَ يَيْنَ: أَقَامَ، كَأَبْنٍ.

والبَنَانُ: الأصابع أو أطرافها.

والبَنَانَةُ: واحدة البَنَانِ.

وَبَنَنَ: أَرَبَطَ الشَّاةَ لِيَسْتَنْهَا.

والبَنِينُ: الْمَحْجَتُ الْعَاقِلُ.

والبَنِي كَقَمِي: ضَرْبٌ مِنَ التَّمَكِّ.

الرَّاهِبُ: البَنَانُ: الأصابع، قيل: سَمِيَتْ بِذَلِكَ، لِأَنَّ
بِهَا صَلَاحَ الْأَحْوَالِ الَّتِي يُمكن لِلْإِنْسَانِ أَنْ يَجِدَ بِهَا، يُرِيدُ
أَنْ يَقِيمَ بِهِ. وَيُقَالُ: أُنِنَ بِالْمَكَانِ يَنْ، وَلِذَلِكَ خُصَّ فِي
قَوْلِهِ تَعَالَى: «يَلْنِي قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُسَوِّيَ بَنَانَهُ»
الْقِيَمَةُ: ٤، وَقَوْلُهُ تَعَالَى: «وَأَضْعَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ»
الْأَهْوَالُ: ١٢، حَقَّقَهُ لِأَجْلِ أَنَّهُمْ بِهَا تُقَايَلُ وَتُدَافَعُ.

والبَنَّة: الزَّائِجَةُ الَّتِي تَبْنِي بِمَا تُعَلَّقُ بِهِ. (٦٢)
الرَّمْطُوسِيُّ: سَمِعْتُ مِنْهُ بَنَةً طَيَّةً، وَأَجْدُ لِي هَذَا
الْقُوبُ بَنَةً تَقَاحُ أَوْ سَفَرَجَلٌ، وَأَجْدُ بَنَةً الْفَزْلَ مِنْكَ، أَيْ
أَنْتَ حَانَكَ. وَفِيهَا بَنَةٌ مَرَابِضُ الْغَنَمِ، وَمِنْهَا قِيلَ لِلزَّرُوضَةِ:
البَنَانَةُ، طَلِبُ الْبَنَةِ.

وَأُبْنَتْ دِيَارَهُمْ: عَادَتْ فِيهَا بَنَةُ النَّعَمِ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ
بَشَر]

وما زاد عليه بَنَانَةٌ، أَيْ إِحْبَابًا وَاحِدَةً. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ
بَشَر]

وَمِنَ الْجَسَارِ: أَبْنَوْا بِالْمَكَانِ: أَقَامُوا بِهِ، وَأَصْلُهُ:
مَا يَجْدُ فِيهِ مِنْ بَنَةٍ نَعْمِهِمْ، ثُمَّ كَثُرَ حَتَّى قِيلَ لِكُلِّ إِقَامَةٍ:
إِبْنَانٌ.

وقيل: أَبْنَتْ السَّعَابَةَ، إِذَا دَامَتْ أَبْنَانًا. ٥

(أَسَاسُ الْبَلَاغَةِ: ٣١)

الْمَدِينِيُّ: البَنَانُ: أطراف الأصابع، ويقال: هِيَ
الْأَصَابِعُ نَفْسُهَا. وَاحِدَتُهَا: بَنَانَةٌ. [تَمَّ اسْتَشْهَدُ بَشَر]
وقيل: سَمِيَتْ بِهِ، لِأَنَّ صَلَاحَ الْأَشْيَاءِ بِهِ يُنِنُ، أَيْ يَقِيمُ
وَيَسْتَقَرُّ.

في حديث شريح: «كَبِنَ» أَيْ تَشَبَّهَ، وَالبَنِينُ:
الْعَاقِلُ الْمُنْتَهَبُ، مِنْ قَوْلِهِمْ: أُنِنَ بِالْمَكَانِ، إِذَا أَقَامَ. (١٩٣: ١)

البَيْنَ بِالضَّمِّ: شَيْءٌ يَتَّخِذُ كَالْمَرْيِ، وبالكسر: الطَّرْقُ من الشَّعْمِ وَالشَّعْنِ، يقال: بَيْنٌ عَلَى بَيْنٍ. والموضع المُنْتَقِنُ الرَّائِحَةُ.

وَبَيْنٌ: لُغَةٌ فِي بَلٍّ

وَالْبَيْنَانُ: الْعَمَلُ، وَالزَّيْدِيُّ مِنَ الْمَطْلُوقِ. (٢٠٥: ٤)

الْعَدْنَانِي: الْبَنَانَةُ وَالْبَنَانُ

وَيُطْلَقُونَ حِينَ نَقُولُ: يُشَارُ إِلَى فُلَانٍ بِالْبَنَانِ، أَنَا نَعْنِي: بِالْإِصْبَعِ أَوْ بِطَرَفِهَا. وَالْمَعْنَى الْحَقِيقِيُّ هُوَ: يُشَارُ إِلَيْهِ بِالْأَصَابِعِ، أَوْ بِأَطْرَافِهَا، اعْتِدَادًا عَلَى قَوْلِهِ تَعَالَى فِي الْآيَةِ (١٢) مِنْ سُورَةِ الْأَنْفَالِ: ﴿فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَغْنَانِي وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾.

وَجَاءَ فِي تَفْسِيرِ «الْجَلَالِيِّ» أَنَّ «الْبَنَانَ» هِيَ أَطْرَافُ الْيَدَيْنِ وَالرِّجْلَيْنِ.

وَقَالَ مَعْجَمُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: «يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ مِنْ ضَرْبِ الْبَنَانِ: تَحْمِيمُ الضَّرْبِ فِي جَمِيعِ الْأَعْضَاءِ مِنَ الْبَدَنِ».

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُجْمَعَ عِظَامُهُ﴾ يَتْلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ تُصَوَّرَ بَنَانُهُ» الْقِيَمَةُ: ٤، ٣. وجاءَ فِي تَفْسِيرِ «الْجَلَالِيِّ» أَنَّا قَادِرُونَ عَلَى جَمْعِ عِظَامِهِ، وَجَمْعِ أَصَابِعِهِ، أَيْ إِصَادَةِ عِظَامِ أَصَابِعِهِ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ، مَعَ حِفْظِهَا، فَكَيْفَ بِالنِّظَامِ الْكَبِيرَةِ؟ وَيَقُولُ مَعْجَمُ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ: إِنَّ الْمَعْنَى هُوَ أَنَّا قَادِرُونَ عَلَى أَنْ تُصَوَّرَ أَطْرَافُهُ، وَكُلُّ مَا يَكْمُلُ بِهِ خَلْقُهُ، وَنَعِيدُهُ كَمَا كَانَ.

وَأَنَا أَعْتَقِدُ أَنَّ الْمَقْصُودَ هُوَ أَنَّا قَادِرُونَ عَلَى إِعَادَةِ بَنَانَاتِ أَطْرَافِ أَصَابِعِهِ إِلَى مَا كَانَتْ عَلَيْهِ قَبْلَ وَفَاتِهِ.

وإعادة البَنَانَاتِ هِيَ احْتَبَ شَيْءٌ فِي جِسْمِ الْإِنْسَانِ، وَاعْتِدَادًا عَلَى مَا جَاءَ فِي «الْثَّهَابَةِ»: فِي حَدِيثِ جَابِرٍ وَقَتْلَ أَبِيهِ يَوْمَ أُحُدٍ «مَاعَرَفْتُهُ إِلَّا بِبَنَانِهِ». الْبَنَانُ: الْأَصَابِعُ، وَقِيلَ: أَطْرَافُهَا، وَاحِدَتُهَا: بَنَانَةٌ.

وَاعْتِدَادًا عَلَى مَعْجَمِ «مَقَائِيسِ اللَّغَةِ»، الَّذِي قَالَ: «الْبَنَانُ: أَطْرَافُ الْأَصَابِعِ فِي الْيَدَيْنِ، وَقَدْ يُجْمَعُ فِي الشَّعْرِ الْبَنَانَةُ بِالْهَاءِ، لِلْإِصْبَعِ الْوَاحِدَةِ. [وَقَدْ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ] وَقَالَ أَبُو إِسْحَاقَ إِبْرَاهِيمَ بْنُ السَّرِيِّ الرَّجَّاجُ، وَابْنُ كَثِيرٍ فِي تَفْسِيرِهِ: «وَاحِدُ الْبَنَانِ بَنَانَةٌ».

وَاعْتِدَادًا عَلَى مَعْجَمِ أَلْفَاظِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ، وَالصَّحَاحِ الَّذِي قَالَ: «وَجَمْعُ الْقَلَّةِ بَنَانَاتٌ». ثُمَّ قَالَ: «وَيُقَالُ: بَنَانٌ تَحْتَصِفُ، لِأَنَّ كُلَّ جَمْعٍ لَيْسَ بِهِ وَاحِدٌ إِلَّا الْهَاءُ، يُحْتَصِفُ تَذَكُّرًا».

وَاعْتِدَادًا عَلَى الْمَرْزُوقِيِّ بَعْدَ أَنْ اسْتَشْهَدَ فِي دِيَوَانِ الْمَهَاسَةِ بِيَتِّي قَيْسَ بْنِ زُهَيْرٍ الْمَسِينِيِّ: [ثُمَّ ذَكَرَهَا] وَاعْتِدَادًا عَلَى الْحَكَمِ، وَالرَّازِبِ الْأَصْفَهَانِيِّ، الَّذِي اكْتَفَى بِقَوْلِهِ: «إِنَّ الْبَنَانَ هِيَ الْأَصَابِعُ». وَلَمْ يَقُلْ: إِنَّ مَفْرُودَهَا بَنَانَةٌ، كَمَا قَالَ مَنْ سَبَقَهُ وَمِنْ جَاءَ بَعْدَهُ.

وَعَلَى الْحَرِيرِيِّ فِي الْمَقَامَةِ الرَّخِييَّةِ - لَمْ يَذْكُرِ الْبَنَانَةَ أَيْضًا -، وَالْأَسَاسُ الَّذِي ذَكَرَ الْبَنَانَةَ وَلَمْ يَذْكُرِ الْبَنَانَ، وَالْخِتَارَ، وَاللَّسَانَ. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْرِ]

وَالْمَصْبَاحِ الَّذِي قَالَ: «قِيلَ: سُمِّيَتْ بَنَانًا، لِأَنَّ بَيْنَهَا صَلَاحَ الْأَحْوَالِ الَّتِي يَسْتَقَرُّ بِهَا الْإِنْسَانُ، لِأَنَّهُ يُقَالُ: أَتَيْنَ بِالْمَكَانِ: اسْتَقَرَّ بِهِ».

وَعَلَى الْقَامُوسِ، وَالتَّاجِ، وَالْمَدِّ، وَمَحِيطِ الْحَبِيطِ، وَالتَّنْثِ، وَالْوَسِيطِ.

- ولقد تُعني البنان: أصابع اليدين، أو أصابع كلتا اليدين والقدمين.
- وقال أبو الهيثم: البنانة: الإصبع كلها، وتقال للمتعة العليا من الإصبع.
- ولقد تُعني البنان: الترياض الحالية بالزهر.
- البُنَّ
- إنَّ حبَّ الشَّجر الَّذي أصله من الحبشة، والذي يُخَمَّس ويُدَقُّ أو يُطْحَن، ويُصنع منه شراب مُسَبِّ، يُسَمُّونه بجازاً بَنًا أو بَنًا. والصواب هو «البَن» كما تقول المعاجم.
- وقد جاء في الصفحة (٢٨٠) من العدد الثالث من مجلة مجمع دمشق: «يقول أحمد كمال الأستري: كان المصريون يطلعون على حضرموت واليمن اسمَ بَنُونَة فأخذ العرب هذا الاسم، ووضعوه لبَنِّ المصروف بالقبوة».
- أما البَنُّ فهو:
- أ- الموضع المُنْتِن الرائحة.
- ب- الطبقة من السَّحْم. يقال للذَّابَّة إذا سَمِنَتْ: تراكب جسمها بَنًا على بَنٍّ.
- والبَنُّ هو مصدر الفعل: بَنَّ بالمكان يَبْنُ بَنًا: أقام به وكزمه، مجازًا.
- (٧٨)

النصوص التفسيرية

بَنَان

فَاضْرِبُوا فَوْقَ الْأَعْتَابِ وَاضْرِبُوا بِسُتُورِهِمْ كُلَّ

- بَنَان.
- ابن عباس: يعني بالبنان: الأطراف.
- منه الضحك، وعكرمة، وابن جرير.
- (الطبري ٩: ١٩٩)
- نحو الكاشاني.
- (٢: ٢٧١)
- القوفي: كل مفصل.
- منه الضحك.
- (الطبري ٩: ١٩٩)
- السدي: أراد: بنان الأطراف من اليدين والرجلين، والواحد: بنانة.
- منه الضحك، وابن جرير.
- (الطوسي ٥: ١٠٤)
- نحو البغوي (٢: ٢٧٤)، والمراغي (٩: ١٧٢)، والمحجاري (٩: ٥٩).
- الفرام: حلَّهم مواضع الضرب، فقال: اضربوا الرُّؤوس بالأيدي والأرجل.
- (١: ٤٠٥)
- أبو هبيرة: وهي أطراف الأصابع، واحدها: بنانة، [تم استشهد بضم]
- (١: ٢٤٢)
- منه رشيد رضا.
- (٩: ٦١٢)
- ابن الأنباري: البنان: أطراف الأصابع من اليدين والرجلين، والواحدة: بنانة، وخصها بعضهم باليد.
- (الطوسي ٩: ١٧٨)
- الطبري: معناه: واضربوا أيها المؤمنون من عدوكم كل طرف ومفصل، من أطراف أيديهم وأرجلهم. [تم]
- قال نحو ما تقدم من ابن الأنباري (٩: ١٩٩)
- الزجاج: واحد البنان: بنانة، ومعناه هاهنا الأصابع وغيرها من جميع الأعضاء.
- ولما اشتق البنان من قولهم: بَنَّ بالمكان، إذا أقام

به ، فالبناء به يعمل^(١) كل ما يكون للإقامة والحياة .

(٤٠٥ : ٢)

الْقَيْسِيّ : يعني الأصابع ، وغيرها من جميع الأعضاء .

(٣٤٣ : ١)

نحوه بفتح اللّفة .
الطُّوسِيّ : يقال للإصبع : بنانة ، وأصله : اللزوم ، من قولهم : أهدت الشحابة لبناناً ، إذا لزمت ، وأين بالمكان ، إذا لزمت .

فسمي البنان بناناً ، لأنه يلزم به ما يقبض عليه . [ثم استشهد بشعر]

(٥٢٤ : ٢)

نحوه الطُّوسِيّ .
الرَّاجِب : خفه لأجل أنهم بها ثقاتيل وتُدافع

(٦٢)

الزُّمُخْصَرِيّ ، والبنان : الأصابع . يريد الأطراف والمعنى : فاضربوا المقاتيل والشوى ، لأن الضرب إنما وقع على مقتل أو غير مقتل ، فأمرهم بأن يجمعوا عليهم النوعين معاً .

(١٤٨ : ٢)

نحوه التَّنْقِيّ .
ابن حنبلية : البنان : قالت فرقة : هي المفاصل حيث كانت من الأعضاء ، فالمعنى على هذا : واضربوا منهم في كل موضع .

وقالت فرقة : البنان : الأصابع . وهذا هو القول الصحيح ؛ فعمل هذا التأويل وإن كان الضرب في كل موضع مباحاً فإنما قصد أبلغ المواضع ؛ لأن المقاتل إذا قطع بنانه استأسر ، ولم ينتفع بشيء من أعضائه ، في مكافحة وقتال .

(٥٠٨ : ٢)

السَّهْلِيّ : جاء في التفسير : «أنه ما وقتت ضربة يوم بدر إلا في رأس أو مفصل ، وكانوا يصرهون قتلى الملائكة من قتلهم ، بأنار سوء في الأعناق وفي البنان» . كذلك ذكر ابن إسحاق في غير هذه الرواية .

ويقال لمفاصل الأصابع وغيرها : بنان ، واحدتها : بنانة .

القُفْرَاثَرَاذِيّ : يعني الأطراف من اليدين والرجلين .

ثم اختلفوا ، فتهم من قال : المراد أن يضربوهم كما شأؤوا ، لأن ما فوق العنق هو الرأس ، وهو أشرف الأعضاء ، والبنان عبارة عن أضعف الأعضاء ، فلما ذكر

الأعضاء والأخرى ، تنبيهاً على كل الأعضاء .
ولهم من قال : بل المراد إتمام القتل ، وهو ضرب

ما فوق الأعناق ، أو قطع البنان ، لأن الأصابع هي الآلات في أخذ الشوف والرماح وسائر الأسلحة ، فإذا قطع بنانهم حجزوا عن الفجارية .

نحوه الخازن .

القُفْرَطُجِيّ : قيل : المراد بالبنان هنا : أطراف الأصابع ، من اليدين والرجلين ، وهو عبارة عن الثبات في الحرب وموضع الضرب ، فإذا ضربت البنان تحلل من المضروب القتال ، بخلاف سائر الأعضاء . [ثم استشهد بشعر ، إل أن قال :

وذكر بعضهم أنها سُميت بناناً ، لأن بها صلاح الأحوال ، ألقي بها يستقر الإنسان ويثبت .

نحوه الشَّريثيّ .

(١) في الهامش : وفي المتنايس (١ : ١٩٢) ، يُشَقَّدُ .

الْبَيْضَاوِي، أصابع، أي حَزَرُوا رِقَابَهُمْ، واقطعوا أطرافهم. (٣٨٧: ١)

أَبُو حَيَّان: البنان: الأصابع، وهو اسم جنس، واحد: بَنَانَة.

وقالوا فيه: البنام بدل النون، [ثم استشهد بشر] (٤: ٤٥٥)

[ذكر اختلاف الأقوال في معنى البنان ثم قال:]
والخيار أنها الأصابع. [ثم استشهد بشر] (٤: ٤٧١)

التَفْتَاوَانِي: الوجه أن يراد بها: المدافعة والمقاتلة. (البروسوي ٣: ٣٢٢)

أَبُو السَّعُود: [قال بعد نقل الأقوال]
وقال ابن عباس وابن جرير والصحاح لمعنى الأطراف، أي اضربوهم في جميع الأعضاء من أعاليها إلى أسفلها.

وقيل: المراد بالبنان، الأذاني، ويغنى الأصابع الأعالي، والمعنى فاضربوا الصناديد والسفلة. (٣: ٨٤)
نحوه البروسوي. (٣: ٣٢٢)

الألوسي: [قال بعد نقل قول ابن الأنباري والزاغبي:]

والظاهر أنها حقيقة في ذلك، وبعضهم يقول: إنها مجاز فيه، من تسمية الكل باسم الجزء.

وقيل: المراد بها هنا مطلق الأطراف، لوقوعها في مقابلة الأعناق والمقائيل.

والمراد: اضربوهم كيفما اتفق من المقائيل وغيرها، وآثره في «الكشاف».

وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها: أنها الجسد كله، في لغة هذيل، ويقال فيها: «بنام» بالميم. وتكرير الأمر بالضرب، لمزيد التشديد والاعتناء بأمره، وإيتمهم متعلق به أو محذوف وقع حالاً من (كل) بنان. وضمت كونه حالاً من (بنان) بأن فيه تقديم حال المضاف إليه على المضاف. (٩: ١٧٩)

الطَّبَّاطِبَائِي: الظاهر أن يكون المراد بـ (فُتَوِيَ) الأعتاق، الرُّؤُوس، وبـ (كل) بنان: جميع الأطراف من اليدين والرجلين، أو أصابع الأيدي، ثلثاً يطبقوا حمل السلاح بها، والقبض عليه.

ومن الجائز أن يكون الخطاب بقوله: (فَاضْرِبُوا) إلخ للفتاة، كما هو المتسابق إلى الذهن، والمراد به ضرب فوق الأعتاق، و(كل بنان) ظاهر معناه، أو الكناية عن إذلالهم، وإبطال قوة الإمساك من أيديهم بالإزعاج، وأن يكون الخطاب للمؤمنين، والمراد به تشجيعهم على عدوهم بتثبيت أقدامهم والربط على قلوبهم، وحسبهم واغراؤهم بالمشركين. (٩: ٢٢)

المُضْطَقَّوِي: أي الأيدي والأرجل منهم، فإن ما يقوم البدن في حياته وعيشه به هو ما فوق العنق، واليد من المنكب إلى الأصابع، والرجل من الفخذ إلى أصابع الرجل. وأما ما بين العنق والفخذ، فهو متن البدن عرفاً.

ولما كان الرأس والوجه أصلاً في الحياة، فقد صرح به مستغلاً، وبقي ما بقي من اليد والرجل، فأشار إليه بالبنان.

ولما كانت الأصابع ينتهي إليها اليد والرجل، وبها

يُعمل كل ما يكون للحياة والإقامة والمعيشة، والمقدار المسلم منها، فيصح إطلاق البنان عليها.

ففي الآية الشريفة إشارة إلى قطع ما يلزمهم في حياتهم، وما يقوم به قوامه، ويتم به عيشتهم، وهو الأيدي والأرجل.

ولا يبعد أن نقول: إن كلمة البنان كانت مصدرًا، ثم جعلت اسمًا للأصابع والأيدي والأرجل، أي كل ما يقوم به البدن، [إلى أن قال:]

فأتضح أن «البنان» هو الأطراف، وهي الأعضاء المتمركزة من جسم الإنسان، وعددها أربعة: اثنان علويان، واثنان سفليان. فكل واحد منها يطلق عليه البنان، للزومه البدن، ولكونه وسيلة قوامه واستمراره. (١: ٣٢٢)

بَنَانُهُ

بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ يُسَوِّىَ بَنَانَهُ. القيمة: ٤
ابن عباس: لو شاء الله لجعله خفًا أو حافرًا.

نحوه: عِكْرِيَّةٌ وَقَتَادَةٌ. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٥، ١٧٦)
أنا قادر على أن أجعل كفه عُكْرَةً، مثل خف البعير.
نحوه الضَّحَّاكُ. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٥)

الضَّحَّاكُ: الأصابع. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٦)
شَاحِدٌ: رجله، كخف البعير فلا يعمل بها شيئًا.
(الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٦)

الحسن: جعلها يداً، وجعلها أصابع يقبضهن ويسطهن، ولو شاء الجسمهن، فأنقبت^(١) الأرض بقبك، ولكن سواك خلقًا حسنًا. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٥)

قَتَادَةٌ: قادرٌ والله على أن يجعل بنانه كحافر الدابة، أو كخف البعير، ولو شاء لجعله كذلك، فإنما ينقي طعامه بغيره. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٧٦)

الْفَرَّاءُ: أي أن يجعل أصابعه مُصَنَّةً غير مُفَصَّلَةٍ كخف البعير، فقال: بلى، قادرين على أن نعيد أصغر العظام كما كانت. (٣: ٨-٢٠)

نحوه: الْفُتَيْرِيُّ. (٦: ٢٢٣)

أَبْنُ قُتَيْبَةَ: هذا ردٌّ من الله عليهم، وذلك أنهم ظنوا أن الله لا ينشئ الموق، ولا يقدر على جمع العظام البالية، فقال: (بلى) فاعلموا أننا نقدر على ردِّ السَّلَامِيَّاتِ على صفرها، وتؤلف بينها حتى يستوي البنان، ومن قدر على هذا فهو على جمع كبار العظام أقدر.

ومثل هذا رجل قلت له: أثراك تقدر على أن تؤلف هذا المختل في خيط؟ فيقول لك: نعم، وبين الخردل.

(تأويل مشكل القرآن: ٣٤٦)

الطَّبْرِيُّ: أظن ابن آدم أن لن نقدر على جمع عظامه بعد تفرقها؟ بلى قادرين على أعظم من ذلك، أن نسوي بنانه، وهي أصابع يديه ورجليه، فنجعلها شيئًا واحدًا كخف البعير، أو حافر الحمار. فكان لا يأخذ ما يأكل إلا بغيره كسائر البهائم، ولكنه فرق أصابع يديه يأخذ بها ويتناول، ويقبض إذا شاء ويسط، فحسن خلقه. (٢٩: ١٧٥)

نحوه: المَرَاخِيُّ. (٢٩: ١٤٦)

الرَّجَّاحُ: وجاء في التفسير: بلى نقدر على أن نجعله كخف البعير، والذي هو أشكل بجمع العظام، بلى نجعلها

(١) أي نظمت، وفي الأصل: فأنقبت، وهو سهو.

قادرين على تسوية بنانه على ما كانت وإن قلَّ عظامها وصُفرت، وبلغ منها إلى. (٢٥١: ٥)

نحوه الجُبَيَّي وأبومسلم (الطَّبْرَسِي ٥: ٣٩٥)، والنسَبِي (٤: ٣١٤)، والقاسِمِي (١٦: ٥٩٨٨).

القُتْمِي: أطراف الأصابع، لو شاء الله يسويها. (٣٩٦: ٢)

الساوُزْدِي: فيه وجهان:

أحدهما: بلى قادرين على أن نسوي مفاصله، ونعيد لها للبحث خلقًا جديدًا. قاله جرير بن عبد العزيز.

الثاني: [وهو قول ابن عباس وقادة] (٦: ١٥٢) الواحدِي: والمعنى: نجعل بنانه مع كفِّه صفحة

مستوية لاشقوق فيها، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة، كالكتابة والحياطة. (٤: ٣٩١)

البغوي: أنامله. [ثم ذكر نحوه ما نقلناه عن الطَّبْرَسِي والزَّجَّاج وابن قُتَيْبَةَ] (٥: ٦٨٣)

الرَّمَحْشَرِي: (قادرين): حال من الضمير في (تَجَمَّع) أي نجتمع العظام قادرين على تأليف جميعها وإعادةتها إلى التركيب الأول، إلى «أَنْ تُسَوَّى بِنَانُهُ»

أي أصابعه التي هي أطرافه، وآخر ما يتم به خلقه، أو على «أَنْ تُسَوَّى بِنَانُهُ». [ثم قال نحوه ما نقلناه عن ابن قُتَيْبَةَ والطَّبْرَسِي] (٤: ١٩٠)

نحوه التَّبَيْضَاوِي (٢: ٥٢٦)، وأبو السَّعُود (٥: ٢٦٣).

ابن عَطِيَّة: [نقل قول ابن قُتَيْبَةَ وأضاف:]

وقال ابن عباس وجهور المفسرين: معناه نجعلها في حياته هذه بضعة أو عظمًا واحدًا كخف البعير، لا تفارق

فيه.

فَكَأَنَّ الْمَعْنَى: قادرين لأن في الدنيا^(١) على أن نجعلها دون تفرق، فتقل منفعة بيده. فكأن التقدير (بلى) نحن

أهل أن نجعلها (قادرين) على إزالة منفعة بيده، ففي هذا توعد ما، والقول الأول أحرى مع رصف الكلام، ولكن

على هذا القول جمهور العلماء. (٥: ٤٠٢) نحوه ابن الجوزي. (٨: ٤١٦)

الفَخْر الرَّاظِي: وفي قوله: «عَلَى أَنْ تُسَوَّى بِنَانُهُ» وجوه^(٢):

أحدها: أنه به بالبنان على بقية الأعضاء، أي نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابًا كما كان. وتحقيقه

أن من قدر على الشيء في الابتداء، قدر أيضًا عليه في الإعادة.

[وأما خص البنان بالذكر، لأنه آخر ما يتم خلقه، فكأنه قيل: نقدر على ضمّ سُلَامِيَّاتِهِ على صخرها

وطافتها بعضها إلى بعض، كما كانت أولًا من غير نقصان ولا تفاوت، فكيف القول في كبار العظام.

وثانيها: [ذكر نحوه قول الواحدِي ثم قال:] والقول الأول أقرب إلى الصواب. (٣: ٢١٧)

نحوه الحازن. (٧: ١٥٢) القُرْطُبِي: البنان عند العرب: الأصابع، واحدها:

بنانة. [ثم استشهد بضم]

فنبه بالبنان على بقية الأعضاء، وأيضًا: فإنها أصغر العظام، فخصها بالذكر لذلك. [ثم نقل قول القُتَيْبِي

(١) كذا، ولو صح لكان المعنى قادرين لأن في الدنيا، أي

حتى في الدنيا أن نجعل بنانه. أو «لأن» زائد. والصحيح،

قادرين في الدنيا.

(٢) ذكر وجهين فقط.

وَالزَّجَّاجَ وَابْنَ عَبَّاسٍ وَالْحَسَنَ ثُمَّ أَضَافَ:]

وقيل: أي نقدر أن نعيد الإنسان في هيئة البهائم، فكيف في صورته التي كان عليها، وهو كقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنْزُكُمْ فِي خَلْقِكُمْ وَمَا تَسْتَفْتُونَ﴾ الواقعة: ٦٠، ٦١.

قلت: والتأويل الأول أشبه بمآل الآية.

(٩٤: ١٩)

نحوه الشريف.

(٤٤٠: ٤)

التيسابوري: [ذكر نحو ابن قتيبة ثم قال:]

إنما خص البنان - وهو الأذنلة - بالذكر لأنه آخر ما يتم به خلقه، فيذكره يدل على تمام الإصبع، وتمام الإصبع يدل على تمام سائر الأعضاء التي هي أطرافها.

(١٠٦: ١٩)

أبو حيان: وهي الأصابع، أكثر العظام تفرغ لأورثها أجزاء، وهي العظام التي في الأقدام ومفاصلها، وهذا عند البحث. [ثم نقل قول ابن عباس والجمهور وأضاف:] وهذا القول فيه توكيد، والمعنى الأول هو الظاهر، والمقصود من رصف الكلام.

(٣٨٥: ٨)

البيروني: أي تجمع سلامياته، ونظم بعضها إلى بعض كما كانت، مع صفرها ولطافتها، فكيف بكبار العظام. وهو جمع سلامتي كخباري، وهي العظام الصغار في اليد والرجل. [إلى أن قال:]

أو المعنى: على أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه وآخر ما يتم به خلقه، فالبنان: مفرد اللفظ، مجموع المعنى كالتنمر، وفيه جهتان: الصغر، كونه طرفاً، قال أي جهة نظر ثبت المطلوب بالأولوية، ولذا خص بالذكر.

ثم في «المظام» إشارة إلى كبار أعماله الحسنة والسبحة، وفي البنان إلى صغار أفعاله الحسنة والسبحة، فإن الله تعالى يجمع كلًا منها ويحازي عليها. (٢٤٥: ١٠) شبر: أمته التي بها يتم الإصبع، بأن تؤلف سلامياته، كما كانت مع صفرها، فكيف بالكبار.

(٣٢٢: ٦)

الآلوسي: المعنى: نجمع العظام، قادرين على تأليف جميعها وإعادةها إلى التركيب الأول، وإلى أن نسوي أصابعه التي هي أطرافه، وآخر ما يتم به خلقه.

أو على أن نسوي ونظم سلامياته - على صفرها ولطافتها - بعضها إلى بعض، كما كانت أولاً من غير فصلان ولا تفاوت، فكيف بكبار العظام، وماليس في الأنطق لمتها.

وفي المحال المذكور، أعني (قادرين على...) بعد الدلالة على التقييد، تأكيد لمعنى الفعل، لأن الجمع من الأفعال التي لا بد فيها من القدرة، فإذا قيد بالقدرة البالغة، فقد أكد.

والوجه الأول من المعنى يدل على تصوير الجمع، وإنه لا تفاوت بين الإعادة والبدء في الاشتغال، على جميع الأجزاء التي كان بها قوام البدن أو كماله.

والثاني: يدل على تحقيق الجمع التام، فإنه إذا قدر على جمع الأنطف الأبعد عادة عن الإعادة، فعلى جمع غيره أقدر، ولعله الأوفق بالمقام، ويعلم منها لكثرة تخصيص البنان بالذكر. [ثم نقل قول ابن عباس وقناة ومجاهد وصكرية والضحاك وأضاف:]

ولعل المراد: نجعلها، ونحن قادرون على التسوية

وقت الجمع.

تعليق على محاولة ربط البنان بعلم

بعض الأصابع الحديث

ولقد قرأنا مقالاً أراد كاتبه أن يجعل صلة بين اختصاص البنان بالذكر وبين ما ظهر حديثاً من علم بضات الأصابع، وما صار له من خطورة في إنبات شخصيات الناس، وتمشياً مع الفكرة التي سادت بعض الناس، من استخراج النظريات العلمية والفنية والكونية من الكلمات والآيات القرآنية، للتدليل على صدق القرآن وإعجازه، ومعجزات الله المشار إليها فيه، وفي هذا في اعتقادنا تحميل لكلمات القرآن وآياته غير ما تستحق، وإخراج له من نطاق قدسيته وغايته، وتعرض له للجدل والنقاش.

ولقد نزل القرآن بلسان العرب على قوم يفهمونه، وأمر الله نبيه ﷺ بشرحه وتبيينه، والنظريات الحديثة لم تكن معلومة ولا مكتشفة، ولا يصح لمسلم مهما حسنت نيته أن يدعي أن النبي ﷺ لم يكن يعرف جميع ما تضمنته آيات القرآن، أو أن الله عز وجل أبقى الأسرار الكونية التي لم تكن مكتشفة ولا معلومة خافية عن النبي ﷺ.

وبالإضافة إلى هذا فإن في كل كبيرة وصغيرة وجليلة ودقيقة، من خلق الله وملكوته، وفي عالم الحياة والجهاد، من الدقة والإتقان ما يبعث الذهول في النفس ويملأها بالدهشة، وليس «البنان» وتكوينه إلا نقطة من محيط عظيم.

وبالإضافة إلى هذا فإن عدم التشابه ليس محصوراً في أصابع اليد وبضائتها بل هو شامل لكل أعضاء الناس وأشكالهم وصورهم، بل ليس هو خاصاً بالبشر وإنما هو

فالكلام يقيد المبالغة السابقة، لكن من وجه آخر، وهو أنه سبحانه إذا قدر على إعادته على وجه يتضمن تبديل بعض الأجزاء، فعلى الاحتذاء بالمثل الأول في جميعه أقدر.

وأبوحيان حكى هذا المعنى عن الجمهور، لكن قبل التسوية فيه بكونها في الدنيا، وقال: إن في الكلام عليه توخداً، ثم تعجب ذلك بأنه خلاف الظاهر المقصود من سوق الكلام. والأمر كما قال، لو كان كما فعل، فلاتغل. (١٣٧: ٢٩٦)

سيّد قطب، والبنان: أطراف الأصابع، والنقص يؤكد عملية جمع العظام، بما هو أرق من مجرد جمعها، وهو تسوية البنان وتركيبه في موضعه كما كان وهي كناية عن إعادة التكوين الإنساني بأدق ما فيه وإكماله بحيث لا تضيق منه بنان، ولا تحتل عن مكانها، بل تسوى تسوية لا ينقص معها عضو ولا تشكل هذا العضو، مهما صغر ودق. (٣٧٦٨: ٦)

عِزَّة دَرَوَزة: البنان: الظاهر من باطن الأصابع، وأوجه التأويلات لآية: ﴿يَمْلَأُ قُبُورَهُمْ عِظَاهُمْ﴾ أن تسوى بتاتاً أنها جواب على الجاهل الذي يحسب أن الله لن يجمع عظامه، على ما جاء في الآية السابقة لها، بمعنى أن الله عز وجل الذي قدر على تكوين البنان من عظام دقيقة، قادر على جمع عظام الإنسان مرة أخرى.

[إلى أن قال:]

والأرجل، وتسويتها وتظيمها في غاية الصعوبة والإشكال ولا سيما في الأصابع. (١: ٣٢٢)

محمد حسين فضل الله: [أشار إلى قول سيد قطب ثم أضاف:]

ولكننا نلاحظ على هذا التفسير، بأن استبعاد هذا الإنسان جمع النظام سوف يستتبعه استبعاد جمع الأشياء الدقيقة في غطاء إعادة التكوين الإنساني، فتكون الآية الثانية مجرد تأكيد للموضوع الذي ينفيه الإنسان الكافر بالآخر، من دون إضافة أي دليل، لتبقى المسألة في دائرة الإيماء بالفكرة، لاني دائرة الاستدلال عليها. [ثم نقل قول الطباطبائي وأضاف:]

ولعل لهذا أقرب إلى طبيعة الجسود الاستدلالية في الآية، وقد أضاف إلى أسرار الإبداع في خلق البنان، أنها تنقل في خطوطها الدقيقة دليل الشخصية، لأن الناس يختلفون في صفات أصابعهم؛ بحيث لا يتفق واحد في ذلك مع الآخر، مما اقتربت علاقاتهم النسبية، مما يجعل من معرفة طبيعة البصمة سبيلاً لمعرفة صاحبها، لاكتشاف مسؤوليته عن الجريمة ونحوها، من القضايا المنصلة بمسؤولية الناس، في قضاياهم العامة والخاصة. (٢٣: ٢٣٩)

مكارم الشيرازي: البنان: أطراف الأصابع، وقيل: الأصابع، وفي المعين إشارة إلى أن الله تعالى ليس القادر على جمع النظام وإرجاعها إلى صورتها الأولى فحسب، بل إنه تعالى يسوي المقام الصغيرة والظرفية والدقيقة للأصابع على ما كانت عليها في الخلق الأول، والأعجب من ذلك يمكنه تعالى إرجاع ذلك

شامل لمخلوقات الله عز وجل على اختلافها، وكل ما هنالك أن الذهن البشري اهتدى إلى طريقة تسجيل البصمة، للدلالة على الشخصية، فانتشرت لأنها سهلة. واختصاص البنان بالذكر ليس بدعاً في القرآن يستلزم استنتاج أمور خاصة منه، فقد جرت حكمة التنزيل القرآني على اختصاص شؤون بالذكر دون شؤون، وأعمال دون أعمال، وأخلاق دون أخلاق، في معرض البظة والتذكير والإنذار والتبشير، دون أن يكون الشيء المختص بالذكر هو الأهم والأخطر دائماً، وقد مر من ذلك أمثلة نبيها إليها. (٢: ٧٠٥)

الطباطبائي: والبنان: أطراف الأصابع، وقيل: الأصابع، وتسوية البنان: تصويرها على ما هي عليها من الصور، والمعنى: بل نجعلها، والبنان أنا قادرين على أن نصور بنانه على صورها التي هي عليها، بحسب خلقها الأول.

وتلخيص «البنان» بالذكر، لسله للإشارة إلى عجيب خلقها، بما لها من الصور وخصوصيات التركيب والعدد وترتيب عليها فوائد جمّة لا تكاد تحصى، من أنواع القبض والبسط والأخذ والردّ، وسائر الحركات اللطيفة، والأعمال الدقيقة، والصفات الفريدة التي يمتاز بها الإنسان من سائر الحيوان، مضافاً إلى ما عليها من الهيئات والخطوط، التي لا يزال ينكشف للإنسان منها سرٌّ بعد سرٍّ. [ثم قال نحو ما تقدم عن ابن عباس والمجهول وأضاف:]

والوجه المتقدم أرجح. (٢٠: ١٠٤)

السبطوني: غيان صغار المقام في الأيدي

بالشكل الموزون.

ويمكن أن يكون ذلك إشارة لطيفة إلى الخطوط الموجودة في أطراف الأصابع والتي قلما تتساوى هذه الخطوط عند شخصين كما يقولون.

وبتعبير آخر أن هذه الخطوط الموجودة في أطراف الأصابع هي المعرفة لشخص الإنسان، ولذا عاد بعض الأصابع في عصرنا هذا أمراً علمياً، وهذه الطريقة يمكن كشف الكثير من الشرائق والمجرمين، فبكل في كشف الشارق بوضعه الأصابع على مقبض الباب، أو زجاجة الغرفة، أو قفل الصندوق وبقاء أثر خطوط أنامله عليها، ثم يؤخذ من ذلك الطبع نموذج ليطابق مع آثار أصابع الشرائق السابقين التي أخذت منهم سلفاً، وهكذا يعرف المجرم والشارق.

(١٩: ٦٨٣)

الأصول اللغوية

١- هذه المادة أصلان: البتانة، وهي عقدة الإصبع العليا، أو الإصبع كلها، أو كل مفصل من مفاصل الإنسان، والجمع: بتان، مثل: جمرادة وجمراد. والثاني: اللزوم والإقامة، يقال: أبنت السحابة، أي لزمت ودامت، وأبنت القوم بحلّة، أي أقاموا بها، وأبنت الزجل بالمكان فهو مبن، ورأيت حياً مبناً بكان كذا، أي مقيماً، وكذا بن بالمكان بتاً، والتبين: التثبت في الأمر، والتبين: المثبت العاقل، والبن: الطرق من اللحم، يقال للذابة إذا سممت، ركبها طرق، وبن على بن.

ومنه: البتة، وهي ربح مراهض الفتم والبحر والقباء، ورائحة بقر القباء إذا رعت الزهر، يقال: كناس مبن،

أي ذوبته، كأنها متجمدة فيه.

والبتة: الریح الطيبة أيضاً، يقال: شممت بتة طيبة، وعسل طيب البتة، وأجد لهذا الثوب بتة طيبة من عرف تقاح أو سقرجل، وشراب ذوبته طيبة. ومنه أيضاً: البتانة، أي الزوضة المعشبة، إذ هي مظنة الرائحة الطيبة.

٢- وأرجع ابن فارس جميع مشتقات هذه المادة إلى أصل واحد، وهو اللزوم والإقامة، وعدة «البتان» مشتقاً من قولهم: أبنت بالمكان، وقال: «فالبتان به يعتمد كل ما يكون للإقامة والحياة». وفي قوله - كما نرى - تحتل واضح، وهو خلاف ما يوزع إليه غالباً من تفريع المعاني وتنسب الأصول، وقد اختاره الزاغب.

أما الزمخشري فقد حسب «البتة» أصلاً والإقامة فرعاً، فقال: «ومن الجواز: أبنتوا بالمكان: أقاموا به، وأصله: ما يحدث فيه من بتة تنعمهم، ثم كثر حتى قيل: لكل إقامة: إبان، وقيل: أبنت السحابة، إذا دامت أبتاناً».

وقد اتفق هؤلاء الثلاثة المحدث في علم اللغة على أن لها أصلاً واحداً مع فاروق بينهم - وهو أن ابن فارس والزاغب جعلوا الإقامة بالمكان أصلاً والبتان فرعاً والزمخشري عكس الأمر.

ونقول: بناء على وحدة الأصل فيها وتعلمه الأقرب، ويلزمه الإقامة واللزوم فيه والاعتقاد عليه، ومذلك يوجه إطلاق البتة على الریح الطيبة والمخبينة، لاعتقاد وترکز مادة نبتة أو طيبة في محاتها، فأصل المادة هي العقدة المتناسكة في الشيء.

الاستعمال القرآني

فيها آيتان مكيّة ومدنيّة:

١- ﴿فَاضْرِبُوا قُوزَ الْأَعْنَانِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ

بَنَاتٍ﴾ الأنفال: ١٢

٢- ﴿يَخْتَصِمُ الْإِنْسَانُ أَنْ تَجْمَعَ عِظَامُهُ﴾ تلى

قادرين على أَنْ تُسَوَّى بَنَاتُهُ﴾ القيمة: ٣، ٤

يلاحظ أولاً: أَنَّ الآيتين وإن اختلفتا وابتعدت سياهما عن بعضها البعض - فالأولى في ضرب بنات الكفار في «بدر» بأيدي الملائكة، والثانية في جمع عظام الأموات بعد إحيائهم حتى بناتهم - فهما على طرفي نقيض نفسيّا وإثباتيّاً، إغناء وإحياء.

ومع ذلك فهما متحدثتان في المعنى، ألا وهو المبالغة في عملية الضرب والإحياء، أي أَنَّ البنات فيها نهاية الفعل ومنتهى المطاف. فالملائكة يضربون الأعناق والأبدان كلها حتى البنات، وكذلك الله يجمع المظام ويحيي الأموات حتى البنات؛ وذلك من أجل أَنَّ البنات لللطافتها ووقوعها أطرافاً، بعيدة عن وقوع الضرب والإحياء عليهما.

ثانياً: في الآية الأولى أبعاد من البحث:

الأول: ذكروا في وجه اختصاص ما فوق الأعناق

والبنات وجوهاً:

١- جمع بين أشرف الأعضاء - وهو الرأس الذي

فوق الأعناق - وبين أخسها وأضعفها وهي البنات، أي اضربوا الأعضاء كيفما اتفق وكما تشاءون، فالمراد بها جميع الأعضاء.

٢- من أعالها إلى أسافلها.

٣- أي اضربوا الصناديد والأركان - وهي الرؤوس

والوجوه - والمثقلة وهي البنات، لكي لا يقدرُوا على حمل الأسلحة بها.

٤- أريد بالأول المقاتلة وبالتالي المدافعة.

٥ - أريد بالأول الرؤوس وبالتالي جميع أطراف

البدن، وهذا يختلف شيئاً ما عن الوجه الأول.

٦- لما كان الوجه والرأس أصلاً في الحياة، فقد

صرح بها مستقلاً، وأشار إلى الباقي بـ «البنات»، فذكر ما يلزمهم في الحياة وما يقوم به أودهم. قال الزمخشري: «الضرب إما وقع على مقتيل أو غير مقتيل، فأمرهم أَنْ يضربوا بين الأمرين».

٧- أي أنها كتابة عن إزلالهم وإبطال قوة الإمساك من

أيديهم بالاعتراب. وهذه الوجوه متقاربة.

الثاني: الخطاب حسب السياق للملائكة، ولهذا

قيل: إنه ما وضعت ضربة يوم بدر إلا في رأس أو فخذ، وكانوا يعرفون قتل الملائكة من قتلهم.

واحتمل الطباطبائي أن يكون الخطاب للمؤمنين،

أريد به تشجيعهم على عدوهم بتثبيت أقدامهم والربط على قلوبهم وحتمهم وإغراؤهم بالمشركين، وقد سبقه آخرون.

وهذا بعيد عن السياق، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يُوحَىٰ رَبُّكَ

إِلَى الْمَلَكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَلَبَسُوا الثَّيْبَ الْأَعْنَانِي وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَاتٍ﴾ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَهَنَ يَخَافِي اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ ذَلِكَمُ فَذُوقُوا وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾

الأنفال: ١٢ - ١٤. وهذه الآية تفسير لما قبلها ﴿إِذْ يُفْتَبِّسُكُمُ النَّفَّاسُ أَمَةً... وَيُخَسِّتُ بِهِ الْأَقْدَامُ﴾ الأنفال: ١١.

قال الطبرسي: «جائز أن يكون هذا أمراً للمؤمنين، وجائز أن يكون أمراً للملائكة، وهو الظاهر. قال ابن الأثيري: إن الملائكة حين أمرت بالقتال لم تعلم أين تصعد بالضرب من الناس، فعلمهم الله تعالى: ﴿وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾ الجمع (٥٢٦: ٢).

نقول: ويؤيد الأول قوله تعالى في هذه السورة، استمراراً لسرد واقعة بدر: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْهَبَ اللَّهُ فِي النَّارِ الْخَبِيرَ﴾ الأنفال: ٥٠. ويؤيد هنا جاء في تفسيرها أيضاً. وسندواها بالبحث. ويؤيد قوله أيضاً في الآية (١٧): ﴿فَلَمْ تَكُنْ لَهُمْ لَكِينٌ فَفَكَّهُمْ...﴾ لاحظ قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ...﴾ المائدة: ٦٧، من مادة «ب ل غ».

الثالث: كيف يمكن الجمع بين هاتين الآيتين من الأنفال (١٢) و (٥٠). حيث جاءت في (١٢): ﴿فَاضْرِبُوا قُوَى الْأَعْنَاقِ وَاضْرِبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ﴾. وفي (٥٠): ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْهَبَ اللَّهُ فِي الْقِصَّةِ وَاحِدَةً؟

والجواب بوجهين:

١- اختلاف الموقفين فيها، فالأولى حول معركة بدر، والثانية حول موت الكفار. قال الطبرسي (٢: ٥٥١): «قيل: معناه ستضربهم الملائكة عند الموت، قال الرمثاني: وهذا غلط، لأنه خلاف الظاهر».

ونقول: هذا جيد من الرمثاني، فإن ظاهر (يَتَوَفَّى) توفي أرواحهم في المستقبل، فإنه يرتبط بقتلهم في معركة بدر. قال الفخر الرازي (٦: ١٧٨) نقلاً عن ابن عباس: «كان المشركون إذا أقبلوا بوجوههم نحو المسلمين ضربوا وجوههم بالسيف، وإذا ولّوا ضربوا أذيبارهم، فلاجرم قابلهم الله بمثله في وقت نزع الروح».

ثم قال: «وفيه معنى آخر ألفت منه، وهو أن روح الكفار إذا خرج من جسده فهو معرض عن عالم الدنيا ليقل على الآخرة، وهو لكفره لا يشاهد في عالم الآخرة إلا الظلمات، وهو شدة حبه للجسائيات، وفارقتها لها لا ينال من مهادته هنا إلا الآلام والمiserات، فيسبب وفارقتها لعالم الدنيا تحصل له الآلام بعد الأم والمiserات. وبسبب إقباله على الآخرة مع عدم النور والمعرفة ينتقل من ظلمات إلى ظلمات، فهاتان الجهتان هما المراد من قوله: ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَذْهَبَ اللَّهُ...﴾. وعندنا أن هذا تأويل لا يناسب الآية.

٢- اتحادها في الموقف، وأنها جميعاً تحكيان ضرب الملائكة الكفار في بدر، واختلاف التعبير دليل على ما تقدم في معنى «فوق الأعناق» و«البنان» من أن المراد بها جميع البدن، أو أنها كناية عن إذلالهم، وضرب الوجوه والأذيبار كناية أخرى عن إذلالهم بأبلغ بيان، أو هو تعبير آخر من ضرب جميع البدن قُبلاً ودُبَّراً، كما كانت الأولى ضرب جميع البدن، أعاليه وأسافله.

الزابع: بناء على الوجه الثاني من اتحادها في الموقف، وأنها جميعاً حكاية معركة بدر، فالمراد بـ (يَتَوَفَّى) في الثانية توفي أرواح الكفار عند ضربهم

وقتلهم في ساحة الحركة، لأنها هي وقت قتلهم ونزعهم منها. ويؤيده تذييلها بذوق عذاب النار، فجاء في الأول ﴿ذَلِكُمْ فَذُوقُوا وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابُ النَّارِ﴾، وفي الثانية ﴿وَذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ﴾.

ثالثاً: اختلفوا في أنَّ البنان - وهو جمع بنانة، أو لفظه مفرد ومعناه جمع كالتمر - هو الأنامل، وهي رؤوس الأصابع وأطرافها ظاهراً أو باطناً أو باطناً فقط، أو أصابع اليدين والرجلين، أو أصابع اليدين فقط، أو اليدين والرجلين ذاتهما، لاحظ النصوص.

والظاهر أنه الأنامل لغةً، وقد يطلق على الإصبع أو اليد، أو اليد والرجل مجازاً، إطلاقاً للجزء على الكل، كما عكس الأمر في ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابَهُمْ فِي أَذَانِهِمْ﴾ البقرة: ١٩، إطلاقاً للكل على الجزء، فيبني عمله على أحد المعاني حسب السياق.

والمناسب له في الأولى اليدين والرجلان أو أصابعهما، لأنها أطراف البدن، أما في الثانية فالمراد به الأنامل على وجهه، والأصابع على وجه آخر، كما يأتي. رابعاً: في (تسوي بناته) وجهان:

الأول: أن يجعل أصابعه كحافز الذآبة أو كخف البعير، فلا يقدر على الأكل إلا بغيره. وعليه فالمراد بالبنان أصابع اليدين والرجلين، وفيه تمخير للناس؛ وذلك أن الله قادر على أن يخلقهم كخلق الحيوانات في الدنيا، وسياقها سياق ﴿وَمَا تَحْنُ بِمَسْكُوبِينَ﴾ غلى أن تُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ الواقعة: ٦٠، ٦١، أو في الآخرة، وفيه إيعاد لهم بأن يعيدهم في هيئة البهائم.

وكلاهما بعيد عن سياق الآية، ولاسيما خلقتهم

كالبهائم في الدنيا، لأنه خارج من سياق الكلام. الثاني: أنه قادر على أن يرد حتى أصغر وألطف أعضائهم، وهي البنانة، وعليه فالمراد بها الإصبع، لأن عظامها أصغر وألطف، وفيها تراكيب عجيبة، تترتب عليها فوائد جملة لاتكاد تحصى من أنواع القبض والبسط والأخذ والرد... أو يرد الأثملة، ولاسيما باطنها بما فيها من الخطوط الدقيقة التي لا تشابه في شخصين. وهذا أنسب لسياق المبالغة في الآية، وبقوله: (تسوي)، لأنه منها سويًا مع ما كانت أولاً.

خامساً: ذكر المفسرون الجدد أن في الآية إشارة إلى ربط «البنان» بلم تصات الأصابع، وحسبوها من وجوه الإعجاز العلمي في القرآن، الذي كشفه الصلم الحديث، ولم يستجوده سيد قطب بحجة أن القرآن نزل بلسان العرب على قوم يفهمونه، والنظريات الحديثة لم تكن معلومة ولا مكشوفة، والتي لم ينته عليه، وهو مأمور ببيان، وحاشاه أن لا يعرف هذه الأسرار لو كانت، أو عرف وكتبها عن الناس، فلاحظ كلامه مفصلاً في النصوص.

ونقوله لو كان هذا حقاً لحجب الناس عن التأمل في القرآن واستنباط رموز وأسرار لم يصريح بها القرآن، ولم تبينها السنة النبوية، فيكتفون بظاهر القرآن وما يلهمهم من التفسير التبري. وهذا شيء لم يقل به أحد من ذوي الخبرة، سوى جهلة أهل الحديث عند السنة والأخبارين من الشيعة.

على أننا لاتفق تحميل النظريات العلمية الحديثة على القرآن بأنواع من التكلف ولأن من التأويل كما

صنع الطحاوي في بعض الآيات. سادساً: لا يخفى أنه قد رُوِيَ في الأيتين الزوي، وقد ردَّ عليه السيد فضل الله بأنه لولا الإشارة إلى هذه الأسرار في خلق البنان، لكانت الآية مجرد تأكيد للموضوع الذي ينفه الإنسان الكافر بالآخرة، من دون إضافة أي دليل ...، فلاحظ.

فقد جاء في الأولى (بَنَان) وقبلها (الْأَقْدَام) وبعدها (الْعِقَاب) وفي الثانية قبلها: (عِظَامُهُ) وبعدها (أَمَانَتُهُ) ففي اختيار اللفظين دون غيرها مساوقة الزوي.



ب ن و

٣٠ لفظًا، ١٦٢ مرة: ٨٢ مَكِّيَّة، ٨٠ مدَنِيَّة

في ٤٦ سورة: ٣٣ مَكِّيَّة، ١٣ مدَنِيَّة

النصوص اللغوية

أبناء ٥: ١-٤	ابن ٣٥: ٦-٢٩
أبناءهم ٥: ٢-٣	ابنه ٢: ٢
أبنائهم ٢: ٢	أبنها ١: ١
أبناؤكم ٢: ٢	أبنك ١: ١
أبناءكم ٥: ٢-٣	أبني ١: ١
أبنائكم ١: ١	أبني ١: ١
أبناءنا ١: ١	أبني ٦: ٦
أبنائنا ١: ١	أبنون ١: ١
أبنة ١: ١	البنون ٣: ٣
أبنتي ١: ١	بنوا ١: ١
بنات ٨: ٢-٦	بني ٤٩: ٢٩-٢٠
البنات ٤: ٤	بنين ٨: ٨
بناتك ٢: ١-١	البنين ٤: ٣-١
بنائكم ١: ١	بنيه ٤: ٢-٢
بناتي ٢: ٢	بنِّي ٤: ٣-١

الخليل، والبنوة: مصدر الابن، ويقال: تبنَّته، إذا
أدعيت بَنُوته، والنسبة إلى الأبناء: بَنَوِي، وإن شئت
فأبنائوي، نحو أعرابي، ينسب إلى الأعراب، (٨: ٣٨٠)
سبيئويه، سألت الخليل عن الإضافة إلى «ابنم»
فقال: إن شئت حذف الزوائد، فقلت: بَنَوِي، كأنك
أضفت إلى ابن، وإن شئت تركته على حاله، فقلت:
ابنمي، كما قلت: ابني واسمي.

واعلم أنك إذا حذفت فلا بد لك من أن ترد، لأنه
عوض، وإنما هي معاقبة، وقد كنت ترد ما حذفت حروفه
حرفان وإن لم يحذف منه شيء، فإذا حذفت منه شيئاً
ونقصته منه، كان العوض لازماً.

وأما «بنت» فإليك تقول: بَنَوِي، من قبل أن هذه
البناء التي هي للتأنيث لا تثبت في الإضافة، كما لا تثبت في

الجمع بالتاء، وذلك لأنهم شبهوها بهاء التأنيث، فحذفوا وكانت زيادة في الاسم - كناه منبئة وتاء عفرية، ولم تكن مضمومة إلى الاسم كالهاء، يدلك على ذلك سكون ما قبلها - جعلناها بمنزلة «ابن».

فإن قلت: بني جائز، كما قلت: بنات، فإنه ينهي لك أن تقول: بني في ابن، كما قلت في بنون، فإنما ألزموا هذه الرّد في الإضافة لقوتها على الرّد، ولأنها قد تُرد ولا حذف، فالتاء يُعوض منها كما يعوض من غيرها، وكذلك: كلتا وشتان، تقول: كلويّ ونسويّ، وشتان: بتويّ.

وأما يونس فيقول: نيتي، وينهي له أن يقول: هنتي في هنة، لأنه إذا وصل فهي تاء كناه التأنيث، وزعم الخليل أن من قال: هنتي قال: هنتي وينتي، وهذا لا يقول أحد.

واعلم أن «ذيت» بمنزلة بنت، وإنما أصلها ذيتة، عمل بها ما عمل بنت، يدلك عليه اللفظ والمعنى، فالقول في هنت وذيت مثله في بنت، لأن ذيت يلزمها التشبيل إذا حذفت التاء.

ثم تبدل الواو مكان التاء، كما كنت تعمل لو حذفت التاء من: أخت وبنت، وإنما قللت كتثبيك كي اسمًا، وزعم أن أصل بنت وابنة «فعل» كما أن أخت «فعل» يدلك على ذلك أخوك وأخاك وأخيك، وقول بعض العرب - فيما زعم يونس - آخاء، فهذا جمع «فعل». (٣: ٣٦٢)

الفرّاء: هذا من ابنات الشعب، وهم حيي من كلب. (ابن منظور ١٤: ٩٠)

يائني ويائني: لفتان، مثل يائني ويائني، وتصغير أبناء: أئناء، وإن شئت أئئون، على غير مكبره.

(ابن منظور ١٤: ٩١)
أبورزيد: ابنة الجبل، هو الصوّث الذي يُجيبك من الجبال والصّحراء. (١٤٢)

يقال: هو ابن آوى وابنا آوى وبنات آوى، وسام أبرص وساما أبرص وسوام أبرص، كل هذا مضاف إلى اسم واحد، لأنه اسم معروف، ونظيره من كلمة واحدة، كقولك للرجلين يكفّ كل واحد بأبي زيد: جاءني أبوزيد، جاءني أبوزيد، لأنك أضفتهم إلى اسم معروف.

وتقول: هو ابن أوير يافق وابنا أوير وبنات أوير، وهو كقولك مرغوب، وتقول: هذه أم حنين وأما حنين وأمهات حنين، كل هذا مضاف إلى اسم معروف.

(٢٢٧)
الأخفش: المحذوف من «ابن» الواو، لأنه أكثر ما يحذف الواو لفظها، والياء تحذف أيضًا لأنها تنقل، والدليل على ذلك أن «يداء» قد أجمعوا على أن المحذوف منه الياء، وهم دليل قاطع على الإجماع، يقال: يديت إليه يداء، و«دم» محذوف منه الياء.

(الأزهرى ١٥: ٤٩١)
ابن الأعرابي: ابن الطين: آدم عليه السلام. وابن نلاط: القنطار. وابن مخدش: رأس الكفيف، ويقال: إنّه الشفص أيضًا.

وابن الثعامة: حنم الشاق، وابن الثعامة: مرق في

الرَّجُل، وابن الثَّعَامَة: مَحْجَة الطَّرِيق، وابن الثَّعَامَة:
الفرس الفار، وابن الثَّعَامَة: السَّاقِي الَّذِي يَكُون عَلَى
رَأْس الْبَهَر.

وَيَقَال لِلرَّجُلِ الْعَالَمِ هُوَ: ابْنُ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى،
وَابْنُ سُرَّ سَوْرَهَا، وَابْنُ قَرَاهَا، وَابْنُ مَدِينَتَهَا، وَابْنُ
زَوَلَتَهَا، أَيْ الْعَالَمِ بِهَا.

وَابْنُ الْفَارَةِ: الدَّرَس، وَابْنُ السُّور: الدَّرَسُ أَيْضًا.

وَابْنُ النَّاقَةِ: الْبَاهُوس، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَابْنُ الْخَنَازِقَةِ: ابْنُ عَنَاض.

وَابْنُ عِرْس: الشَّرْعُوب.

وَابْنُ الْجَمْرَادَةِ: السَّرَو.

وَابْنُ اللَّيْلِ: اللَّعْن، وَابْنُ الطَّرِيقِ: اللَّعْنُ أَيْضًا.

وَابْنُ غَبْرَاء: اللَّعْنُ أَيْضًا. [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَابْنُ إِلاَهِ، وَالْإِلاَهِ: ضَوْءُ الشَّمْسِ، وَهُوَ الْخَطِّع.

وَابْنُ الْمَرْزُوقَةِ: الْحَلَال، [ثُمَّ اسْتَشْهَدَ بِشَعْر]

وَابْنُ الْكَرْوَانِ: اللَّيْل.

وَابْنُ الْمُبَارَى: النَّهَار.

وَابْنُ تَمْرَةٍ: طَامَر، وَيُقَالُ: الشَّعْرَةُ.

وَابْنُ الْأَرْضِ: الْغَدِير.

وَابْنُ طَامَر: الْبَرْقُوث، وَابْنُ طَامَر: الْخَنَسِيسُ مِنْ

النَّاسِ.

وَابْنُ هَيْثَانَ، وَابْنُ بَيْتَانَ، وَابْنُ هَيْثَى، وَابْنُ بَيْثَى، كُلُّهُ.

الْخَنَسِيسُ مِنَ النَّاسِ.

وَابْنُ الْخَلَّةِ: الدَّجَى.

وَابْنُ الْيَخْتَةِ: السَّوْطُ، وَالْيَخْتَةُ: الْخَلَّةُ الطَّوِيلَةُ.

وَابْنُ الْأَسَدِ: الشَّيْعُ، وَالْخَفَصُ.

وَابْنُ الْقِرْدَةِ: الْحَوْدَلُ، وَالرَّيَاحُ.

وَابْنُ الْبَرَاءِ: أَوَّلُ يَوْمٍ مِنَ الشَّهْرِ.

وَابْنُ الْمَازَنِ: الشَّحْل.

وَابْنُ الْفَرَابِ: الْبَيْجُ.

وَابْنُ الْغَوَالِي: الْجَانُّ، يَعْنِي الْحَيَّةَ.

وَابْنُ الْقَاوِيَةِ: فَرْخُ الْحَمَامِ.

وَابْنُ الْقَفَايَا: الْقَرْنِيُّ.

وَابْنُ الْحَرَامِ: السَّلَا.

وَابْنُ الْكَرْمِ: الْقِطْفُ.

وَابْنُ الْمَسْرَةِ: غُصْنُ الرِّيحَانِ.

وَابْنُ جَلَا: السَّيْدُ.

وَابْنُ دَأْيَةٍ: الْفَرَابُ.

وَابْنُ أَوْرٍ: الْكَأَدُ.

وَابْنُ فِقْرَةٍ: الْحَبِيَّةُ.

وَابْنُ ذَكَاءَ: الصَّبِيحُ.

وَابْنُ قَرْنَتِي، وَابْنُ قَرْنَى: ابْنُ الْبَيْتَةِ.

وَابْنُ أَحْذَلَر: الرَّجُلُ الْحَدِيدُ.

وَابْنُ أَقْوَالِ: الرَّجُلُ الْكَثِيرُ الْكَلَامِ.

وَابْنُ الْفَلَاةِ: الْحِزْبَاءُ.

وَابْنُ الطُّودِ: الْحَجَرُ.

وَابْنُ حَجِيرٍ: الْقَلِيلَةُ الَّتِي لَا تُرَى فِيهَا الْحَلَالُ.

وَابْنُ آوَى: سَيْحُ.

وَابْنُ عَنَاضٍ، وَابْنُ لَبُونٍ: مِنْ أَوْلَادِ الْإِبِلِ.

وَيُقَالُ لِلشَّقَاءِ: ابْنُ الْأَدِيمِ، فَإِذَا كَانَ أَكْبَرَ فَهُوَ ابْنُ

أَدِيمٍ، وَابْنُ ثَلَاثَةِ أَدِيمٍ. (الْأَزْهَرِيُّ ١٥: ٤-٥)

شَيْخٌ: أَنْشَدَنِي ابْنُ الْأَعْرَابِيِّ لِرَجُلٍ مِنْ بَنِي يَرْبُوعَ:

من بك لاساء فقد ساء في	وبنات نحر، وبنات نحر: سحائب يأتين قبل الصيف
ترك أبنيك إلى غير راع	منسبات.
إلى أبي طليحة أو واقد	وبنات غير: الكذب.
ذاك عثري فاعلن للظبايع	وبنات ينس: الدواهي، وكذلك بنات طبق وبنات
قال: أبيني، تصغير «بنين».	نرح وبنات أودك.
وقال النبي ﷺ «أبيني لا ترموا جرة القعبة حتى	وابنة الجبل: العدى.
تطلع الشمس».	وبنات أعتق: النساء، ويقال: خيل نسبت إلى فعل
أبو الهيثم: يقال: هذا ابنك، ويزاد فيه الميم،	يقال له: أعتق.
فيقال: هذا ابنك.	وبنات صبال: الخيل.
فإذا زيدت فيه الميم أحرب من مكانين، فليل: هذا	وبنات شعاج: الخيل.
ابنك، فضمت التون والميم. وأحرب بضم التون وضم	وبنات الأخيري: الأثني.
الميم، ومررت بابنيك، وأريت ابنك تشيع التون الميم في	وبنات نصي: من الكواكب الشمالية.
الإحراب، والألف مكسورة على كل حال.	وبنات الأرض: الأشجار الصغار.
ومنهم من يحربه من مكان واحد، فيصير الميم	وبنات النقي: الليل.
لأنها صارت آخر الاسم، ويدع التون مفتوحة على كل	وبنات الصدر: الهوم.
حال، فيقول: هذا ابنك وهذا ابنك زيد، ومررت بابنك	وبنات المنال: النساء، والمنال: القراش.
زيد، ورأيت ابنك زيد. [ثم استشهد بشعر]	وبنات طارق: بنات الملوك.
وزيادة الميم فيه كما زادوها في: شدقم، وزرقم،	وبنات الدو: حمير الوحش، وهي بنات صعدة
وشجنقم، لنوع من الحيات.	أيضا.
ويقال فيها يعرف بنات:	وبنات حرجون: الشارح.
بنات الدم: بنات أحمر.	وبنات حرجون: الفطر. (الأزهري ١٥: ٦-٥)
وبنات المسند: معروف الدهر.	الذي توري: أصله: [بنت] بنوة، وزنها «فعل»
وبنات يعني: البحر.	فألفقتها التاء المبدلة من لامها بوزن «جلس» فقالوا:
وبنات اللبن: ماصر منها.	بنت. وليست التاء فيها بلامه تأنيث، كما ظن من
وبنات النقا: هي الحكة، تشبه بين بنان العذارى.	لاخبرة له بهذا اللسان؛ وذلك لسكون ما قبلها.
[ثم استشهد بشعر]	هذا مذهب سيويده، وهو الصحيح، وقد نص عليه

في باب «مالا ينصرف» فقال: لو سُميت بها رجلاً لصرفتها معرفة، ولو كانت للتأنيث لما انصرف الاسم، على أن سيبويه قد تسع في بعض ألفاظه في «الكتاب» فقال في «بنت»: هي علامة تأنيث.

وأما ذلك تجوز منه في اللفظ، لأنه أرسله غفلاً. وقد قيده وحلله في باب «مالا ينصرف» والأخذ بقوله المحلل أقوى من القول بقوله المفضل المرسل. ووجه تجوزه أنه لما كانت التاء لا تُبدل من الواو فيها إلا مع المؤنث، صارت كأنها علامة تأنيث.

قال: وأعني بالصيغة فيها بناءها على «فعل» وأصلها «فعل» بدلالة تكسيرهم إتيانها على «أفعال» وإبدال الواو فيها لازم، لأنه عمل اختص به المؤنث. ويدل أيضاً على ذلك إقامتهم إياء مقام الصلاة العريضة. وتماثلها فيها على الكلمة الواحدة. وذلك نحو: ابنة وبنت. فالصيغة في بنت قائمة مقام الهاء في «ابنة» فكما أن الهاء علامة تأنيث، فكذلك صيغة بنت علامة تأنيثها.

وليست بنت من «ابنة» كصعب من صعبة، إنما ظهير صعبة من صعب ابنة من ابن، ولا دلالة لك في البتة على أن الذاهب من بنت واو، لكن إبدال التاء من حرف العلة يدل على أنه من الواو، لأن إبدال التاء من الواو أضعف من إبدالها من الياء. (ابن منظور ١٤: ٨٩)

مثله ابن جني. (ابن سيده ١٠: ٥٢١)
تُعَلَّب: العرب تقول: هذه بنت فلان، وهذه ابنة فلان لفتان، وهما لفتان جيك. تان.

ومن قال: ابنة فلان، فهو خطأ ولحن.

(الأزهري ١٥: ٤٩١)

الزجاج: «ابن» كان في الأصل: بَنُو أو بَنَو، والألف ألف وصل في الابن، يقال: ابن بين البتة. ويحتمل أن يكون أصله: بَنِيَا، والذين قالوا: بنون، كأنهم جمعوا «بَنِيَا»: بنون وأبناء. جمع «فعل» أو «فعل». وبنت تدل على أنه يستقيم «فعلًا»، ويجوز أن يكون «فعلًا» نُقلت إلى «فعل» كما نُقلت أخت من «فعل» إلى «فعل».

فأما «بنات» فليس يجمع بنت على لفظها، إنما رُدَّت إلى أصلها، فبُجِعت بنات. على أن أصل بنت «فعله» كما حذف لامه. (١: ١٣٠)

نبي به: يريد تبتاه، وفي حديث أبي حذيفة: أنه تبتى سائلاً أي أخذ ابناً. وهو «تعل» من الابن.

والصغير: بَنِي. (ابن منظور ١٤: ٩١)
القالبي: وابنة الجبل: القوس، لأنها من نبع، والتبع لا يثبت إلا في الجبال. (٢: ٢٧٠)

الأزهري: [جد نقل قول الأخفش قال:]

والبتة ليس بشاهد قاطع للواو، لأنهم يقولون: البتة، والبتة: فتيان، فـ«ابن» يجوز أن يكون المحذوف منه الواو أو الياء، وهما عندنا متساويان. (١٥: ٤٩١)

الصاحب: [قال نحو الخليل وأضاف:]

وابن تأنيث: ابنة، وهم البتون والبنات. وبني فلان صغراً بنية، أي جعل ابنة. وأبني: تصغير بنين. ويقال للصبي: ابن ذكاء. (١٠: ٤٠٥)

الجهوهري: والابن أصله: بَنَو، والذاهب منه

«واو» كما ذهب من: أب وأخ، لأنك تقول في مؤنثه: بنت وأخت. ولم نر هذه الهاء تلتحق مؤنثاً إلا ومذكّره محذوف الواو، يدلّك على ذلك أخوات وهنات، فيمن ردّ، وتقديره من الفعل «فعل» بالتحريك، لأنّ جمعه أبناء، مثل جمل وأجمال.

ولا يجوز أن يكون «فعلًا» أو «فعلًا» اللّذين جمعها أيضًا «أفعال» مثل جذع وقفل، لأنك تقول في جمعه: بنون بفتح الهمزة.

ولا يجوز أيضًا أن يكون «فعلًا» ساكن العين، لأنّ الباب في جمعه إنما هو «أفعل» مثل كلب وأكلب، أو «فُعول» مثل فُلّس وفُلّوس.

ويقال: ابنُ بَيْنِ البُنُوّة، والتّصغير: بُنْيَ. وتصغير أبناء: أُبْنَاء، وإن شئت: أُبْنُون، على غير مكبره. [ثمّ استشهد بشر]

كانَ واحد «ابن» مقطوع الألف، فصرّهُ فقال: أُبْنِي، ثمّ جمعه: فقال: أُبْنُون.

والنسبة إلى ابن: بَنَوِيّ، وبعضهم يقول: ابْنِيّ، وكذلك إذا نسبت إلى أبناء فارس قلت: بَنَوِيّ. وأمّا قولهم: أبناويّ فإنّما هو منسوب إلى أبناء سعد، لأنّه جعل اسمًا للحَيّ أو للقبيلة، كما قالوا: مداينيّ، حين جعلوه اسمًا للبلد.

وكذلك إذا نسبت إلى «بنت» وإلى بُنَيَات الطريق، قلت: بَنَوِيّ، لأنّ ألف الوصل عوض من الواو، فإذا حذفها فلا بدّ من ردّ الواو، وكان يونس يقول: بنّيّ.

ويقال: رأيت بناتك بالفتح، ويبرونه بجرى الشاء الأصلية.

وبُنَيَات الطريق، هي الطّرق الصّغار، تشقّب من الجادة، وهي الشّرايات.

والبنات: التّسائيل الصّغار التي تلعب بها الجوّاري، وفي حديث عائشة: «كنت ألعب مع الجوّاري بالبنات»، وذكر لرؤية رجل، فقال: «كان إحدى بنات مساجد الله» كأنّه جعله حصاة من حصي المسجد.

وبنت الأرض: الحصاة، وابن الأرض: ضرب من البهل.

وتقول: هذه ابنة فلان وبنت فلان بناء ثابتة، في الوقف والوصل. ولا تنقل: ابنة، لأنّ الألف إنّما اجتمعت لسكون الهمزة، فإذا حرّكتها سقطت، والجمع: بنات، لا يجر. [ثمّ استشهد بشر]

ابن فارس: الهمزة والتّون والواو كلمة واحدة، وهو الشيء يتولّد من الشيء. كإبن الإنسان وغيره. وأصل بناته «بنو» والنسبة إليه: بَنَوِيّ، وكذلك النسبة إلى بنت وإلى بُنَيَات الطريق.

فأصل الكلمة ما ذكرناه، ثمّ تفرّع العرب فتستوي أشياء كثيرة بإبن كذا، وأشياء غيرها بُنِيَتْ كذا، فيقولون: ابن ذكاء الصّبح وذكاء الشّمس، لأنّها تذكو كما تذكو النّار. [ثمّ استشهد بشر]

وابن تأداه: ابن الأكمة، وابن الماء: طائر. [ثمّ استشهد بشر]

وابن جلا: الصّبح. [ثمّ استشهد بشر] ويقال للذي تنزل به المِلّة فيكشفها: ابن مُلّة، وللخزير: ابن أذار. [ثمّ استشهد بشر]

ويقال للّجاج: ابن أقوال، وللّذي يتصّف المفاوز:

ابن الفلاة، وللغفير الذي لا مأوى له خير الأرض
وترايا: ابن غبراء. [ثم استشهد بشعر]

وللمسافر: ابن السيل، وابن ليل: صاحب
السرى، وابن عتل، صاحب العمل الجاد فيه. [ثم
استشهد بشعر]

ويقولون: هو ابن مدينة، إذا كان عالماً بها، وابن
بجدها، أي عالم بها، وبجدة الأمر: دخلته.

ويقولون للكريم الآباء والأمهات: هو ابن إحداهما.
ويقال للبريء من الأمر: هو ابن خلاوة، وللغفير:
ابن حبة، وللطريق: ابن نعمة، وذلك أنهم يستون
الرجل نعمة. [ثم استشهد بشعر]

وفي المثل: «ابنك ابن يوحنا» أي ابن نسله الذي
ولدته.

ويقال لليلة التي يطلع فيها القمر: فحمة ابن حمر.
[ثم استشهد بشعر]

وابن طاب: جذق بالمدينة.
ومما شذ عن هذا الأصل المبنية النطح. [ثم استشهد
بشعر] (٣٠٣: ١)

أبو هلال: الفرق بين الولد والابن: أن الابن يفيد
الاختصاص ومداومة الصُحبة، ولهذا يقال: ابن الفلاة
لمن يداوم سلوكها، وابن السرى لمن يكثر منه.

وتقول: تبنيت ابناً، إذا جعلته خاصاً بك. ويجوز أن
يقال: إن قولنا: هو ابن فلان، يقتضي أنه منسوب إليه،
ولهذا يقال: الناس بنو آدم، لأنهم منسوبون إليه،
وكذلك بنو إسرائيل.

والابن في كل شيء صغير، فيقول الشيخ للشاب:

يا بني، ويسمى الملك رعيته الأبناء، وكذلك الأنبياء من
بني إسرائيل كانوا يستون أمهم أبناءهم، ولهذا كُتِبَ
الرجل: يا بني فلان وإن لم يكن له ولد، على التقدير.
والحكماء والعلماء يستون المتعلمين أبناءهم، ويقال
لطالب العلم: أبناء العلم.

وقد يُكنى بالابن كما يُكنى بالأب، كقوله: ابن
عرس، وابن نمرة، وابن آوى، وبنت طهق، وبنت
نفس، وبنت وزنان.

وقيل: أصل الابن التأليف والاتصال، من قولك:
بنيت وهو مبني، وأصله: بني، وقيل: بنو، ولهذا جمع على
أبناء، فكان بين الأب والابن تأليف.

والولد يقتضي الولادة، ولا يقتضيها الابن، والابن
يقتضي أبا، والولد يقتضي والداً. ولا يستوي الإنسان
والدأ إلا إذا صار له ولد.

وليس هو مثل «الأب» لأنهم يقولون في التكنية:
أبو فلان وإن لم يلد فلاناً، ولا يقولون في هذا: والد فلان،
إلا أنهم قالوا في الشاة: والد في حملها قبل أن تلد وقد
ولدت إذا ولدت إذا أخذ ولدها.

والابن للذكر، والولد للذكر والأنثى. (٢٢٣)
ابن سيدة: بنا في الشرف يتنوء، وعلى هذا تؤول
قول الحطية:

• أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البنات •

قالوا: إنه جمع بنوة أو بنوة، قال الأصمعي: أنشدت
أعراباً هذا البيت:

• أحسنوا البنات •

فقال لي: أي بنا، أحسنوا البنات، أراد بالأول: أي بني.

والابن: الولد، ولامه في الأصل مُنْقَلِبَةٌ عن «واو» عند بعضهم، كآتاه من هذا.

والأُنْتَى ابنة وِئْت، الأخيرة على غير بناء مذكرها، ولام يَنْتِ واو، والتاء بدل منها.

والنسب إلى بنت: بَنَوِي، فأما قول يونس: بَنِي، وأُخْتِي، فردود عند سيبويه، وقد أُنْعِمَ تعليله في غير موضع.

وقوله تعالى: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ نَفْسًا﴾ هود: ٧٨، كُنِّي بِنَاتِهِ عن نسائهم، ونساء أُمّة كُلِّ نَسَبٍ بمنزلة بَنَاتِهِ، وأزواجه بمنزلة أُنْهَاتِهِمْ، هذا قول الزّجّاج.

قال سيبويه: وقالوا: ابْنَم، فزادوا الميم، كما زيدت في فُسْحَمَ ودِقَمَ، وكأنتها في ابْنَم أنْثَل قليلاً، لأن الاسم مَحْذُوف اللّام، فكأنتها عوضاً منها، وليس في فُسْحَمَ ونحوه حَذَف، [ثم استشهد بشر]

والحكاية قد يَحْتَمَلُ فيها ما لا يَحْتَمَلُ في غيرها، ألا ترى أنهم قد قالوا: مَنْ زَيْدًا، في جواب مَنْ قال: رَأَيْتُ زَيْدًا، وَمَنْ زَيْدًا، في جواب مَنْ قال: مَرَرْتُ بِزَيْدٍ، وَجَمَعَ الابن: أَبْنَاءً، وقالوا في تصغيره: أَبْنِيُون، وَجَمَعَ البنت: بَنَات.

وبَنَات اللَّيْلِ: المَحْجُوم، [ثم استشهد بشر] وأبْنَاءُ فَارِس: قَوْمٌ من أولادهم ارْتَجَسُوا بِالْيَمِينِ، والنسب إليهم: أَبْنَاوِي، والاسم من كُلِّ ذَلِكَ: الْبَنُوَّةُ، وقال الزّجّاج: تَبَيَّنَ بِهِ، يريد تَبَيَّنًا، [ثم استشهد بشر]

والعرب تقول: الرَّفَقَ بِنِيّ الحَيْلِم، أي مثله، وقد تَقَدَّمَ جميع ذلك في الياء، (١٠: ٥٢٦)

الطُّوسِي: بَنِي: جمع ابن، والابن، والولد، والنَّسْل، والذَّرِيَّة، متقاربة المعاني، إِلَّا أَنَّ الابن يقع على الذَّكَر، والولد يقع على الذَّكَر والأنثى، والنَّسْل والذَّرِيَّة تقع على جميع ذلك، وأصله من «البناء»، وهو وضع الشيء على الشيء.

والابن مَبْنِيٌّ على «الأب» تشبيهاً للبناء على الأصل، لأنَّ الأب أصل الابن وفرع، ويقال: تَبَنَّى تَبْنِيًّا، وَبَنَى بِنَاءً، وَابْنَى ابْنَاءً، وَبَنَاءُهُ مَبْنَاءَةٌ.

والبَنُوَّة: مصدر الابن، وإن كان من البناء، كما قالوا: الفتوة: مصدر الفتى، وتَوَّأ الفتى: فُتِيَان.

ويقال: فلان ابن فلان، على التَّهْنِي، ولا يُطْلَق ذلك إِلَّا على ما كان من جنسه وشكله، تشبيهاً بالابن الحقيقي، ولهذا لا يقولون: تَبَنَّى زَيْدٌ حِمَارًا، لما لم يكن من جنسه، ولا تَبَنَّى شَابٌ شَيْخًا، لما لم يكن ذلك فيه.

والفرق بين اتَّخَذَ الابن وبين اتَّخَذَ الخليل: أَنَّ اتَّخَذَ الخليل يكون به خَلِيلًا على الحقيقة، لأنَّ بالهبة والاطِّلاع على الأسرار المهمة يكون خَلِيلًا على الحقيقة، وليس كذلك الابن، لأنَّ البَنُوَّة في الحقيقة إِنَّمَا هي الولادة للابن، (١: ١٨٠)

نحوه الطُّبْرَمِي، (١: ٩٢) الرَّاضِب: وابنٌ أصله: بَنَوُ، لقولهم: اجتمع أبْنَاءُ، ولي التصغير: بَنِيٌّ، قال تعالى: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَتَّبِعْ رُءُوسَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ يوسف: ٥، ﴿يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ أَنِّي أَدْبَحُكَ﴾ الصَّافَات: ١٠٢، ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَتَّبِعْ رُءُوسَ بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ لقمان: ١٣.

وسمي بذلك لكونه بناءً للأب، فإنَّ الأب هو الذي

الزَّمَقُشَرِيُّ: طلع ابن ذُكَاء: وهو الصُّبْح، وصادوا بنات الماء: وهي الفرائض، وكانَ الثُّرَيَّا ابن ماء مُحَلَّق، وهو ابن جلا: للرجل المشهور، وأنا ابن ليلى وأبن ليلى: لصاحب الأمر الكبير، وإنه لابن أقوال: للكلامي، وهو ابن أحذار: للحذر. [ثم استشهد بشعر] وهو ابن أديم وأديمين: للغرب المتخذ من ذلك، وكانَ ابن القلاء وابن البلد وابن البليدة: وهو الخرباء، وكانَ ابن الطود: وهو الصدى. [ثم استشهد بشعر]

وخذ يائتي بسلامته: وهما صُطْداء. والمِلَاطان: الجنبان، وهذه من بنات فكري، وغلبتني بنات الصدر: وهي الحُوم، وبنات ليلى صواديق: وهي أحلامه، وأصاحبه بنات الدهر وبنات المسد: وهي التوائب. ووقفني بنات السحابة بأرضهم: وهي البرد. [ثم استشهد بشعر]

وكررت في البحر بنات الحقي: وهي البحر. وكانَ أصابها بنات النقا: وهي اليساريع، ونزلت به بنات بئس: وهي الدواهي، وصمعت منه بنات غير: وهي الأكاذيب. [ثم استشهد بشعر]

وهو يحب بنات الليل وبنات المثال: أي النساء - والمثال: الفرائض - وفلان يتوشد أذرع بنات الليل: وهي المني، وهي من بنات طارق: أي من بنات الملوك، وقد ملك بنات صهال وبنات شحاج: أي الخيل والبغال، وهو يصيد بنات الدو وبنات صعدة وبنات أخذر: أي حُر الوحش.

وحيتاني بآبن المسرة: وهو الزمان، وأبصرت ابن المُرَّة: وهو الهلال، وأشهرني ابن طامر: وهو البرق،

بناء، وجعله الله بناءً في إحيائه. ويقال لكل ما يحصل من جهة شيء أو من تربته أو يتفقده أو كثرة خدمته له أو قيامه بأمره: هو أبنة، نحو فلان ابن حرب، وابن السبيل للمسافر، وابن الليل، وابن العلم. [ثم استشهد بشعر] وفلان ابن بطنه وابن فرجه، إذا كان هه مصروفاً إليهما، وابن يومه إذا لم يستغفر في غده، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ التوبة: ٣٠، وقال تعالى: ﴿إِنْ أَنَّى مِنْ أَهْلِي﴾ هود: ٤٥، ﴿إِنْ أَنَّى سَرَقَ﴾ يوسف: ٨١.

وجمع ابن: أبناء وبَنُون، قال عز وجل: ﴿وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَظَةً﴾ النحل: ٧٢، وقال عز وجل: ﴿يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابِ وَاحِدٍ﴾ يوسف: ٦٧، ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ الأعراف: ٣١، ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ﴾ الأعراف: ٢٧.

ويقال في مؤنث ابن: ابنة وبنت، والجمع: بنات، وقوله تعالى: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ هود: ٧٨، وقوله: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ هود: ٧٩. فقد قيل: خاطب بذلك أكابر القوم، وعرض عليهم بناته لأهل قريته كلهم، فإنه محال أن يعرض بنات له قليلة على الجَمِّ الغفير.

وقيل: بل أشار بالبنات إلى نساء أُمته وسماهن بنات له، لكون كل نبي بمنزلة الأب لأُمَّته، بل لكونه أكبر وأجلّ الأبرار لهم، كما تقدم في ذكر الأب، وقوله تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ لَهُ آلِهَاتٍ﴾ النحل: ٥٧، هو قومه عن الله: إِنَّ الْمَلَائِكَةَ بَنَاتُ اللَّهِ تَعَالَى. (٦٢)

على بنين، وهو جمع سلامة، وجمع السلامة لاتلغير فيه،
وجمع القلة: أبناء.

وقيل: أصله: بنو، بكسر الباء، مثل جعل، بدليل
قولهم: بنت. وهذا القول يقل فيه التغير، وقلة التغير
تشهد بالأصالة. وهو ابن بين البنوة.

وهللك الابن على ابن الابن وإن سفل مجازاً، وأما
غير الأناسي مما لا يحفل نحو: ابن مخاض، وابن لبون،

فيقال في الجمع: بنات مخاض، وبنات لبون، وما أشبهه.

قال ابن الأنباري: وأعلم أن جمع غير الناس بمنزلة
جمع المرأة من الناس، تقول فيه: منزل ومزلات،

ومصل ومصليات، وفي ابن عرس: بنات عرس، وفي
ابن نمش: بنات نمش، وربما قيل في ضرورة الشعر: بنو

نمش. وفي لغة محكية عن الأخفش أنه يقال: بنات عرس
ونو عرس، وبنات نمش وبنو نمش. فتقول الفقهاء: بنو

النون يخرج إنا على هذه اللفظة وإنما للتمييز بين الذكور
والإناث، فإنه لو قيل: بنات لبون لم يعلم هل المراد

الإناث أو الذكور.

ويضاف «ابن» إلى ما يخصه للابسة بينها، نحو:
ابن السيل أي ماز الطريق مسافراً، وهو ابن الحرب أي

كافها وقائم بجاراتها، وابن الدنيا أي صاحب ثروة،
وابن الماء: طير الماء.

ومؤنثة الابن «ابنة» على لفظه، وفي لغة «بنت»،
والجمع: بنات، وهو جمع مؤنث سالم.

قال ابن الأعرابي: وسألت الكسائي كيف تقف على
«بنت» فقال: بالتاء أثباتاً لذكر الكتاب، والأصل بالهاء.

ودهبوا في بنات الطريق. (أساس البلاغة: ٣٦)

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها: «بنتا رسول
الله ﷺ أغيلمة بني عبد المطلب من جمع بليل، ثم جعل

يلطخ أفخاذنا بيده، ويقول: أئيتني، لا ترموا بحجرة العتبة
حتى تطلع الشمس»

الأئيتي بوزن: الأعيتي، تصغير: الأيتي، بوزن:
الأعيتي، وهو اسم جمع للابن، (ثم استشهد بشعر)

(الفائق ٣: ٧٤)
ابن الأثير: وفي حديث أبي حذيفة: «أنه سبق

سالمًا أي أخذ ابنًا، وهو «تقل» من الابن،
وفي حديث عائشة رضي الله عنها: «كنت ألعب

بالبئات أي التنايل التي تلعب بها الصبايا، وهذه
اللفظة يجوز أن تكون من باب الباء والتون والتاء، لأنها

جمع سلامة لبنت، على ظاهر اللفظ. (١: ١٥٨)
القرطبي: الواحد «ابن» والأصل فيه: بني، وقيل:

بنو.

لن قال: المحذوف منه ولو، احتج بقولهم: البنوة،
وهذا لاحجة فيه، لأنهم قد قالوا: الفتوة، وأصله الياء.

وقال الزجاج: المحذوف منه هندي ياء، كأنه من بنت،
والأخفش: اختار أن يكون المحذوف منه الواو، لأن

حذفها أكثر ثقلها، ويقال: ابن بين البنوة،
والتصغير: بني، قال الفراء: يقال: يابني ويابني،

لثنان، مثل: يابيت ويأيت، وقرئ بها، وهو مشتق من
البناء، وهو وضع الشيء على الشيء، والابن فرع

الأب، وهو موضوع عليه. (١: ٣٣٠)
الفيلسوفي، الابن، أصله: بنو، بفتحين، لأنه يجمع

لأن فيها حتى التانيث.

قال في «البارع»: وإذا اختلط ذكور الأناسي بأنثاهم غلب التذكير. وقيل: بنو فلان حتى قالوا: امرأة من بني تميم، ولم يقولوا: من بنات تميم، بخلاف غير الأناسي؛ حيث قالوا: بنات لبون. وعلى هذا القول لو أوصى لبني فلان، دخل الذكور والإناث.

وإذا نسبت إلى ابن وبنت حذف ألف الوصل والتاء، ورددت المذوف، فقلت: بتوي. ويجوز مراعاة اللفظ، فيقال: ابني وبنتي، ويصتربرة المذوف، فيقال: بني، والأصل: بتوي. (١: ٦٢)

الفيروز ابادي: والابن: الولد، أصله: بني أوتو. جمعه: أبناء، والاسم: البتوة.

ويأتي بكسر الياء ويفتحها لغتان، كياأبت وبأأبت والأبناء: قوم من المجمع سكنوا اليمن، والنسبة أبناوي وبتوي ممركة، ردأله إلى الواحد.

والحقوا «أبنا» الهاء فقالوا: ابنة، وأما بنت خليس على ابن، وإنما هي صفة على جدة، المستوحها الهاء للإلحاق، ثم أبدلوا التاء منها، والنسبة: بتوي وبتوي، [ثم استشهد بشعر]

وفي حديث بنت خيلان: وإن جلست تبيت، أي صارت كالبيت المجني.

والبنات: التنايل الصغار يُلقب بها.

وبنات الطريق بالصم: الترهات.

وتبناه: اتخذ ابنًا. (٤: ٣٠٧)

الطريحي: [قال نحو ما تقدم عن الفيومي

وأضاف:]

ويضاف «الابن» إلى ما يخصه للملاسة بينها، نحو

ابن السيل: لمار الطريق المسافر، وابن الدنيا: لصاحب الثروة، وابن الماء: لطير الماء، وابن فاطمة ^{عليها السلام} وابن الحنفية ونحو ذلك.

وهو قاعدة العرب ينسب الإنسان إلى أمه عند ذكره لأمرين: إما لشرفها وعلو منزلتها، أو لخساستها ودنائتها، ويريدون النقص في ولدها، كما يقال في معاوية: ابن هند، وفي عمرو بن العاص: ابن التافهة لشهرتها بالزنى.

وفي حديث المواضع: «واذكر خروج بنات الماء من جحر بك» يريد الديدان الصغار، والإضافة للملاسة.

وبنات الماء أيضًا: سمكة بحر الزوم شبيهة بالنساء ذوات عيون مبط، أنوانهن تحيل إلى السمرة، ذوات خروج عظام ولدي وكلام لا يكاد يفهم، ويضعفن ويهتفن، وربما وقعن في أيدي بعض أهل المراكب فينكحوهن ثم يعيدوهن إلى البحر، كذا في حياة الحيوان. والبنات أيضًا: التنايل الصغار، التي يلعب بها الجوارى.

وإذا نسبت إلى ابن وبنت حذف ألف الوصل والتاء، ورددت المذوف فقلت: بتوي. (١: ٦٥)

الأكوسي: بني جمع ابن، شيد بجمع التكسير لتغير مفرد، ولذا ألحق في فعله التانيث، كقالت بنو حامر، وهو مختص بالأولاد الذكور. وإذا أضيف عم في الثرف الذكور والإناث، فيكون بمعنى الأولاد، وهو المراد هنا.

وذكر السالكوتي: أنه حقيقة في الأبناء الصليبة، كما بين في الأصول، واستعماله في العام مجاز، وهو مذكوف

الأم، وفي كونها ياء أو واوًا خلاف، فذهب إلى الأول ابن درستويه، وجعله من «البناء»، لأنّ الابن فرع الأب ومبنى عليه، ولهذا يُنسب المصنوع إلى صانعه، فيقال للقسيده مثلاً: بنت الفكر. وقد أُطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين: أبناء الله تعالى بهذا المعنى، لكن لما تصوّر من هذا الجهلة الأغنياء معنى الولادة حظر ذلك حتى صار التزوّه به كفراً، وذهب إلى الثاني الأخفش، وأيّده بأنهم قالوا: البنوة، وبأنّ حذف الواو أكثر، وقد حذف في أب وأخ، وبه قال الجوهري. ولعلّ الأول أصح، ولادلالة في «البنوة» لأنهم قالوا أيضاً: البنوة، ولا خلاف في أنها من ذوات الياء، وأمر الأكثرية سهل وحلّ التقديرين في وزن «ابن» حل هو قبل أو قبل؟ خلاف. (٢٤٦: ١)

مَجْمَعُ اللَّفْظَةِ: الابن: الولد الذكر، جمعه: بَنُونَ وأبناء.

وأطلق (ابن مريم) في القرآن غير مسبوق بشيء، على المسيح عيسى، إذ لأب له، كما أنّه يُسبق بلفظ المسيح أو بلفظ عيسى، أو بهما معاً.

وقد يضاف «ابن» إلى ما يختصه لملازمة بينها، كابن السبيل بمعنى المسافر، أو المنقطع في السفر الذي لا يتصل بأهل ولا ولد، كأنّ السبيل أبوه وأمه.

وبنو إسرائيل، هم المنسوبون إلى يعقوب عليه السلام فيقال: يعرف بإسرائيل.

وبنو آدم أطلق على الجنس البشري، نسبة إلى الأب الأول آدم.

ويصغر ابن على بُنيّ، دلالة على المزيد في التخصيص.

ومؤنث ابن ابنة أو بنت، والجمع: بنات. (١٢٧: ١)

القَدَنَانِيّ: هما ابنا حمّ أو ابنا خالة، ويقولون: راميّ وغالب هما ابنا عمّة، ومحمّد وحسام هما ابنا خال.

وهذا خطأ، لأنّ راميّاً إذا كان ابن عمّة غالب، كان غالبُ ابن خال راميّ، لابن عمّة.

وإذا كان محمّد ابن خال حسام، كان حسامُ ابن عمّة محمّد، لابن خالة.

أما إذا قلنا: هما ابنا حمّ، أو ابنا خالة، فهذا جائز. (٨٠)

محمود شَيْت: الابن: الولد الذكر، والمهرب: الشجاع، جمعه: أبناء وبنون. (٩٨: ١)

المُصْطَفَوِيّ: ولا يعني أنّ مادّة «بَنُو» لم يُستق منها فعل أو صفة. وقد رأيت أنّ «مقاييس اللغة» صرح بأنّ «بَنُو» كلمة واحدة. هذا إذا قلنا: بأنّ ابناً أصله: بَنُو. وأما

إذا قلنا: بأنّ أصله: بُنِيَ، فتبني تلك الكلمة الواحدة أيضاً.

والذي يظهر لنا هو رجوع هذه الكلمة إلى مادّة

«بَنِيَ» يابئاً، وأنّ الكسرة في «ابن وبنت» تدلّ على الياء المدوقة. ولادليل لنا على أصالة الواو إلّا في كلمة

«بَنُو» منسوبة، مع إمكان النقل من الياء، كما هو المضبوط في باب التّسب، فيقال: علويّ. وظواهر سائر

صيغه توافق الياء.

وأيضاً ليس يبعد أن يكون هذا الإطلاق بمناسبة مفهوم البناء، وأنّ الابن مصنوع لأبيه في الظاهر، كما مرّ

عن «المفردات» أيضاً.

ويؤيد هذا المعنى كون «الأب» بمعنى التربية والغدو،

النصوص التفسيرية

ابن السبيل

١-... وَأَنَّ السَّيْلَ عَلَى حَيْثُ ذَوِي السَّيْلِ
وَالْجَاهِ وَالْمَسَاجِدِ وَابْنُ السَّبِيلِ... البقرة: ١٧٧
ابن عباس: الضيف. (الطبرسي: ١: ٢٦٢)
مثله قتادة وسعيد بن جبيرة والضحاك ومقاتيل
والفراء وابن قتيبة والزجاج. (أبو حيان: ٢: ٦)
مجاهد: المسافر يمر عليك من بلد إلى بلد.
مثله قتادة، والربيع. (أبو حيان: ٢: ٦)
الإمام الباقر عليه السلام: المنقطع به. (الطبرسي: ١: ٢٦٢)
ملكه العياشي. (١: ٤٢٨)
الديلمداري: سمي ابن السبيل لأن السبيل تبرزه،
بني إمرأها له بالولادة، فأطلقت عليه «البنة» مجازاً،
أو المنقطع في بلد دون بلده، وبين البلد الذي انقطع فيه
وبين بلده مسافة بعيدة.

مثله أحمد وأبو سليمان الدمشقي والقاضي أبو يعلى.
(أبو حيان: ٢: ٦)
الطبرسي: وأما (ابن السبيل) فإنه المجتاز بالرجل، ثم
اختلف أهل العلم في صفته، فقال بعضهم: هو الضيف
من ذلك.

وقال بعضهم: هو المسافر يمر عليك.
وأما قيل للمسافر: ابن السبيل، فملازمته الطريق،
والطريق هو السبيل، فقيل لملازمته إتياء في سفره: ابنه،
كما يقال لطير الماء: ابن الماء، لملازمته إتياء، وللمرّجل

كما مرّ، وهذا يناسب بأن يكون «الابن» بمعنى المصنوع
والمبني ومن البناء.

فقلّم من هذا أن إطلاق: ابن العلم، ابن الدنيا، ابن
الحرب، وأمثالها، على الحقيقة، والمعنى: من رثاه وصنعه
العلم، ومن صنعه ورثاه. (ابن) ومن هو مصنوع تحت
تربية الحرب وبنائها وهكذا أمثالها. [ثم ذكر آيات
وأضاف:]

وفي القاموس العربي **بَنَى** [بن] ابن، نجّل، ولد،
طفل، مواطن، ساكن، عضو. **بَنَاهُ** [بناه] بنى.
شيء، أنشأ، أسس كَوْن.

لهذا المعنى حقيقة مفهوم لفظ «الابن» وإن كان
معناه الخاص هو الولد. وهذا هو مراد أكثر اليهود
والنصارى من قولهم: «عَزَّيْزُ ابْنِ اللَّهِ» التوبة: ٣٠
و«الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» التوبة: ٣٠، فحملوا هذه الكلمة
وكذلك كلمة «الأب» في العهدين، على مفهومها
الخاص، وضمّوا من الحقيقة، وأضلّوا كثيراً.

ويمكن أن يقال: إن المراد في «عَزَّيْزُ ابْنِ اللَّهِ»:
«الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ» هو الولد الحقيقي الخاص، باعتبار
ما يعتقد اليهود والنصارى من أن (عزيراً والمسيح)
مولودان من الله.

ثم إن همزة «ابن» للوصل، وتسقط إذا سهل
التلفظ، كما في بنون وبنين وبنّى وبنّت وبنات.

(١: ٣٢٤)

الذي أنت عليه الدهور: ابن الأيثار والليالي والأزمنة.
[ثم استشهد بشعر]

نحوه الطوسي (٢: ٩٦)، والبروسوي (١: ٢٨٢)

الماوردي: هم فقراء المسافرين. (١: ٢٢٧)

الزَّمْعُشْرِيُّ: المسافر المنقطع. وجعل لها السبيل
للازمة له، كما يقال للقص: القاطع، ولبن الطريق.

وقيل: هو الضيف، لأن السبيل يُرْعَف به.

(١: ٣٣١)

نحوه البيضاوي (١: ٩٧)، والنسفي (١: ٩٠)، وشيخ

(١: ١٧٩)، وأبو السعود (١: ٢٣٥)

الفخر الرازي: فأما (ابن السبيل) فقد يكون ضيافاً
وقد تشتت حاجته في الوقت، والسائل قد يكون غنياً
ويظهر شدة الحاجة. وأخير المكاتب، لأن الزالة الزئي
ليست في محل الحاجة الشديدة.

وأما (ابن السبيل) فروي عن مجاهد: أنه المسافر،
ومن فتادة: أنه الضيف، لأنه إنما وصل إليك من
السبيل.

والأول أشبه، لأن السبيل اسم للطريق، وجعل
المسافر ابتداءً للزومه إياه، كما يقال لطير الماء: ابن الماء،
ويقال للرجل الذي أنت عليه السبلون: ابن الأيثار،
وللتبعان: بنو الحروب، وللناس: بنو الزمان. [ثم
استشهد بشعر]

نحوه النيسابوري.

الآلوسي: أي المسافر، كما قاله مجاهد، وسمي

بذلك [ابن السبيل] للازمة الطريق في السفر، أو لأن
الطريق يُبرزه فكأنها ولدته، وكأن إفراده لا يفراده عن

أحبابه ووطنه وأصحابه، فهو أبداً يتوق إلى الجمع
ويشتاق إلى التجمع، والكريم يحن إلى وطنه حنين
الشارف إلى مطنه.

أو لأنه لما لم يكن بين أبناء السبيل والمطلي تعارف
حالاً - دون أمر الإعطاء ويُرْضَ فيه - أفردهم ليهون
أمر إعطائهم، ويشير إلى أنهم وإن كانوا جمعاً ينبغي أن
يُعتبروا كغس واحدة، فلا يضر عن إعطائهم لعدم
معرفتهم ويُعد منعهم، فليكنهم. (٢: ٤٦)

القاسمي: هو المسافر الممتاز الذي قد فرغت
نفقته، فيطلى ما يوصله إلى بلده، لمجزءة بالقرية، وكذا
الذي يريد سفراً في طاعة، فيطلى ما يكفيه في ذهابه
ورأيه. ويدخل في ذلك الضيف، كما قال علي بن أبي
طلحة عن ابن عباس أنه قال: ابن السبيل هو الضيف
الذي ينزل بالمسلمين. (٣: ٣٩٠)

رهيد رضا: المنقطع في السفر، لا يتصل بأهل
ولا قرابة، حتى كأن السبيل أبوه وأمه ورحمه وأهله،
وهذا التحير بمكان من اللطف لا يرتقي إليه سواء، وفي
الأمر بمواساته وإعاقته في سفره ترغيب من الشرع في
السياحة، والتعرب في الأرض. (٢: ١١٦)

التراهني: (وإن السبيل) هو المسافر البعيد عن
ماله، ولا يمكنه الاتصال بأهل أو بذي قرابة. (٢: ٥٢)

٢... وَالضَّاحِبِ بِالْجَنَسِ وَإِنَّ السَّبِيلَ وَمَا تَلَكَّتْ
أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالاً فَخُورًا.

النساء: ٣٦

ابن عباس: الضيف. (الطبرسي ٢: ٤٦)

نحوه مجاهد وقتادة والضحاك. (الطبري ٥: ٨٣)
مجاهد: هو الذي يتر على، وهو مسافر.

نحوه الزبيح. (الطبري ٥: ٨٣)
الطبري: اختلف أهل التأويل في تأويل ذلك، فقال بعضهم: (ابن السبيل) هو المسافر الذي يجتاز ماراً. وقال آخرون: هو الضيف.

والضواب من القول في ذلك أن (ابن السبيل) هو صاحب الطريق. والسبيل هو الطريق. وابنه: صاحبه الضارب فيه، فله الحق على من مر به محتاجاً منقطعاً به، إذا كان سفره في غير محبة الله أن يمينه، إن احتاج إلى معونة، وضيقة إن احتاج إلى ضيافة، وأن يحمله إن احتاج إلى حملان.

الطوسي: (وَأَبْنِ السَّبِيلِ) معناه صاحب الطريق. وقيل في المراد به هاهنا قولان:

أحدهما: قال مجاهد، والزبيح: إنه المسافر.
الثاني: قال قتادة والضحاك: إنه الضيف.

وقال أصحابنا: يدخل فيه الفريقان. (٣: ١٩٥)
نحوه ابن كثير. (٢: ٢٣٨)

الزمخشري: المسافر المنتقطع به، وقيل: الضيف. (١: ٥٢٦)

نحوه الفخر الرازي. (١٠: ٩٧)

ابن عطية: قال المفسرون طراً: (ابن السبيل) هو المسافر على ظهر طريقه. وسمي ابنه للزومه له، كما قيل: ابن ماء للطائر الملازم للماء. وسمي قول النبي ﷺ: «لا يدخل الجنة ابن ذئب» أي ملازمه الذي يستحق بالمثابة عليه أن يسب إليه.

وذكر الطبري أن مجاهداً فسر به بأنه المار عليك في سفره. وأن قتادة وغيره فسره بأنه الضيف، وهذا كله قول واحد. (٢: ٥١)

البرزوقي: هو المسافر الذي سافر من بلده وماله، والإحسان بأن تؤويه وتؤدّه، أو هو الضيف الذي ينزل عليك. (٢: ٢٠٦)

القاسمي: أي المسافر الغريب الذي انتقطع عن بلده وأهله، وهو يريد الرجوع إلى بلده، ولا يجد ما يبلغ به. نسب إلى (السبيل) الذي هو الطريق، لمروده عليه وملاسته له، أو الذي يريد البلد غير بلده، لأمر يلزمه. (٥: ١٢٣١)

الكواهي: هو السائح الرحالة في غرض صحيح غير غشٍّ والأمر بالإحسان إليه يتضمن الترحيب في السباحة والإحابة عليها. ويشمل اللقيط أيضاً، وهو أجدر بالعناية من اليتيم، وأحق بالإحسان إليه.

وقد عني الأروبيون بجمع اللقطاء وتربيتهم وتعليمهم، ولولا ذلك لاستطار شرهم وحمّ ضرهم. وقد كنا أحقّ بهذا الإحسان منهم، لأن الله قد جعل في أموالنا حقاً معلوماً للسائل والمهروم. (٥: ٣٦)

الطباطبائي: هو الذي لا يعرف من حاله إلا أنه سالك سبيل، كأنه ليس له من يتصب إليه إلا السبيل. فهو ابنه، وأما كونه فقيراً داسكناً عادماً نازداً أو راحلة، فكأنه خارج من مفهوم اللفظ. (٤: ٣٥٤)

وَأَغْلَمُوا أَنْتَا غَيْفَتُمْ مِنْ قِيٍّ فَإِنَّ فِي حُمَمَةٍ
وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالسَّائِلِينَ وَابْنِ

- التَّسْبِيلُ ... الأفعال: ٤١ عليه.
ابن عباس: هو الضيف الفقير الذي يتزل بالمسلمين. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ٨)
الطَّبْرِيُّ: المتاز سفرًا قد انقطع به. (٨: ١٠)
البَقْوِيُّ: هو المسافر البعيد عن ماله. (٢: ٢٩٤)
مثله البُرَّوسِيُّ. (٣: ٣٤٧)
الطُّوسِيُّ: وأما (ابن السَّيْل) فهو المنقطع به في سفره وإنما قيل: (ابن السَّيْل) يعني أخرجه إلى هذا المستقر، كما يُخرجُه أبوه من مستقره بـ (١) محتاجًا. (٥: ١٤٥)
نحوه الطُّوسِيُّ. (٣: ٥١٢)
ابن عطية: الرَّجُلُ المتاز الذي قد احتاج في سفره وسواء كان غنيًا في بلده أو فقيرًا، فإنه ابن السَّيْل. يسمى بذلك إما لأن السَّيْلَ تبرزه كثرة تملكها لبلده وإما لملازمة السَّيْل، كما قالوا: ابن ماء، وأخو سفر. ومنه قوله **عليه السلام**: «لا يدخل الجنة ابن زنى». (٢: ٥٣١)
نحوه ابن كثير. (٣: ٣٢٤)
الشُّرْبِينِيُّ: هو المسافر المحتاج، ولاسبعية بسفره. (١١: ٥٧١)
٤- إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَالِينَ عَلَيْنَا وَالْمُسْلِمِينَ وَلِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَرْبِ وَالْغَارِبِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ قَرِيبَةً مِنْ اللَّهِ... التوبة: ٦٠
ابن عباس: هو عابر السبيل. (أبو حنيفة ٥: ٦٠)
مُجَاهِدٌ: هو المسافر المنقطع به، فإنه يُعطى من الزكاة وإن كان غنيًا في بلده، من غير أن يكون دينيًا
- صلية.
مثله قتادة. (الطُّوسِيُّ ٥: ٢٨٤)
الضَّحَّاكُ: في النبي إذا سافر فاحتاج في سفره، يأخذ من الزكاة. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٦٦)
الإمام الباقر **عليه السلام**: (ابن السَّيْل): المتاز من أرض إلى أرض. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٦٥)
قتادة: الضيف، جعل له فيها حق. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٦٦)
ابن وهب: المسافر من كان غنيًا أو فقيرًا إذا أصبت نفقته، أو فقدت أو أصابها شيء، أو لم يكن معه شيء، فعنه واجب. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٦٦)
الطَّبْرِيُّ: وأما قوله: «وَابْنِ السَّبِيلِ» فالمسافر الذي يحتاج من بلد إلى بلد. والسَّيْلُ: الطريق، وقيل للصارف فيه: ابن السَّيْلِ للزوم إتمامه، ثم استشهد به. (الطَّبْرِيُّ ١٠: ١٦٥)
نحوه الطَّبْرِيُّ (٣: ٤٢)، والبخاري. (٣: ٩٢)
الزَّجَّاجُ: ابن الطريق، وتأويله: الذي قطع عليه الطريق. (٢: ٤٥٦)
البَقْوِيُّ: والصنف القامن هم «أبناء السَّيْل» فكل من يريد سفرًا مباحًا ولم يكن له ما يقطع به المسافة، يُعطى من الصدقة بقدر ما يقطع به تلك المسافة، سواء كان له مال في البلد المنتقل إليه، أو لم يكن.
وقال فقهاء المرقى: (ابن السَّيْل) الحاج المنقطع. (٢: ٣٦٢)
الزُّمَّخْشَرِيُّ: المسافر المنقطع عن ماله، فهو فقير

(١) وفي الأصل: لقي.

حيث هو غني حيث ماله. [إلى أن قال:]

فإن قلت: لم عدل عن اللام إلى (في) في الأريضة الأخيرة؟

قلت: للإيدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدي عليهم ممن سبق ذكره، لأن (في) للوعاء، فبِهِ على أنهم أحقاء بأن توضع فيهم الصدقات، ويُحملوا مظنةً لها ومصلاً.

وذلك لما في تلك الرقاب من الكتابة أو الرقي أو الأسر، وفي فك الغارمين من الترم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغازي الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة، وكذلك (ابن السبيل) جامع بين السفر والقرية من الأهل والمال.

وتكرير (في) في قوله: (وفي سبيل الله وابن السبيل) فيه فضل ترجيح هذين على الرقاب والغارمين (٢: ١٩٧)

نحوه النسبي (٢: ١٣٢)، وأبو السعود (٣: ١٦٢).

ابن عطية: فهو الرجل في السفر والقرية يعدم، فإنه يُعطى من الزكاة وإن كان غنياً في بلده. (٣: ٥٠) القرطبي: والمراد: الذي انقطعت به الأسباب في سفره من بلده، ومستقره وماله، فإنه يُعطى منها وإن كان غنياً في بلده، ولا يلزمه أن يتخل دتمه بالسلف. وقال مالك في كتاب ابن شعون: إذا وجد من يسأله فلا يُعطى. والأول أصح، فإنه لا يلزمه أن يدخل تحت مئة أحد، وقد وجد مئة الله تعالى.

فإن كان له ما يغنيه، ففي جواز الأخذ له لكونه ابن السبيل روايتان، المشهور أنه لا يُعطى، فإن أخذ

فلا يلزمه رقه إذا صار إلى بلده، ولا إخراجاه. (٨: ١٨٧) التَّبِثْصَاوِي: المسافر المنتقطع عن ماله. (١: ٤٢٠) مثله الألويسي.

الشَّريفي: أي الطريق، وهو من يُنشيء سفرًا مباحًا من صل الزكاة فيعطى ولو كان كسوفًا أو كان مسافرًا تَزَهَرَةً، ويُعطى أيضًا المسافر الغريب المجتاز بعمل الزكاة، وإنما يُعطيان إن لم يجدوا معها شيئًا يكفيهما نفعهما. (١: ١٢٤)

الْبُزْوصَوِي: أي للمسافر الكثير الشير، المنتقطع عن ماله، سمي به كإلزامة الطريق، فكل من يريد سفرًا مباحًا ولم يكن له ما ينقطع به المسافة يُعطى من الصدقة قدر ما ينقطع به تلك المسافة، سواء كان له في البلد المنقل إلى مال أو لم يكن. وهو متناول للمقيم الذي له مال في غير وطنه، ليعني أن يكون بمنزلة ابن السبيل، وللدائن الذي مديونه مُقرّ لكنّه مُصير فهو كإبن السبيل، كما في «المعيط».

القاسمي: ثم ذكر تعالى الإحانة لأبناء الطريق، بقوله: (وابن السبيل) فيعطى المجتاز في بلد ما، يستعين به على بلوغه لبلده. (٨: ٣١٨٢)

الْفَرَاغِي: هو المنتقطع من بلده في سفر، لا يتيسر له فيه شيء من ماله إن كان له مال، فهو غني في بلده فقير في سفره، فيعطى لفقره العارض ما يستعين به على العودة إلى بلده.

وفي ذلك عناية بالسَّيَاحَةِ وتشجيع عليها، على شرط أن يكون سفره في غير معصية، ويكون هذا من أسباب التعاون على البر والتقوى وعدم التعاون على

صنف إلى بقية الشهام؟ فإنما هي مسائل فقهية خارجة عن غرضنا. وقد اختلفت أقوال الفقهاء فيها اختلافا شديداً، فليرجع إلى الفقه.

وأما الأربعة الباقية: ﴿وَالْفَارِسِينَ وَالْأَرْمِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فقد قيل في تغيير السياق فيها وفي تأخيرها عن الأربعة الأول وجوب:

منها: أن الترتيب لبيان الأحق فالأحق من الأصناف، فأحق الأصناف بها الفقراء ثم المساكين وهكذا على الترتيب، ولكون الأربعة الأخيرة بحسب ترتيب الأحقية واقعة في المراتب الأربع الأخيرة، وُضع كل في موضعه الخاص. ولولا هذا الترتيب لكان الأنسب أن يذكر الأصناف ثم تذكر موارد المصالح، فيقال: (الفقراء والمساكين والسائلين عليها والمؤلفة قلوبهم والفارسين وابن السبيل) ثم يقال: (وإلى الرقاب وسبيل الله).

والحق أن دلالة الترتيب بما فيه من التقديم والتأخير على أهمية الملاك وقوة المصلحة في أجزاء الترتيب، لا ريب فيه، فإن كان مراده بالأحق فالأحق: الأهم ملائمة فالأهم فهو، ولو كان المراد: التقدّم والتأخر من حيث الإعطاء والصرف وما يشبه ذلك، فلا دلالة من جهة اللفظ عليه أبته، كما لا يخفى. والذي أيده به من الوجه، لا جدوى فيه.

ومنها: [ثم ذكر ما جاء عند الزمخشري في «الكشاف» وأضاف:]

وفيه: أنه معارض بكون الأربعة الأول مدخولة للام الملك، فإن المملوك أشد لزوماً واتصالاً بالنسبة إلى

الإثم والدوان. وسهولة طرق الوصول في العصر الحاضر ونقل الأخبار في الزمن القليل، جعلت نقل المال من بلد إلى آخر ميسوراً بلا كلفة، فيسهل على الثري أن يجلب ماله في أي وقت أراد، وإلى أي مكان طلب.

(١٠: ١٤٥)

الطَّبَائِبِيُّ: أي وللصرف في (ابن السبيل) وهو المنقطع عن وطنه، الفاقد لما يعش به وإن كان غنياً ذا يسار في بلده، فيرفع حاجته بسهم من الزكاة.

وقد اختلف سياق الصّد لها ذكر في الآية من الأصناف الثمانية، فقد ذكرت الأربعة الأول باللام: ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ ثم غير السياق في الأربعة الباقية، فقيل: ﴿وَالْفَارِسِينَ وَالْفَارِمِينَ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ فإن ظاهر السياق الخاص بهذه الأربعة أن للتقريب وفي الرقاب وفي الفارسين وفي سبيل الله وفي ابن السبيل.

أما الأربعة الأول: ﴿لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ فاللام فيها للملك، بمعنى الاختصاص في التصرف، فإن الآية بحسب السياق كالمجواب عن المنافقين الذين كانوا يطعمون في الصدقات وهم غير مستحقين لها، وكانوا يلمزون النبي ﷺ في حرمانهم منها؛ فأجيبوا بالآية: أن للصدقات مواضع خاصة تُصرف فيها ولا تتعداها، والآية ليست بظاهرة في أزيد من هذا المقدار من الاختصاص.

وأما كون ملكهم للصدقات هو الملك بمعناه المعروف فقهاً وكذا حقيقة هذا الملك مع كون المالكين أصنافاً بمنّا وبينهم العنيفة لاذوات شخصية؟ ونسبة مهم كل

ماله من المظروف بالنسبة إلى ظرفه، وهو ظاهر.

ومنها: أَنَّ الأصناف الأربعة الأوائل مُلّاك لما جاء يُدفع إليهم، وإِنما يأخذونه ملكًا، فكان دخول اللّام لا تَنفًا بهم، وإِنما الأربعة الأواخر فلا يملكون ما يُصرف نحوهم بل ولا يُصرف إليهم، ولكن في مصالح تعلق بهم، فالمال الَّذي يُصرف في (الزّقاب) إِنما يتناوله السّادة المكاتبون والبياتون، فليس نصيبهم مصروفًا إلى أيديهم حتّى يُعبر عن ذلك باللّام المشعرة بتعلّكهم لما يُصرف نحوهم، وإِنما هم محالّ لهذا الصرف والمصلحة المتعلّقة به، وكذلك (النّارمُون) إِنما يُصرف نصيبهم لأرباب ديونهم تخليصًا لذمهم، لآلهم، وإِنما أُفرد بالذّكر تنبيهًا على خصوصيته، مع أنّه مجرد من المرّفين جميعًا، وعطفه على الجورور باللّام ممكن، ولكّنه على القرب منه أقرب.

وهذا الوجه لا يخلو عن وجه، غير أنّ إجراءه في (ابن السّهيل) لا يخلو عن تكلف، وما ذكر من دخوله في سبيل الله) هو وجه مشترك بينه وبين غيره.

ولو قال قائل يكون (النّارمين) (وابن السّهيل) معطوفين على الجورور باللّام، ثمّ ذكر الوجه الأوّل بالمعنى الَّذي ذكرناه وجهًا للترتيب، والوجه الأخير وجهًا لاختصاص (الزّقاب) و(سبيل الله) بدخول (لي) لم يكن بعيدًا عن الصّواب.

وقوله في ذيل الآية: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَلِيظٌ حَكِيمٌ﴾ إشارة إلى كون الزّكاة فريضة واجبة مشرّعة على العلم والحكمة، لاتقبل تغيير المخير، ولا يُبعد أن يتعلّق الفرض بتقسّمها إلى الأصناف الثمانية، كما ربّما

يؤيّدُه السّياق، فإنّ الفرض في الآية إِنما تعلق ببيان مصارف الصّدقات لا بخرص أصلها، فالأنسب أن يكون قوله: ﴿فَرِيضَةٌ مِّنَ اللَّهِ﴾ إشارة إلى أن تقسمها إلى الأصناف الثمانية أمر مفروض من الله، لا يتعدّى عنه، على خلاف ما كان يطمع فيه المنافقون في لزهم النبي ﷺ. (٣١١: ٩)

٥ - وَأَبِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْمِسْكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا. الإسراء: ٢٦

الطُّبرسيّ: يعنى المسافر المنتقطع به. يقول تعالى: **وَصِلْ قَرَابَتَكَ** فأعطه حقّه من صلتك إِيّاه، والمسكين ذا الحاجة والمحتاج بك المنتقطع به. فأعنه وقوّه على قطع سفره. وقد قيل: إِنما عني بالأمر بإتيان ابن السّهيل حقّه: أن يُضاف ثلاثة أيّام.

والقول الأوّل عندي أولى بالصّواب، لأنّ الله تعالى لم يخصّ من حقوقه شيئًا دون شيء في كتابه، ولا على لسان رسوله، فذلك عامّ في كلّ حقّ له أن يُعطاه من ضيافة أو حوالة، أو معونة على سفره. (٧٢: ١٥)

الطُّبرسيّ: معناه وآت المسكين حقّه الَّذي جعله الله له من الزّكاة وغيرها، وآت المجتاز المنتقطع عن بلاده حقّه أيضًا. (٤١٠: ٣)

البيروسيّ: أي الملازم لها، هو من له مال لأمه، وهو المسافر المنتقطع عن ماله. (١٥٠: ٥)

ابن مريم

إِذْ قَالَتْ اُنْصَلِكُنَّ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُخْتَارُكِ بِكَلِمَتِهِ مِنْهُ
إِسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ... آل عمران: ٤٥
الطَّبْرِي: فَإِنَّهُ جَلَّ تَنَاوُهُ أَنْبَاءُ عِبَادِهِ عَنْ نَسَبِهِ
عِيسَى، وَأَنَّهُ ابْنُ أُمِّهِ مَرْيَمَ. ونفى بذلك عنه ما أضاف إليه
الملحدون في الله جَلَّ تَنَاوُهُ مِنَ النَّصَارَى، مِنْ إِضَافَتِهِمْ
بَنُوتهُ إِلَى اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ، وَمَا قُدِّمَتْ أُمُّهُ بِهِ، الْمَفْتَرِيَةِ عَلَيْهَا
مِنَ الْيَهُودِ. (٣: ٢٧٠)

نحوه الطَّبْرَسِي.

الفَخْرُ الرَّازِي: لَمْ يَقُلْ: عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ، وَالْمَخْطَابُ

مع مريم؟

الجواب: لِأَنَّ الْأَنْبِيَاءَ يُنْسَبُونَ إِلَى الْأَهْلَاءِ لَا إِلَى
الْأَهْمَاتِ، فَلَمَّا نَسَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى الْأُمِّ دُونَ الْأَبِ، كَانَ
ذَلِكَ إِعْلَامًا لَهَا، بِأَنَّهُ تَحَدَّثَ بِغَيْرِ الْأَبِ، فَكَانَ ذَلِكَ سَبَبًا
لِزِيَادَةِ فَضْلِهِ، وَعُلُوِّ دَرَجَتِهِ. (٨: ٥٢)

نحوه التَّبِيزَاوِيُّ (١: ١٦٦)، وَأَبُو السُّعْدِ (١: ٣٦٩)،
وَالْبَرْقُوسِيُّ (٢: ٢٥).

النَّسْفِيُّ: (عِيسَى) بَدَلَ مِنَ الْمَسِيحِ. (ابن مريم)
غير مبتدل محذوف، أي هو ابن مريم. ولا يجوز أن يكون
صفة لـ (عيسى) لِأَنَّ اسْمَهُ عِيسَى فَحَسَبَ، وَلَيْسَ اسْمُهُ
(عِيسَى بْنُ مَرْيَمَ) وَإِنَّمَا قَالَ: (ابن مَرْيَمَ) إِعْلَامًا لَهَا أَنَّهُ
يُولَدُ مِنْ غَيْرِ أَبِي، فَلَا يُنْسَبُ إِلَّا إِلَى أُمِّهِ. (١: ١٥٨)
الْأَلُوسِيُّ: صِفَةُ لـ (عيسى)، وَعَمَلُ تَقْدِيرِ كَوْنِهِ
مَنْصُوبًا يَلْتَزِمُ الْقَوْلَ بِالْقَطْعِ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُبْتَدَلٍ مُحْذُوفٍ.
ومن جعل هذه الثلاثة إخبارًا عن المبتدأ، أورد عليه
بأنَّ الاسم في الحقيقة (عيسى) و(المسيح) لقب، و(ابن)

صفة، فكيف جُعِلَتْ الثلاثة خبرًا عنه؟

وأجيب بأنَّ المراد بالاسم: معناه المصطلح، وهو
القَلَمُ مطلقًا، وليس هو بمعنى مقابل القلب بل ما يعنه
وغیره، وأنَّ إضافة اسم الجنس قد يُقصد بها
الاستغراق، وأنَّ إطلاقه على (ابن مريم) على طريق
التخليب. (٣: ١٦٠)

الطَّبَّااطْبَائِيُّ: وتقييد (عيسى) بابن مريم، مع كون
المخاطب في الآية لمريم، للتنبيه على أنه مخلوق من غير
أب، ويكون معروفًا بهذا التعم، وأنَّ مريم شريكته في
هذه الآية، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً
لِّلْعَالَمِينَ﴾ الْآيَاء: ٩١. (٣: ١٩٥)

ابن الله

فَقَالَتِ الْيَهُودُ عَزَّزَ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى
الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِالْمُزَاهِمِ يُضَاهَوْنَ قَوْلَ
الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَاتْلُوهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ. التوبة: ٣٠
راجع «عَزَّزَ وَعِيسَى».

ابنئة

١- وَهِيَ تَجَبَّرُ بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَتَأْذَى نُوحٌ
ابنة... هود: ٤٢

الإمام الباقري رحمه الله: أنه كان ابن امرأته.

مثله الحسن. (الفخر الرازي ١٧: ٢٣٦)

الإمام الصادق رحمه الله: ليس بابنه، إنما هو ابنه من
زوجته، على لغة طي، يقولون لابن المرأة: ابنه.

(١٧٣: ٣)

نحوه البضاوي (١: ٤٦٩)، والنسقي (٢: ١٨٨)
الطبرسي: [وبعد ذكر اختلاف القراءات في (ابنه)
قال:]

وأما من قرأ ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ فإنه أراد «ابنها»
كما روي عن عكرمة، والمعنى ابن امرأته، لأنه قد جرى
ذكرها في قوله سبحانه: (وَأَهْلَكَ) فحذف الألف تخفيفاً،
كما قلناه في «بني» بالفتح و«ويأبث».

وأما قراءة السدي (ابناء) فإنه يريد به التذبة، وهو
على الحكاية، أي قال له: يا أبناء، ووالبناء.

فأما (ابنة) بالسكون، فعلى ما جاء في نحو قوله:

هو طوي مشتاقان له ارقان • (٢: ١٦٠)

الفهر الرأزي: اختلفوا في أنه كان ابناً له، وفيه

أقوال

القول الأول: أنه ابنه في الحقيقة، والدليل عليه: أنه
نصّ عليه، فقال: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ ونوح أيضاً
نصّ عليه، فقال: (يَا بُنَيَّ)، وصرف هذا اللفظ إلى أنه
رثاه، فأطلق عليه اسم الابن لهذا السبب، صرف
للكلام عن حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة، وأنه
لا يجوز.

والذين خالفوا هذا الظاهر إنما خالفوه لأنهم
استبعدوا أن يكون ولد الرسول المعصوم كافراً. وهذا
بعيد، فإنه ثبت أن والد رسولنا ﷺ كان كافراً، ووالد
إبراهيم عليه السلام كان كافراً بنص القرآن، فكذلك هاهنا.

القول الثاني: أنه كان ابن امرأته، وهو قول محمد بن
علي الباقر وقول الحسن البصري. [ثم قال نحو ما تقدم

(الفتي ١: ٣٢٨)

الطبرسي: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ﴾ يام. (١٢: ٤٥)
الزمخشري: قيل: كان اسم ابنه كنعان، وقيل: يام.
وقرأ علي رضي الله عنه (ابنّها) والصغير لامرأته.
وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير (ابنة) بفتح الهاء،
يريدان: ابنها، فاختصا بالفتحة عن الألف، وبه ينصرف
مذهب الحسن.

قال قتادة: سأئله، فقال: والله ما كان ابنه.

فقلت: إن الله حكى عنه ﴿إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ وأنت
تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لا يختلفون في أنه كان
ابنه.

فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب، واستدل
بقوله (مِنْ أَهْلِي) ولم يقل: مني.

ولنسيته إلى أمه وجهان: أحدهما أن يكون ربيها له
كعمر ابن أبي سلمة لرسول الله ﷺ، وأن يكون لصبر
رشد، وهذه غضاضة عصمت منها الأنبياء عليهم السلام.

وقرأ السدي: ﴿وَنَادَى نُوحٌ ابْنَاءَهُ﴾ على التذبة
والترقي، أي قال: يا أبناء. (٢: ٢٧٠)

ابن عطية: وقرأت فرقة (ابنه) على إضافة الابن
إلى نوح، وهذا قول من يقول: هو ابنه لصلبه.

وقد قال قوم: إنه ابن قريب له، ودعاء بالنبوة حثاً
منه وتلطفاً.

وقرأ ابن عباس (ابنة) بسكون الهاء، وهذا على لغة
لأزد السراة. [ثم ذكر اختلاف القراءة كما تقدم وقال:]
وقرأ وكيع بن الجراح: (وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ) بضم
التنوين. قال أبو حاتم: وهي لغة سوء لا تعرف.

عن الرُّمَيْشَرِيِّ [

واسمه كتمان، وقيل: يام، وقيل: كان ابن قريب له،
ودعاه بالبنوة حناناً منه وتلفظاً.

وقرأ السُّدِّي: (ابنائه) بألف وهاء السكت. قال
أبو الفتح: ذلك على التداء، وذهبت فرقة إلى أنه على
التدبة والزَّاء. وقرأ علي وعروة وعلي بن الحسين وابنه
أبو جعفر وابنه جعفر (ابنه) بفتح الهاء من غير ألف، أي
«ابنائه» مضافاً لضمير امرأته، فاكثرت بالفتحة عن الألف.
[وبعد نقل قول ابن خطبة قال:]

وهذا أصني مثل تَلَفَّ بِحذف الألف عند أصحابنا
ضرورة، ولذلك لا يميزون يا غلام بحذف الألف
والاجتزاء بالفتحة عنها كما اجتزؤا بالكسرة في يا غلام
هم الياء، وأجاز ذلك الأخفش. وقرأ أيضاً علي وعروة
(ابنائه) بفتح الهاء وألف، أي ابن لمرأته، وكونه ليس ابنه
لصلبه وإنما كان ابن امرأته قول علي والحسن وابن
سبير بن عبيد بن عمير. وكان الحسن ي تلف آته ليس
ابنه لصلبه. قال قتادة: فقلت له: إن الله حكى عنه ﴿إِنْ
أَبْنَى مِنْ أَهْلِي﴾ وانت تقول لم يكن ابنه، وأهل الكتاب
لا يختلفون في أنه كان ابنه؟ فقال: ومن يأخذ دينه من
أهل الكتاب؟ واستدل بقوله: (بِنِ أَهْلِي) ولم يقل: مَنِي
فعل هذا يكون ربيّاً. وكان عكرمة والضحاك يحلفان
على أنه ابنه، ولا يترهّم أنه كان لغير رُسدة لأن ذلك
غضاضة عصمت منه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.
وروي ذلك عن الحسن وابن جرير، ولعله لا يصح عنها
وقال ابن عباس: ما بنت امرأة نبي قط.

القول الثالث: أنه ولد على فراشه لغير رُسدة.
والقائلون بهذا القول احتجوا بقوله تعالى في امرأة نوح
وامرأة لوط: (فَعَاثَتْهُمَا).

وهذا قول غييب يجب صون منصب الأنبياء عن
هذه الفضيحة، لاسيما وهو على خلاف نص القرآن. [إلى
أن قال:]

وبالجملة فقد دللنا على أن الحق هو مقول الأول.

(١٧: ٢٣١)

نحوه النيسابوري.

القرطبي: قيل: كان كافراً، واسمه كتمان، وقيل:
يام. ويموز على قول سيويه: (وَنَادَى نُوحُ ابْنَهُ) بحذف
الواو من (ابنه) في اللفظ. [ثم استشهد بنحو]
فأما (وَنَادَى نُوحُ ابْنَهُ وَكَانَ فَقْرًا ضَائِعًا) وهي
مروية عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه، وعروة
بن الزبير، وزعم أبو حاتم أنها تموز على أنه يريد «ابنائه»
فحذف الألف، كما تقول: (ابنه) فتحذف الواو.

وقال النحاس: وهذا الذي قاله أبو حاتم لا يجوز
على مذهب سيويه، لأن الألف^(١) خليفة فلا يجوز
حذفها، والواو ثقيلة يجوز حذفها. (٩: ٣٨)

أبو حنبلان: الواو لا لترتيب^(٢)، وهذا التداء كان
قبل جري السنين في قوله: ﴿وَمِنْ قَهْرِي يَوْمَ فِي مَوْجٍ﴾
هود: ٤٢، ولي إضافته إليه هنا، ولي قوله: ﴿إِنْ أَبْنَى مِنْ
أَهْلِي﴾ وتدائه، دليل على أنه ابنه لصلبه، وهو قول ابن
مسعود وابن عباس وعكرمة والضحاك وابن جرير
وميمون بن مهران، والجمهور.

(١) أي الألف والواو في آخر آية.

(٢) وفي الأصل: لترتيبها.

والَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ ظَاهِرُ الْآيَةِ أَنَّهُ ابْنُهُ، وَأَمَّا قِرَاءَةُ
مِنْ قَرَأَ (ابْنَهُ) أَوْ (ابْنَهَا) فَشَاذَةٌ، وَيُمْكِنُ أَنْ تُسَبَّ إِلَى أُمِّهِ
وَأَضْيَفَ إِلَيْهَا، وَلَمْ يُضَفْ إِلَى أَبِيهِ، لِأَنَّهُ كَانَ كَافِرًا مِثْلَهَا،
يَلْحَظُ فِيهِ هَذَا الْمَعْنَى، وَلَمْ يُضَفْ إِلَيْهِ اسْتِغْنَاءً لَهُ وَرَعْبًا
أَنْ لَا يُضَافَ إِلَيْهِ كَافِرٌ.

وَأَمَّا نَادَاؤُهُ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ، وَلَوْلَا ذَلِكَ مَا أَحَبَّ
نَهَاتَهُ، أَوْ ظَنًّا مِنْهُ أَنَّهُ يُؤْمِنُ إِنْ كَانَ كَافِرًا لَمَّا شَهِدَ مِنْ
الْأَهْوَالِ الْعَظِيمَةِ، وَأَنَّهُ يَقْبَلُ الْإِيمَانَ، وَيَكُونُ قَوْلُهُ:
(ارْكَبْ مَعَنَا) كَالِدَلَالَةِ عَلَى أَنَّهُ طَلَبَ مِنَ الْإِيمَانِ، وَتَأَكَّدَ
بِقَوْلِهِ: ﴿وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ أَيَّ ارْكَبْ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ،
إِذَا لَا يَرْكَبُ مَعَهُمْ إِلَّا مُؤْمِنٌ، لِقَوْلِهِ: ﴿وَمَنْ آمَنَ﴾ هُودُ:
٤٠ (٢٢٦: ٥)

أَبُو الشُّعُودِ: [قَالَ نَحْوُ ابْنِ عَطِيَّةٍ وَأَضَافَ:]
وَقُرِئَ (ابْنَاهُ) عَلَى النَّدِيَةِ، وَلَكُونَهَا حِكَايَةً، شَرَعَ
حَذَفَ حَرْفَهَا، وَأَنْتَ خَيْرٌ بِأَنَّهُ لَا يَلَانِمُهُ، الِاسْتِدْعَاءُ إِلَى
السَّفِينَةِ، فَإِنَّهُ صَرَّحَ فِي أَنَّهُ لَمْ يَقْعُ فِي حَيَاتِهِ بِأَسَ بَعْدَ
(٣١٥: ٣)

الطُّرَيْحِيُّ: هُوَ عَلَى مَا فِي الرَّوَايَةِ عَنْ أَهْلِ
الْبَيْتِ (ابْنَهُ)، وَأَمَّا نَفَاذُ عَنْهُ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ
أَهْلِكَ﴾ هُودُ: ٤٦، لِأَنَّهُ خَالَفَهُ فِي دِينِهِ. (٦٣: ١)
الْبُرُوسِيُّ: قِيلَ: اسْمُ ابْنِ كِنْعَانَ، وَقِيلَ: يَامُ.
وَاخْتَلَفُوا أَيْضًا فِي أَنَّهُ كَانَ رِبِيهٍ أَوْ ابْنَهُ لظَهَرَهُ، فَذَهَبَ
أَكْثَرُ عُلَمَاءِ الرُّسُومِ إِلَى الْأَوَّلِ، لِأَنَّ وَلَدَ الرَّسُولِ الْمُحْصَمِ
يُسْتَبَدُّ أَنْ يَكُونَ كَافِرًا، وَلِقِرَاءَةِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ
(ابْنَهَا) عَلَى أَنْ يَكُونَ الضَّمِيرُ لِامْرَأَتِهِ «وَأَعْلَةً» بِالْعَيْنِ
الْمُهْمَلَةِ، أَوْ «وَالْعَةِ» كَمَا فِي التَّبْيَانِ، وَلِقَوْلِهِ: ﴿إِنْ أَنِى مِنْ

أَهْلِي﴾ دُونَ أَنْ يَقُولَ: مَنِي.
وَذَهَبَ بَعْضُهُمْ وَجْهَهُ عِلْمَاءُ الْحَقِيقَةِ قُدَّسَ اللَّهُ
أَسْرَارَهُمْ إِلَى الثَّانِي، لِقَوْلِهِ تَعَالَى: (ابْنَهُ) وَقَوْلِ نُوْحٍ:
(يَا بَنِيَّ).

يَقُولُ الْفَقِيرُ: أَنَا قَوْلُهُمْ وَلَدَ الرَّسُولِ يُسْتَبَدُّ أَنْ
يَكُونَ كَافِرًا لِنَقُوضِ بَيْنَ آدَمَ وَهُوَ قَابِيلُ، وَاللَّهُ تَعَالَى
يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ، وَعَلَى هَذَا
تَدَوَّرَ حِكْمَتُهُ فِي مَظَاهِرِ جَلَالِهِ وَجَمَالِهِ. وَإِذَا ثَبِتَ أَنَّ
وَالَّذِي الرَّسُولَ وَوَالِدَ إِسْرَاهِيمَ عَلَيْهِمَا كَانُوا كَافِرِينَ،
فَكَيْفَ يُعَدُّ أَنْ يَكُونَ وَلَدُ نُوْحٍ كَافِرًا.

وَأَمَّا قِرَاءَةُ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَإِنَّمَا أُسْتُدْعِيَ فِيهَا الْإِبْنَ
إِلَى الْأَمْرِ لَكُونَهَا كَافِرًا مِثْلَهُ، عَادَةً عَنْ طَرِيقَةِ نُوْحٍ
فَحَقُّ أَنْ يُطْلَبَ الْكَافِرُ إِلَى الْكَافِرِ لَا إِلَى الْمُؤْمِنِ، لِأَنَّهُ
أَيُّ عَلِيًّا اعْتَبِرَ قَوْلُهُ: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ فَإِنَّهُ وَهَمَ
وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿إِنْ أَنِى مِنْ أَهْلِي﴾ هُودُ: ٤٥، فَلِمُوَافَقَةِ
قَوْلِهِ تَعَالَى: (وَأَهْلِكَ) كَمَا لَا يَضِلُّ.

فَإِنْ قِيلَ: إِنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: ﴿رَبِّ لَا تَذَرْ عَلَى
الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ نُوْحٍ: ٢٦، كَيْفَ نَادَاهُ مَعَ
كَفَرِهِ.

أُجِيبُ بِأَنَّ شَفَقَةَ الْأَبَوَةِ لَهَا حِمْلَتُهُ عَلَى ذَلِكَ التَّدَاءِ،
وَالَّذِي تَقَدَّمَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿إِلَّا مَنْ تَسَبَّقَ عَلَيْنِي الْقَوْلُ﴾
الْمُؤْمِنُونَ: ٢٧، كَانَ كَالْجَمَلِ، فَلَعَلَّهُ جُوِّزَ أَنْ لَا يَكُونَ هُوَ
دَاخِلًا فِيهِ، كَذَا فِي «مَوَاضِي» ابْنِ الشَّيْخِ. (١٣١: ٤)
الْأَلُوسِيُّ: عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى وَجْهَهُ أَنَّهُ قَرَأَ
(ابْنَهَا) عَلَى أَنْ ضَمِيرُ الثَّانِيَةِ لِامْرَأَتِهِ، وَفِي إِضَافَتِهِ إِلَيْهَا
إِشْعَارٌ بِأَنَّهُ رِبِيهٍ، لِأَنَّ الْإِضَافَةَ إِلَى الْأُمِّ مَعَ ذِكْرِ الْأَبِ

خلاف الظاهر وإن جوزوه.

ووثقه بأنه نسب إليها لكونه كافرًا مثلها، وما يقال: من أنه كان لنير رُشدة لقوله سبحانه: (فَخَانَتْهَا) فارتكاب عطيّة لا يقادر قدرها، فإن الله تعالى قد ظهر الأنبياء ﷺ مما هو دون ذلك من النقص بمراحل، فحاشاهم، ثم حاشاهم أن يشار إليهم بأصبع الظعن، وإنما المراد بالحياة الحياتة في الدن، ونسبة هذا القول إلى الحسن ومجاهد - كما زعم الطبرسي - كذب صريح، وقرأ محمد بن علي وعروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم (ابنة) بهاء مفتوحة دون ألف، اكتفاءً بالألف عنها، وهو لغة، كما قال ابن عطية: [تم استشهد به]

قيل: وهو ضعيف في المربة حتى خصه بعضهم بالضرورة، والضمير للألم أيضًا.

وقرأ ابن عباس (ابنة) بسكون الظاهر وهي على ما قال ابن عطية وأبو الفضل الرازي لغة أزده، فإنهم يسكنون هاء الكناية من المدكر، ومنه قوله: * ونضوي مشتاقان له أرقان *

وقيل: إنها لغة لبني كلاب وعقيل، ومن التحوّين من يعمّن هذا السكون بالضرورة. [تم استشهد به]

وقرأ السديّ (ابناء) بألف وهاء السكت، وخرج ذلك على التدية، واستشكل بأن النحاة صرحوا بأن حرف التداء لا يحذف في التدية. وأجيب بأن هذا حكاية، والذي منعه في التدية عسها لافي حكايتها.

وعن ابن عطية (أبناء) بفتح همزة القطع التي للتداء، وفيه أنه لا ينادى المندوب بالهمزة، وأن الزواية بالوصل فيها، والتداء بالهمزة لم يقع في القرآن، وبعد القول

بالتدية أنها لا تلائم الاستدعاء إلى السفينة بعد، كما لا يخفى.

ولو قيل: إن (ابناء) على هذه القراءة مفعول نادى أيضًا، كما في غيرها من القراءات، والألف للإشباع والهاء الساكنة هاء الضمير في بعض اللغات، لم يكن هناك محذور من جهة المعنى، وهو ظاهر. نعم يتوقف القول بذلك على السماع في مثله، ومثى ثبت تعيين عندي تخريج القراءة إن صحّت عليه.

وقرأ الجمهور (ابنة) بالإضافة إلى ضمير نوح، ووصلوا بالهاء واوًا، وتوصل في الفصح. (١٢: ٥٨)

٢- وإذا قال لئن لم يأتني وهو يخطئه يأتي لا تضر له باله إن الشكره تظلم عظيم.

الكَلْبِيّ: متكم. (المأوردي ٤: ٣٣٣)

نَقَاشٌ: أنعم. (المأوردي ٤: ٣٣٣)

المأوردي: بابان. (٤: ٣٣٣)

ابن عطية: واسم ابنه: «ثاران». (٤: ٣٤٨)

مثله السهيلي. (ابن كثير ٥: ٢٨٢)

الْبَيْضَاوِيّ: أنعم أو أشكم أو ماثان. (٢: ٢٢٨)

مثله أبو السمر. (٥: ١٨٨)

ونحوه النسي (٣: ٢٨٠)، وشبر (٥: ١٠٥).

أبو حيان: وابنه بارأي، أو أنعم أو أشكر أو شاكس، أقول. (٧: ١٨٧)

البزوسويّ: أنعم فهو أبو أنعم، أي يكتي به، كما قالوا. (٧: ٧٧)

ابنك

إِزْجِعُوا إِلَيَّ أَبْيَكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ
وَمَقَاتِلُنَا إِلَّا بِمَا عَلِمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْعَيْبِ حَافِظِينَ.

يوسف: ٨١

(١٣: ٣٥)

(٥: ١١٨)

(٦: ١٧٩)

الطبري: بنيامين.

نحوه الميدي.

الطوسي: يعنون ابن يامين.

ابني

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتَحَلَ
مِنْ أَضْعُفِهِمَا وَلَمْ يُكْتَلَمْ مِنَ الْآخَرِ ...

المائدة: ٢٧

ابن عباس: إن المتقربين كانا ولدي آدم لصلبه:

قاييل وهابيل.

مثله مجاهد، وعبد الله، وقتادة، وأكثر المفسرين.

(الطوسي: ٣: ١٩٢)

الزمخشري: ابنا آدم لصلبه: قاييل وهابيل. (إلى

أن قال:

وقيل: هما رجلان من بني إسرائيل. (١: ١٠٦)

مثله ابن عطية (٢: ١٧٨)، والبيضاوي (١: ٢٧٦)،

والشربيني (١: ٣٦٩)، والنسفي (١: ٢٨٠).

الحسن: هما من بني إسرائيل، لأن علامة تقتل

القربان لم تكن قبل ذلك.

مثله أبو مسلم والزمخشري. (الطوسي: ٣: ١٩٢)

البغوي: هما هابيل وقاييل، ويقال له: قايين.

(٢: ٣٨)

المتيودي: ابنا آدم هابيل وقاييل، وقيل: هابيل،
وهو الأصغر. (٣: ٩٢)

الفخر الرازي: وفي قوله: «ابني آدم» قولان:
الأول: أنهما ابنا آدم من صلبه، وهما هابيل وقاييل.

والقول الثاني: وهو قول الحسن والضحاك: أن ابني
آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه، وإنما كانا

رجلين من بني إسرائيل!!

واعلم أن القول الأول هو الذي اختاره أكثر

أصحاب الأخبار، وفي الآية أيضا ما يدل عليه، لأن

الآية تدل على أن القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى

تعلم ذلك من عمل القرب، ولو كان من بني إسرائيل لما

علم عليه هذا الأمر، وهو الحق، والله أعلم.

(١١: ٢٠٣)

(٢: ١٦٥)

نحوه شبر.

الخراشي: جملة العلماء على أن هذين الابنين هما

ابنا آدم من صلبه، وفي «سفر التكوين» أنهما أول أولاد

آدم، اسم أحدهما: قايين أو قايين، وهو البكر، وسماه

المفسرون والمؤرخون من المسلمين قاييل، وهو القاتل.

واسم الثاني: هابيل، وهو المقتول، وقد ذكروا روايات

خرية عنها، لا تعرف إلا من الوحي. (٦: ٩٧)

الطباطبائي: والمراد بهذا المسمى بآدم هو آدم

الذي يذكر القرآن أنه أبو البشر، وقد ذكر بعض

المفسرين أنه كان رجلاً من بني إسرائيل تنازع ابناء في

قربان قرباء، فقتل أحدهما الآخر، وهو قاييل أو قايين

قتل هابيل، ولذلك قال تعالى بعد سرد القصة: «مِنْ

أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ» المائدة: ٣٢.

وهو فاسد، أمّا أولاً: فلأنّ القرآن لم يذكر ممن سقى
بآدم إلاّ الذي يذكر أنّه أبو البشر، ولو كان المراد بما في
الآية غيره، لكان من اللازم نصب القرينة على ذلك،
لأنّ بينهم أمر القصة.

وأما ثانياً: فلأنّ بعض ما ذكر من خصوصيات
القصة، كقوله: ﴿فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا﴾ إنّما يلائم حال
الإنسان الأوّل الذي كان يعيش على سداجة من الفكر
وساطة من الإدراك، يأخذ باستعداده الجسديّ من
أخبار المعلومات بالتجارب الحاصلة، من وقوع
الحوادث الجزئية حادثة بعد حادثة، فالآية ظاهرة في أنّ
القاتل ما كان يدري أنّ الميت يمكن أن يستر جسده
بمواراته في الأرض، وهذه الخاصّة إنّما تناسب حال ابن
آدم أبي البشر لآحال رجل من بني إسرائيل، وقم كانوا
أهل حضارة ومدنيّة بحسب حالهم في قوميتهم، لا بمنى
على أحدهم أمثال هذه الأمور خطأ.

وأما ثالثاً: فلأنّ قوله: ولذلك قال تعالى بعد تمام
القصة ﴿مَنْ أَجَلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَءِيلَ﴾ يريد
به الجواب عن سؤال أورد على الآية، وهو أنّه ماوجه
اختصاص الكتابة ببني إسرائيل مع أنّ الذي تقتضيه
القصة - وهو الذي كتبه الله - يعمّ حال جميع البشر «من
قتل منهم نفساً فكأنّما قتل الناس جميعاً، ومن أحيا منهم
نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً»؟

فأجاب القائل بقوله: ولذلك قال تعالى: (الحج)، أنّ
القاتل والمقتول لم يكونا ابني آدم أبي البشر، حتّى تكون
قصّتها مشتملة على حادثة من الحوادث الأوّلية بين
النوع الإنساني، فيكون عبرة يعتبر بها كلّ من جاء

بعدها، وإنّما هما ابنا رجل من بني إسرائيل، وكان نأهما
من الأخبار القومية الخاصّة، ولذلك أخذ عبرة مكتوبة
لخصوص بني إسرائيل. [إلى أن قال:]
على أنّ أصل القصة على النحو الذي ذكره لا مأخذ
له، رواية ولانها.

فحين أن قوله: ﴿ثُمَّ ابْنُ أَدَمَ بِالْحَقِّ﴾ يراد به قصة
ابني آدم أبي البشر. (٢٩٨: ٥)

بُنى

١- وَهِيَ تَجَرِي يَوْمَ فِي مَوْجٍ كَالْجِنَالِ وَتَأْذَى نُوحٌ
ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَقَرٍّ يَأْتِيهِ اِزْكَبُ مَعْنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ
الْكَاثِبِينَ.

الحج: حاج: الكسر أجود القراءة، أعني كسر الياء،
ويجوز كسرهما وفتحها من جهتين:

أحدهما: أنّ الأصل «يأتين»، والياء تحذف في
التداء، أعني ياء الإضافة، وتبقى الكسرة تدلّ عليها.
ويجوز أن تحذف الياء لسكون الزاء من (ازكب)
وتقرّ في الكتاب على ما هي في اللفظ.

والفتح من جهتين: والأصل «يأتين» فتبدل الألف
من ياء الإضافة، الرب تقول: يا غلاماً أقبل، ثم تحذف
الألف لسكونها وسكون الزاء، ويقرّ في الكتاب على
حذفها في اللفظ.

ويجوز أن تحذف ألف التداء كما تحذف ياء الإضافة،
وإنّما حذفت ياء الإضافة وألف الإضافة في التداء كما
يُحذف الثنوين، لأنّ ياء الإضافة زيادة في الاسم، كما أنّ
الثنوين زياده فيه.

نصار يائيتا كما قال:

• يابنت عما لاتلومي واهجمي •

ثم حذفت الألف كما كانت تحذف الياء في يابني إيتا،
وقد حذفت الياء التي للإضافة إذا أبدلت الألف منها،
[ثم استشهد بشعر]

قال أبو عثمان: ووضع الألف مكان الياء في الإضافة
مطرده وأجاز: يازيد أقبل، إذا أردت الإضافة.

(٥٦٠: ٥)

نحوه الطبرسي (٣: ١٦٢)، والتخفيري (١٧):

(٢٣٢)

الزَّمخَشَرِيُّ: قرئ بكسر الياء اختصاراً عليه من
ياء الإضافة، وبالفتح اختصاراً عليه من الألف المبدلة من
ياء الإضافة في قوله: «يائيتا» وسقطت الياء والألف
لالتقاء الساكنين، لأن الزاء بعدها ساكنة. (٢: ٢٧٠)
أبن هَظِيَّة: قرأ السبعة (يائيتي) بكسر الياء

المشددة، وهي ثلاث ياءات:

أولاه: ياء التصغير، وحققها السكون.

والثانية: لام الفعل، وحققها أن تكسر بحسب ياء

الإضافة، إذا ما قبل ياء الإضافة مكسورة.

والثالثة: ياء الإضافة، فحذف ياء الإضافة إما

فكونها وسكون الزاء، وإما إذا هي بمثابة التثوين في
الأعلام، وهو يحذف في التثاء، فكذاك ياء الإضافة.

والحذف فيها كثير في كلام العرب، تقول: ياهلام

وياعبيد وثقي الكسرة دالة، ثم أُدغمت الياء الساكنة في

الياء المكسورة.

وقد روى أبو بكر وحفص، عن عاصم أيها (يائيتي)

ويجوز وجه آخر لم يُقرأ به، وهو إثبات الياء

(يائيتي) وهذه تثقل، لاجتماع الياءات. (٣: ٥٤)

الطُّوسِي: قرأ عاصم (يائيتي أركب) بفتح الياء
الباقون بكسرها.

وفي قوله: (يائيتي) ثلاث ياءات: ياء التصغير، وياء
الأصل، وياء الإضافة، وفي قوله: «يائيتي إن الله اضطلق
لكم اللبدين» البقرة: ١٣٢، ياءان: ياء الجمع وياء
الإضافة.

قال أبو علي الفارسي: الوجه كسر الياء، لأن اللام
من «ابن» ياء أو واء، وحذفت من «ابن» كما حذفت من
اسم.

فإذا حذفت ألحقت ياء التحقير، لزم أن ترد اللام
التي حذفت، لأنك لو لم تردّها لوجب أن تحرك ياء
التصغير بحركات الإعراب، وهي لا تحرك أبداً بحركات
الإعراب ولا غيرها.

فإذا أضفته إل نفسك اجتمعت ثلاث ياءات:
الأولى: التي للتصغير، والثانية: لام الفعل، والثالثة: هي
التي للإضافة.

تقول: «يئي» فإذا غاديت جاز فيه وجهان: إثبات
الياء وحذفها. فن قال: ياعبادي فأثبت الياء، فقياسه
أن يقول: يائيتي ومن قال: ياعبادي يقول: يائيتي،
حذفت التي للإضافة وأثبتت الكسرة دلالة حليها،
وهذا هو الجيد عندهم.

ومن فتح الياء أراد الإضافة كما أرادها في قوله:
(يائيتي) إذا كسر الياء التي هي آخر الفعل، كأنه قال:
يائيتي، ثم أبدل من الكسرة الفتحة ومن الياء الألف،

يفتح الياء المشددة، وذكر أبو حاتم: أن المفضل رواها عن
عن حاصم، ولذلك وجهان:

أحدهما: أن يُبدل من ياء الإضافة ألفاً، وهي لغة
مشهورة، تقول: يا غلاماً ويا عينا، فانفتححت الياء قبل
الألف، ثم حذفت الألف استغناءً ولسكونها وسكون
الراء من قوله: (ازكّبت).

والوجه الثاني: أن الياءات لما اجتمعت استقل
اجتماع المائلة، فحُفّ ذلك الاستئصال بالفتح، إذ هو
أخفّ الحركات، هذا مذهب بيهويه، وصل هذا حمل
قوله **عليه السلام** «وحواري الزبير»

وروي عن ابن كثير أنه قرأ في سورة لقمان ﴿يَا بَنِيَّ﴾
لَا تُظْمِرْهُ بِأَلْفٍ لِقَامٍ: ١٣، بحذف ياء الإضافة ويُسكن
الياء خفيفة، وقرأ الثانية ﴿يَا بَنِيَّ لِقَامٍ﴾ نفسان: ١٦،
كقراءة الجماعة، وقرأ الثالثة: ﴿يَا بَنِيَّ أَقِمِ﴾ لقمان:
١٧، ساكنة كالأول.

نحوه الفرطبي (٩: ٣٩)، والبعضاوي (١: ٤٦٩)،
وأبو السعود (٣: ٣١٥)، والأكوسي (١٢: ٥٩).

٢- قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَنْقُصْ رُءُوسَكَ عَلَى إِخْوَتِكَ
فَتَهْجِدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ.

يوسف: ٥

الطبري: قال يعقوب لابنه يوسف (١٢: ١٥٢)
الطوسي: في هذه الآية حكاية ما أجاب به يعقوب
يوسف حين قص عليه رؤياه ونامه، فقال له: ﴿يَا بَنِيَّ﴾
لَا تَنْقُصْ رُءُوسَكَ عَلَى إِخْوَتِكَ.

وقوله: (يَا بَنِيَّ) فيه ثلاث ياءات: الياء الأصلية،

وياء الإضافة، وياء التصغير. وحذفت ياء الإضافة
اجتزاءً بالكسرة، وأدغمت إحدى اليائين في الأخرى.
وفتح الياء وكسرها لفتان، وإثما صَفَرٌ (بَقِيَ) مع عظم
منزله، لأنه قصد بذلك صغر السن، ولم يقصد به تصغير
الذم.

السيدي: (يَا بَنِيَّ) تصغير ابن، صغره لصغر سنه،
وهو ابن اثني عشرة سنة.

نحوه البضاوي (١: ٤٨٧)، والشريبي (١: ٨٩)،
والقاسمي (٩: ٤-٣٥)، ورشيد رضا (١٢: ٢٥٤)

أبو السعود: صغره للشفقة أُولها ولصغر السن.

وهو أيضاً استئناف بغيري على سؤال من قال: فإذا
قال يعقوب بعد سماع هذه الرؤيا العجيبة؟ ولما عرف
يعقوب **عليه السلام** من هذه الرؤيا أن يوسف يلينه الله تعالى
مبلغاً جليلاً من الحكمة، ويصطفيه للتبوة، ويُنم عليه
بشرف الدارين - كما فعل بآبائه الكرام - خاف عليه
حمد الإخوة وبنيهم، فقال صيانة لهم من ذلك، وله من
معاناة المشاق ومقاساة الأحزان، وإن كان وثقاً بأن الله
تعالى سيحقق ذلك لأعماله، وطمعاً في حصوله بلامشقة.

(٣: ٣٦٤)

نحوه البروسوي.

أبو حيان: خاطبه أبوه بقوله: (يَا بَنِيَّ) تصغير
التعبيب والتخريب والشفقة، وقرأ حفص هنا وفي لقمان
والصافات (يَا بَنِيَّ) بفتح الياء، وابن كثير في لقمان (يَا بَنِيَّ)
لا تشرك، وقُبل (يَا بَنِيَّ) أقم، بإسكانها، وباقي السبعة
بالكسر.

الأكوسي: صغره للشفقة، ويسمي التحفة مثل

هذا، تصغير التَّحْيِيْب، وما أُلْطِف قول بعض المتأخرين:

«قد صغر الجوهر في نحره»

لكنه تصغير تحييب.

ويحتمل أن يكون لذلك، ولصغر الشئ، وفتح الياء قراءة فحصى، وقرأ الباقون بكسرها، والجملة استئناف مبني على سؤال، كأنه قيل: فإذا قال الأب بعد سماع هذه الرؤية العجيبة من ابنه؟

ف قيل: «فَأَنَّى يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ» (١٢: ١٨٠)

الطَّبَّاطِبَاتِي: الآية تدلُّ على أن يعقوب لما سمع ما قصه عليه يوسف من الرؤيا، أيقن بما يدلُّ عليه أن يوسف ﷺ سيتولى الله أمره ويرفع قدره، يستد على أريكة الملك وعرش العزة، ويعصمه من بين آل يعقوب بزيد الكرامة.

فأشفق على يوسف ﷺ وخاف من إخوته عليه، وهم حُصبة أقوياء أن لو سمعوا الرؤيا، وهي ظاهرة الانطباع على يعقوب ﷺ وزوجه وأحد عشر من ولده غير يوسف، وظاهرة الدلالة على أنهم جميعاً سيخضعون ويسجدون ليوسف، حملهم الكبر والأنفة أن يحسدوه فيكيدوا له كيداً، ليحولوا بينه وبين ما بُشِّر به رؤياه، ولذلك خاطب يوسف ﷺ خطاب الإشتاق، كما يدلُّ عليه قوله: (يَا بُنَيَّ) بلفظ التصغير. (١١: ٧٨)

وبهذا المعنى جاءت كلمة (يُنِيَّ) في سورة لقمان: ١٣

و ١٦ و ١٧.

البُتُون

الْبُسَالُ وَالْبُتُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَتَائِجَاتُ

الْمُتَلَهِّجَاتُ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ تَوَاتُجًا وَخَيْرٌ أَغْلًا. الكهف: ٤٩

الإمام علي عليه السلام: إِنَّ الْمَالَ وَالْبَنِينَ حَرْتِ الدُّنْيَا،

وَالْأَهْلَالُ الصَّالِحَةُ حَرْتِ الْآخِرَةِ، وقد يجمعها الله

لأقوام. (نهج البلاغة الخطبة: ٢٣)

الطُّوسِي: إخبار منه تعالى أن كثرة الأموال التي

يتمولها الإنسان ويملكها في الدنيا، والبنين الذين يرزقهم

الله زينة الحياة الدنيا، أي جمال الدنيا وفنورها. (٧: ٥٢)

الطَّبْرِي: المال والبنون أهما الناس التي يفتخر بها

«حُيَيْنَةُ» و«الأقرع». ويستكبران بها على «سلمان»

و«خُتَّاب» و«صبيح»، مما يترتب به في الحياة الدنيا،

ولها من عداد الآخرة. (١٥: ٢٥٣)

نحوه الشعر الرازي (١١: ١٣٠)، وأبوحيان (٦:

١٣٣)

الطُّوسِي: أي يتفاخر بها ويتزَّين بها في الدنيا،

ولا يتضع بها في الآخرة، وإنما سماها زينة، لأنَّ في المال

جمالاً ولي البنين قوة ودخاء، فصارت زينة الحياة الدنيا،

وكلاهما لا يبق للإنسان، فيتضع به في الآخرة.

(٣: ٤٧٣)

أبو الشهود: أما البنون فزينتهم وإمدادهم إنما

يكون بالنسبة إلى من بلغ مبلغ الأبهة، ولأنَّ المال مناط

لبقاء النفس، والبنين لبقاء النوع، ولأنَّ الحاجة إليه

أشدَّ من الحاجة إليهم، ولأنَّه أقدم منهم في الوجود،

ولأنَّه زينة بدونهم من غير عكس، فإنَّ من له بنون بلا

مال، فهو في ضيق حال ونكال. (٤: ١٩٣)

نحوه الأكرسي. (١٥: ٢٨٦)

الْبُزُونِيُّ: «الْبُسَالُ وَالْبُتُونُ زِينَةُ الْحَيَاةِ

الدُّنْيَا» والمعنى أن ما يغتر به الناس لاسيما رؤساء العرب من المال والبنين شيء يستزيتون به في الحياة الدنيا، ويفنى عنهم من قريب. (٢٥١: ٥)

الطَّبَائِبِيُّ : الآية بمنزلة النتيجة للمثل السابق، وهي أن المال والبنين وإن تعلقت بها القلوب وشافت إليها النفوس، تتوقع منها الانتفاع وتعفّ بها الآمال، لكنها زينة سريعة الزوال غاوة، لا يسعها أن تُثبته وتنفعه في كل ما أوراده منها، ولا أن تصدّقه في جميع ما يأمله ويصنّاه، بل ولا في أكثره. فهي الآية - كما ترى - انطاف إلى بدء الكلام، أعني قوله: «إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى الْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا» الكهف: ٧.

(١٣: ٣١٨)

يَتَّبِعِي

١- يَتَّبِعِي أَدَمَ قَدْ أَمَرْنَاكَ عَلَيْهِمْ لِتَبْلُغَ نِسَاءَهُنَّ...
الأعراف: ٢٦

أبو الشعثود: خطاب للناس كافة، وإبرادهم بهذا العنوان بما لا يخلو سر.

نحوه البرّوسوي.

الألوسي: خطاب للناس كافة، واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد، ولا يخفى سرّ هذا العنوان في هذا المقام.

الطَّبَائِبِيُّ : الآيات المستدرة بقوله: «يَتَّبِعِي أَدَمَ» أحكام وشرائع عامة لجميع بني آدم، من خير أن يختص بأمة دون أمة، فهذه (١) الاتحاد من الأخبار لا تزيد على اجتهاد من المنقول عنهم، لاحجية فيها. (٨: ٨٧)

٢- يَتَّبِعِي أَدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ.

الأعراف: ٣١

الطُّوسِي : أمر الله تعالى في هذه الآية أولاد آدم المذكور منهم، لأن (يتي) جمع «ابن» وإنما نصب، لأنه نداء مضاف. والابن هو الولد الذكر، والبنت هو الولد الأنثى. أمرهم الله بأن يأخذوا، ومعناه أن يتناولوا زينتهم. (٤: ٤١٥)

ابن عطية: هذا خطاب عام لجميع العالم، وأمرنا بهذه الأشياء بسبب عصيان حاضري ذلك الوقت، من غير كي العرب فيها. (٢: ٣٩٢)

الطُّبْرُسِي : هو خطاب لسائر المكلفين. (٢: ٤١٢)

الْقُرْطُبِي : هو خطاب لجميع العالم، وإن كان المقصود بها من كان يطوف من العرب بالبيت عرباناً، فإنه عام في كل مسجد للصلاة، لأن العبادة للعموم لا للخصوص. (٧: ١٨٩)

الطَّبَائِبِيُّ : خطابات عامة لا تختص بشرع دون شرع، ولا بصف من أصناف الناس دون صف.

ومن هنا يعلم فساد ما ذكره بعضهم أن قوله:

«يَتَّبِعِي أَدَمَ خُذُوا...» الآية، يدلّ على بيعة النبي ﷺ

إلى جميع البشر، وأن الخطاب يشمل النساء بالتبع للرجال شرعاً لالفة، انتهى.

نعم تدلّ الآية على أن هناك أحكاماً عامة لجميع البشر برسالة واحدة أو أكثر، وأما شمول الحكم للنساء،

(١) إشارة إلى ما أورده من الأخبار في شأن الثنول

للباتئيل في الخطاب، والقرينة الخفية قائمة.

بلغ (فاتنون) ثم بهم.

(٧٩: ٨)

والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم.

٣- يابني آدم إنا يابيتكم رسل بنكم يفتون عليكم أياقي ...
الأعراف: ٣٥

وقيل: المراد بـ(يابني آدم) أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم، وهو خلاف الظاهر. ويقتضيه جمع الرسل في قوله سبحانه: ﴿إنا يابيتكم رسل منكم﴾ (٨: ١١٤)

مقاتيل: أراد بقوله: (يابني آدم) مشركي العرب.
(البقرى: ٢: ١٩٠)

٤- وإذا أخذنا من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم أثنت برهم فآلوا بئس ...
الأعراف: ١٧٢

الطوسي: هذا خطاب من الله تعالى لجميع بني آدم المكلفين منهم، أنه يعث إليهم رسلا منهم، يفتون عليهم آيات الله وحججه وبراهينه، وهو ما أنزله عليهم من كتبه، ونصب لهم من أدلته.
(٤: ٤٢١)

راجع (ذكر)

نحوه الطبرسي (٢: ٤١٥)، وابن خنبة (٢: ٢٩٦)، والبروسى (٣: ١٥٨).

٥- يابني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وإذا أنا بنعمتي أولي يعهدكم وإياي فازهون.

الخازن، وإنما قال: «رسل» بلفظ الجمع لأنه خاتم الأنبياء، وهو المراد به واحداً وهو النبي ﷺ، لأنه خاتم الأنبياء، وهو مرسل إلى كافة الخلق، فذكره بلفظ الجمع على سبيل التظيم، فلي هذا يكون الخطاب في قوله: «يابني آدم» لأهل مكة، ومن يلحق بهم.

البقرة: ٤٠
ابن عباس: يا أهل الكتاب، للأخبار من يهود.

وقيل: أراد جميع الرسل، وعلى هذا فالخطاب في قوله: «يابني آدم» عام في كل بني آدم. (٢: ١٨٦)

الجبائي: المعنى به بنو إسرائيل من اليهود والنصارى ونسبهم إلى الأب الأعلى، كما قال: «يابني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» الأعراف: ٣١.

أبو حيان: هذا خطاب لبني آدم. قيل: هو في الأول، وقيل: هو مراعى به وقت الإزالة. (٤: ٢٩٣)

(الطوسي: ١: ١٨١)

الطوسي: خطاب لكافة الناس، ولا يخل ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفة، فقال: «يابني آدم إنا يابيتكم» حتى

نحوه الطبرسي.
الطبرسي: يا أولد يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الرحمن. (١: ٢٤٨)

نحوه البغوي.
(الزجاج: نصب (بني إسرائيل) لأنه نداء مضاف.

وأصل النداء التّصّب، لأنّ معناه معنى «ناديت»
و«دعوت». (١١٩: ١)

الفخرازيّ: خطاب مع جماعة اليهود الذين
كانوا بالمدينة من ولد يعقوب عليه السلام، في أيام
محمّد ﷺ. (٢٨: ٣)

الطّبريّ: قوله تعالى: «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ» نداء
مضاف، علامة التّصّب فيه الياء، وحذفت منه التّون
للإضافة. [إلى آخر ما مرّ في التّصوّم النّوّة] (٣٣٠: ١)

الشّربينيّ: أي أولاد يعقوب، وإسرائيل لقبه.
(٥٣: ١)

أبو السّعود: تلوين للخطاب، وتوجيه له إلى
طائفة خاصّة من الكفرة المحاصرين للنّبي ﷺ.
لتذكيرهم بخون النّسم الفاتنة عليهم، بعد توجيهه إلى
رسول الله ﷺ...

والابن من «البناء» لأنّه مبنّى أبيه، ولذلك يُنسب
المصنوع إلى صانعه، فيقال: أبو الحرب وبنت فكر.

(١٢٦: ١)
البرّوسويّ: البنون اسم للتّذكور والإناث إذا
اجتمعوا. (١١٧: ١)

المراعيّ: بنوه [إسرائيل] ذرّته، وهم الأسياط
الاثنا عشر. (٩٨: ١)

للـيهود الذين كانوا بين ظهرائي مهاجرة رسول الله ﷺ.

(٥٢٣: ١)

نحوه الطّوسيّ.

(٤٤٣: ١)

٧- مَلْ يَهْي إِسْرَائِيلَ كَمْ أَتَيْتَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ...

البقرة: ٢١١

الطّبريّ: يعني ذلك جلّ ثناءه سلّ يامحمّد بنبي
إسرائيل الذين لا ينتظرون بالإنيابة إلى طاعتي والثّوية
إليّ بالإقرار بنبوتك وتصديقك، فيما جئتهم به من
عندي. (٣٣٢: ٢)

البغويّ: سل يامحمّد يهود المدينة. (٢٦٩: ١)

الطّبريّ: أي أولاد يعقوب، وهم اليهود الذين
كانوا حول المدينة، والمراد به علمائهم، وهو سؤال
تقرير لتأكيد الحجّة عليهم. (٣٠٤: ١)

البرّوسويّ: يعني هؤلاء الموجودين في عصره،
من رؤساء بني إسرائيل. (٣٢٧: ١)

الطّباطبائيّ: يقول: هذه بنو إسرائيل في مرآكم
ومظركم، وهي الأمتة التي آتاهم الله الكتاب والحكم
والنبوة والملك، ورزقهم من الطّيّبات، وفضلهم على
العالمين. (١١٠: ٢)

بَيِّنِينَ

١- وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ بَنِينَ
وَبَنَاتٍ يَغْرِ عَلَمٌ مُبْخَاثَةٌ وَتَقَالِي عَمَّا يَصِفُونَ.

الأنعام: ١٠٠

قَسَادَةٌ: أمّا العرب فجعلوا له البنات، ولهم

٦- يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ
وَأَلَيْ فُضِّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ.

البقرة: ١٢٢

الطّبريّ: وهذه الآية عظة من الله تعالى، ذكره

ما يشتهون من الغلمان. وأما اليهود فجعلوا بيته وسين
المجئة لبنا، ولقد علمت المجئة أنهم لم يضرهم.

(الطبري ٧: ٢٩٧)

الشدي: يقول: قطعوا له بنين وبنات، قالت
العرب: الملائكة بنات الله، وقالت اليهود والنصارى:
المسيح وعزير ابنا الله.

(الطبري ٧: ٢٩٧)

نحوه ابن زيد (الطبري ٧: ٢٩٧)، والزجاج (٢: ٢٧٨)،
والطوسي (٤: ٣٣٦)، والطبرسي (٢: ٣٤٢)،
وأسسوحيان (٤: ١٩٤)، والبروسوي (٣: ٧٦)،
والأوسي (٧: ٢٤٦)، وشبر (٢: ٢٩٦).

الفخر الرازي: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِقَبْرِ
عَلَمٍ﴾، وفيه مباحث:

البحث الأول: أقول: إنه تعالى حكى عن قوم أنهم
أثبتوا إبليس شريكاً لله تعالى، ثم بعد ذلك حكى عن
أقوام آخرين أنهم أثبتوا لله بنين وبنات.

أما الذين أثبتوا البنين فهم النصارى وقوم من
اليهود، وأما الذين أثبتوا البنات فهم العرب الذين
يقولون: الملائكة بنات الله.

وقوله: ﴿بِقَبْرِ عَلَمٍ﴾ كالتثنية على ما هو الدليل
القاطع في فساد هذا القول، وفيه وجوه:

الحجة الأولى: أن الإله يجب أن يكون واجب
الوجود لذاته، فوله إما أن يكون واجب الوجود لذاته
أو لا يكون، فإن كان واجب الوجود لذاته كان مستقلاً
بنفسه قائماً بذاته لا تعلق له في وجوده بالآخر، ومن كان
كذلك لم يكن والداً له أبه، لأن الولد مشعر بالقرعة
والحاجة.

وأما إن كان ذلك الولد ممكن الوجود لذاته، فحيث
يكون وجوده بإيجاد واجب الوجود لذاته، ومن كان
كذلك فيكون عبداً له لا ولداً له، فثبت - أن من عرف -
أن الإله ما هو امتنع منه أن يثبت له البنات والبنين.

الحجة الثانية: أن الولد يحتاج إليه أن يقوم مقامه بعد
فاته، وهذا إما يعقل في حق من يخفى. أما من تقس
عن ذلك، لم يعقل الولد في حقه.

الحجة الثالثة: أن الولد مشعر بكونه متولداً من جزء
من أجزاء الوالد، وذلك إما يعقل في حق من يكون
مرتكباً، ويمكن انفصال بعض أجزائه عنه، وذلك في حق
الواحد الفرد الواجب لذاته محال.

فما حصل الكلام أن من علم أن الإله ما حقيقته،
استحال أن يقول: له ولد، فكان قوله: ﴿وَحَرِّقُوا لَهُ بَنِينَ
وَبَنَاتٍ بِقَبْرِ عَلَمٍ﴾ إشارة إلى هذه الدققة. (١٣: ١١٦)
الطباطبائي: والمراد بالجن: الشياطين، كما
ينسب إلى الجوس القول: بأهرمن ويزدان، ونظيره
ما عليه اليزيدية الذين يقولون: بألوهية إبليس. (الملك
طاوس - شاء بريان) أو الجن المعروف بناءً على ما نسب
إلى قریش، إنهم كانوا يقولون: إن الله قد صاهر الجن
فحدث بينها الملائكة، وهذا أنسب بسياق قوله:
﴿وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ الْجِنَّ...﴾ الآية.

وعلى هذا فالبنون والبنات هم جميعاً من الملائكة
خرفوهم، أي اختلقوهم ونسبهم إليه، افتراءً عليه
سبحانه وتعالى عما يشركون.

ولو كان المراد من هو أعم من الملائكة لم يُبعد أن
يكون المراد بهم ما يوجد في سائر المخلوقات غير الإسلام،

وهشام وعسارة. (١٨٢: ٤)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: قوله تعالى: ﴿وَيَبِينُ شُهودًا﴾ فيه وجهان:

الأول: بين حضورًا معه بمكة، لا يفارقونه ألبسة، لأنهم كانوا أغنياء، لما كانوا محتاجين إلى مفارقتهم لطلب كسب ومعيشة، وكان هو مستأنسًا بهم، طيب القلب، بسبب حضورهم.

الثاني: يجوز أن يكون المراد من كونهم (شُهودًا) أنهم رجال يشهدون معه الجامع والمافل، [ثم ذكر نحو ما تقدم عن مجاهد والزَّمْعَشْرِيِّ] (١٩٩: ٣٠)

الْبَيْضَاوِيُّ: حضورًا معه بمكة، يستمع بلغاتهم، لا يحتاجون إلى سفر لطلب المعاش، استغناءً بنعمته، ولا يحتاج إلى أن يرسلهم في مصالحه لكثرة خدمه، أو في المافل والأندية لوجاهتهم واعتبارهم.

قيل: كان له عشرة بنين أو أكثر كلهم رجال، فأسلم منهم ثلاثة: خالد وعسارة وهشام. (٥١٨: ٢) نحوه أبو السُّمُود (٣٢٨: ٦)، والبرُّوسِيُّ (١٠: ٢٢٨)، والمرافِي (١٣١: ٢٩)، والقاسِمِي (٥٩٧٥: ١٦). أبو حَيَّان: أي حضورًا معه بمكة، لا يظنون عند لقائهم، فهو مستأنس بهم أو (شُهودًا) أي رجالًا يشهدون معه الجامع والمافل، أو تسمع شهادتهم فيما يتحاكم فيه.

واختلف في عددهم، فذكر منهم: خالد وهشام وعسارة، وقد أسلموا، والوليد والعاصي وقيس وعبد شمس. (٣٧٣: ٨)

نحوه الأَكُوسِيُّ. (١٢٢: ٢٩)

فالبرهنية والبودية يقولون بظهير ما قالته التصاري من بنوة المسيح، كما تقدم في الجزء الثالث من الكتاب، وسائر الوثنيين القدماء كانوا يشترن لله سبحانه بنين وبنات من الآلهة، على ما يدل عليه الآثار المكتشفة، ومشركو العرب كانوا يقولون: إن الملائكة بنات الله. (٢٩٠: ٧)

٢- وَيَبِينُ شُهودًا. المذتر: ١٣. مُجَاهِدٌ: كانوا بنوه عشرة. (الطَّبْرِيُّ ٢٩: ١٥٤) مثله قَتَادَةُ (الْقُرطُبِيُّ ١٩: ٧٢)، ونحوه السُّدِّي (الماورِزْدِيُّ ٦: ١٤٠)، والطَّبْرِيُّ (٢٩: ١٥٤).

سعيد بن جبشير: كانوا ثلاثة عشر رجلًا. (الماورِزْدِيُّ ٦: ١٤٠) ولدوا بالعائف. (الماورِزْدِيُّ ٩: ١٤٠)

نحوه السُّدِّي. (الْقُرطُبِيُّ ١٩: ٧٢)

الزُّجَاجُ: قيل: يعني بن الوليد بن المغيرة، كان له بنون عشرة، وكان موسرًا. (٢٤٦: ٥)

الطُّوسِيُّ: أي وأولادًا ذكورًا معه، بمشاهدتهم، ويستمع بحضورهم.

وقيل: كان بنوه لا ينيبون عنه لقائهم من ركوب السفر في التجارة، بخلاف من هو غائب عنهم.

(١٧٦: ١٠)

الزَّمْعَشْرِيُّ: قيل: ثلاثة عشر، وقيل: سبعة، كلهم رجال: الوليد بن الوليد وخالد وعسارة وهشام والعاصي وقيس وعبد شمس، أسلم منهم ثلاثة: خالد

الله سبحانه، والإصفياء بالشيء: جعله خالصاً، والهمزة للإنكار، والفاء للعطف على مقدر يفسره المذكور. أي أفضلكم على جنبه فخصكم بأفضل الأولاد على وجه الخلو، وآثر لذاته أخسها وأدناها، كما في قوله سبحانه: ﴿أَلَكُمُ الذُّكْرُ وَلَهُ الْأُنثَى﴾ التجم: ٢١، وقوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمُ الْبُنُونَ﴾ الطور: ٣٦، وقد قصدها هاهنا بالتمريض لعنوان الزبونية تشديد التكثير وتأكيده، وأشير بذكر الملائكة ﷺ، وإيراد الإناث مكان البنات إلى كثرة لهم أخرى، وهي وصفهم لهم ﷺ بالأئمة التي هي أخس صفات الحيوان، كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا السُّلَيْكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَّا كَا﴾ الزخرف: ١٩.

نحو البروسوي (٥: ١٦٠)، والأكوسي (١٥: ٨١)

بنية

١- يود المجرم لو يقتدى من عذاب يؤخذ بتيهه.
المعارج: ١١
الطوسي: يعني بأولاده الذكور. (١١٩: ١٠)
الطبرسي: يتمنى سلامته من العذاب التازل به بإسلام كل كريم عليه من أولاده الذين هم أعز الناس عليه.
(٥: ٣٥٥)
نحو الطباطبائي. (٢٠: ١٠)
البروسوي: أصله «بنين» سقطت نونه بالإضافة، وجمعه لأن كثرتهم محبوبة مرغوب فيها. (١٠: ١٦٠)

التبيين

فَقَاصِفِكُمْ وَتُكْمُ بِالْبَيْنِ وَأَخَذَ مِنَ السُّلَيْكَةِ إِنَّا
إِنكُمْ تَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا. الإسراء: ٤٠
الطبرسي: أفضلكم وتكم بالذكور من الأولاد.

(٩٠: ١٥)

الطوسي: وهذا خطاب لمن جعل لله بنات. وقال: الملائكة بنات الله، فقال تعالى لهم: أخلص لكم البنين، واختاركم صفوة الشيء دونه؟ وجعل البنات مشتركة بينكم وبينه، فاختصكم بالأرفع وجعل لنفسه الآدون؟ ثم أخبر أنهم يقولون في ذلك ﴿قَوْلًا عَظِيمًا﴾، أي عظيم الويال والوزر.

نحو الطبرسي (٣: ٤١٦)، والقرطبي (١٠: ١٦٤)، والطباطبائي (١٣: ١٠٤).

الزَّمْعَشَرِيُّ: خطاب للذين قالوا: الملائكة بنات الله، والهمزة للإنكار، يعني أفضلكم وتكم على وجه الخلو والصفاء بأفضل الأولاد وهم البنون لم يعمل فيهم نصيباً لنفسه، وأخذ آدونهم وهي البنات؟

وهذا خلال الحكمة وما عليه معقولكم ومعادتكم فإن العبيد لا يؤثرون بأجود الأشياء وأصفها من الشوب، ويكون أردوها وأدونها للسادات. (٢: ٤٥٠)
نحو أبوحيان (٦: ٣٩)، والشربيني (٢: ٣٠٧)، والمراخي (١٥: ٤٩)، والقاسمي (١٠: ٣٩٣).

الْبَيْضَاوِيُّ: والمعنى أفضلكم وتكم بأفضل الأولاد وهم البنون.

(١: ٥٨٦)

نحو الخازن. (٤: ١٣١)

أبو الشعث: خطاب للقائلين بأن الملائكة بنات

أَبْنَوْا

الله.

والعرب قد تُخرج الحبر إذا افتخرت تُخْرِجُ الحبر عن الجماعة، وإن كان ما افتخرت به من فعل واحد منهم، فتقول: نحن الأجواد الكرام، وإنما الجواد هبهم واحد منهم وغير المتكلم الفاعل ذلك. [ثم استشهد بشعر]

(الطبري ٦: ١٦٥)

إن اليهود تزعم أن الله عز وجل أوحى إلى بني إسرائيل أن ولدك بكر من الولد. (الطوسي ٣: ٤٧٧) الصاوري: [بعد نقل قول ابن عباس والسدي والمن قال:]

وأما النصارى في قولهم لذلك قولان:

أحدهما: لتأويلهم ما في الإنجيل من قوله: اذهب إلى أبي وأسيكم، فقالوا لأجل ذلك: «نَحْنُ أَبْنَاؤُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ»

الثاني: لأجل قولهم في المسيح: ابن الله، وهم يرجعون إليه، فجعلوا نفوسهم أبناء الله وأحباء، فردد الله مطعهم ذلك بقوله: «فَلِمَ يَعْذِبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ».

(٢: ٢٣)

نحوه الطوسي (٣: ٤٧٧)، والطبرسي (٢: ١٧٦).

البغوي: قيل: أرادوا أن الله تعالى لنا كالأب في الحنو والطف، ونحن كالأبناء له في القرب والمنزلة. وقيل: معناه نحن أبناء الله، يعني أبناء رسول الله.

(٢: ٢٢)

الزمخشري: أشياح ابني الله: عزيز والمسيح، كما قيل لأشياح أبي غيب، وهو عبدالله بن الزبير: الحبيبون، وكما كان يقول ربه مسليمة: نحن أولياء الله،

١- وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ... المائدة: ١٨

ابن عباس: أتى رسول الله ﷺ نعيان بن أضاء، ويحري بن عمرو، وشاس بن عدي، فكلّموه، فكلّمهم رسول الله ﷺ، ودعاهم إلى الله وحذرهم نعمته، فقالوا: ما نثوّفنا يا محمد، نحن والله أبناء الله وأحبّاءه، كقول النصارى، فأنزل الله جلّ وعزّ هبهم «وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ» إلى آخر الآية.

(الطبري ٦: ١٦٤)

مثله ابن اسحاق.

(القرطبي ٦: ١١٢٠)

التخمي: إن اليهود وجدوا في الشورى: يَا أَبْنَاءَ أَهْبَارِي، فبدّلوا: يَا أَبْنَاءَ أَيْكاري، فن ذلك قالوا: نحن أبناء الله.

(البغوي ٢: ٣٢)

الحسن: إن اليهود قالوا: نحن في القرب من الله بمنزلة الابن من أبيه، والنصارى لما قالوا للمسيح: ابن الله جعلوا نفوسهم أبناء الله وأحباء، لأنهم تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: اذهب إلى أبي وأبيكم.

(الطبرسي ٢: ١٧٦)

السدي: أما أبناء الله، فإنهم قالوا: إن الله أوحى إلى إسرائيل أن ولدًا من ولدك أدخلهم النار، فيكونون فيها أربعين يومًا حتى تظهرهم وتاكل خطاياهم، ثم ينادي مناد: أن أخرجوا كل عشون من ولد إسرائيل، فأخرجهم، فذلك قوله: «لَنْ نَمَسَّنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَقْدُودَاتٍ» آل عمران: ٢٤.

وأما النصارى فإن فريقًا منهم قال للمسيح: ابن

ويقول أقرباء الملك وذُرُوه وحشمه: نحن الملوك.

ولذلك قال مؤمن آل فرعون: لكم الملك اليوم ﴿فَلَيْمَ يُعَذِّبْكُمْ بِذُنُوبِكُمْ﴾ المائدة: ١٨، فإن صرح أنكم أبناء الله وأحبّاءه فلَيْمَ تَذنبون وتُعذِّبون بذنوبكم، فتُصخرون وتمسكم النار أيمانًا معدودات على زعمكم، ولو كنتم أبناء الله لكنتم من جنس الأب غير فاعلين للقبائح، ولا مستوجبين للعقاب. (٦٠٢: ١)

نحوه البَيضَاوِيُّ (١: ٢٦٨)، وشَجَر (٢: ١٥٩).

ابن عَطِيَّة: والنبوة، في قولهم: هذا نبوة الهنّان والزّافة، وذكروا أن الله تعالى أوحى إلى إسرائيل أن أول أولادك بكرى، فضلوا بذلك، وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ ولو صيغ مازعوا لكان معناه بكرًا إلى التشريف أو النبوة، ونحوه. (٢: ١٧٢)

الغَيْبِيُّ: الكلام متداخل في هذه الآية، فللتصاري قالوا: نحن أبناء الله، واليهود قالوا: نحن أحبّاء الله.

وقال التصاري: عيسى ابن الله وأُمّه مَنّا، وأشاعوا ذلك بين الناس، وكان المراد به عيسى

وقال اليهود: نحن أولياء الله من دون الناس، و(الناس) هنا المصطفى ﷺ والمحب.

وقيل: إن قول التصاري: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ﴾ لقول عيسى ﷺ لهم: «إِنَّا صَلَّيْتُمْ فَقُولُوا: يَا أَبَانَا الَّذِي فِي السَّمَاءِ، تَقْدَسُ اسْمُكَ».

وهذا بمعنى القرب والبرّ والرحمة، يعني يا أيتها الرّبّ الذي برحمته وقرينه من عبادك المحسنين كالأب الذي يرفق بولده.

ولذا كانوا يقولون للمسلمين: والله إن كتابنا لقبل

كتابكم، وإنّ نبينا لقبل نبّيكُم، ولادين إلّا ديننا، ولا نبيّ إلّا نبينا، وإنّا نحن أهل العلم القديم، فليس أحد أفضل مِنّا.

ويجوز هنا ضمير مشترك، يعني نحن أبناء رسله، فأندّرهم رسول الله ووعدهم بقوة الله، فقالوا: نحن أبناء الرّسل، ولا يعذبنا الله.

قال ربّ العزّة: يا معتمد، قل لهم: إن تزعموا أنكم أبناء الرّسل، فلَيْمَ عاقب آباءكم الذين كانوا أصحاب النّبوت، وأخذهم بذنوبهم؟ (٣: ٧١)

الفخر الرازي: وفيه سؤال: وهو أن اليهود لا يقولون ذلك البتّة، فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم؟ ولما التصاري فإتهم يقولون ذلك في حقّ عيسى لاني حقّ أنفُسهم، فكيف يجوز هذا النقل عنهم؟

أجاب المفسّرون عنه من وجوه:

الأوّل: أن هذا من باب حذف المضاف، والتقدير نحن أبناء رسل الله، فأضيف إلى الله ما هو في الحقيقة مضاف إلى رسل الله، ونظيره قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَكَ إِتَّبَعُوا يَتَّبِعُونَ اللَّهَ﴾ الفتح: ١٠.

والثاني: أن لفظ «الابن» كما يُطلق على ابن الصّلب فقد يُطلق أيضًا على من يتخذ لبنًا، واتّخذه ابنًا بمعنى تخصّصه بزيد الشفقة والحبّة، فالقوم لما ادّعوا أن حناية الله بهم أشدّ وأكمل من حنانيته بكلّ ماسواهم، لاجرم عبّر الله تعالى عن دصواهم كمال حناية الله بهم، بأنهم ادّعوا أنهم أبناء الله.

الثالث: أن لليهود لما زعموا أن عزيزًا ابن الله، والتصاري زعموا أن المسيح ابن الله، ثمّ زعموا أن عزيزًا

مارووا، كان معناه بكراً في التشريف والنبوة ونحو ذلك.
وجعل الزمخشري قولهم: (أَبْنُوا اللَّهَ) على حذف مضاف،
وأقيم هذا مقامه. [ثم ذكر كلامه كما تقدم] (٣: ٤٥٠)
الألوسي: حكاية لما صدر من الصريقتين من
الدعوى الباطلة لأنفسهم، وبيان لبطلانها إثر ذكر
ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره وبيان
بطلانها، أي قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل،
ومرادهم به الأبناء: المقربون، أي نحن مقربون عند الله
تعالى قرب الأولاد من والدهم، وبه الأبناء - جمع
حبيب - بمعنى محب أو محبوب.

ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة، كما
يقال: أبناء الدنيا، وأبناء الآخرة، وأن يكون أرادوا
أشباع من وُصف بالنبوة، أي قالت اليهود: نحن أشباع
ابنه عزيز، وقالت النصارى: نحن أشباع ابنه
المسيح عليه السلام. وأطلق الأبناء على الأشباع مجازاً، إما
تنليلاً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزل، وهذا كما
يقول أتباع الملك: نحن الملوك، وكما أطلق على أشباع
أبي خبيب عبد الله بن الزبير: الحبيبون في قوله:

• تحدي من نصر الحبيبين قدي •

على رواية من رواه بالجمع، فقد قال ابن السكيت:
يريد أباخبيب ومن كان معه، فحيث جاز خبيب
وأشباع أبيه فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشباع
الابن بزعم الصريقتين، فاندفع ما قيل: [إنهم لا يقولون
بنوة أنفسهم، ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا
الأبناء وأبنائنا الأبناء بجمع الابنين لمشكلة الأبناء،
لأن خطاب (بَلْ أَنتُمْ بَشَرٌ) بأباء ظاهراً، ومبدل على

والمسيح كانا منهم، صار ذلك كأنهم قالوا: نحن أبناء الله.
ألا ترى أن أقارب الملك إذا غابوا إنساناً آخر فقد
يقولون: نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين العالم.
وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي هو
الملك والسultan فكذا هاهنا.

والزابع: قال ابن عباس: إن النبي ﷺ دعا جماعة من
اليهود إلى دين الإسلام، وخوفهم بعقاب الله تعالى،
فقالوا: كيف نخوفنا بعقاب الله ونحن أبناء الله وأحباءه.
فهذه الرواية إنما وقعت عن تلك الطائفة.

وأما النصارى فإنتهم يتلون في الإنجيل الذي لهم أن
المسيح قال لهم: اذهب إلى أبي وأبيكم.

وجملة الكلام أن اليهود والنصارى كانوا يرون
لأنفسهم فضلاً على سائر الخلق، بسبب أسلافهم
الأفاضل من الأنبياء، حتى انتهوا في تطعيم أنفسهم إلى
أن قالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾. (١١: ٢٦)

نحوه الثرمسي (١: ٣٦٤)، والحارثي (٢: ٢٤)،
وأبو السعود (٢: ٢٥٣).

أبو حيان: ظاهر اللفظ أن جميع اليهود والنصارى
قالوا من جميعهم ذلك، وليس كذلك بل في الكلام نف
وإيجاز، والمعنى: وقالت كل فرقة من اليهود والنصارى
- عن نفسها خاصة -: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ بدل
على ذلك ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتْ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ﴾
وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتْ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ﴾ البقرة:
١١٣، والنبوة هنا نبوة الحنان والرأفة، وما ذكروا من أن
الله أوحى إلى إسرائيل أن أولادك يكرى، فضلوا بذلك،
وقالوا: ﴿نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ﴾ لا يصح، ولو صح

أدعائهم النبوة بأي معنى كان.

وقيل: الكلام على حذف المضاف، أي نحن أبناء أنبياء الله تعالى، وهو خلاف الظاهر، وقائل ذلك من اليهود بعضهم، ونسب إلى الجميع لما مرّ غير مرّة. [ثم ذكر قول ابن عباس والمحسن وقال:]

وعندي أن إطلاق (ابن الله) تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: اذهب إلى فرعون وقل له: يقول لك الرب: إسرائيل ابني بكري أرسله يعبدني، فإن أبيت أن ترسل ابني بكري قتلته بكرك.

وفيها أيضًا في قصة الطوفان أنه لما ظن بنو الله تعالى إلى بنات الناس، وهم حسان جدًا، شغفوا بهن، فنكحوا منهن ما أحبوا واختاروا، فولدوا جبابرة فأفسدوا، فقال الله تعالى: «لا تحمل حناي على هؤلاء القوم»، وأورث بأبناء الله تعالى: أولاد هابيل، وبأبناء الناس: أبناء قابيل، وكن حسانًا جدًا، فصرفن قلوبهن عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان.

وفي «المزامير» أنت ابني سلني أصلك، وفيها أيضًا أنت ابني وحبيبي، وقال شعيا في نبوته عن الله تعالى: توأصوا بي في أبنائي وبناتي، يريد ذكر عبادة الله تعالى الصالحين وإيمانهم.

وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى: انظروا إلى محبة الأب لنا أن أعطانا أن نُدعى أبناء. وفي الفصل الثالث: أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى، فينبغي لنا أن ننزله في الإجلال على ماهر عليه، فمن صح له هذا الرجاء فلذلك نفسه بترك الخطيئة

والإثم، واعلموا أن من لا يس الخطيئة فإنه لم يعرفه.

وقال متى: قال المسيح: أحبوا أعداءكم، وساركوا على لاعنيكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلوا على من طردكم، كما تكونوا بني أبيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار، والمطهر على الصديقين والظالمين.

وقال يوحنا التلميذ في قصص الخواريين: يا أباي إنا أبناء الله تعالى سمنا بذلك، وقال يولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباء، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. وقد جاء أيضًا إطلاق «الابن» على العاصي، ولكن

بمعنى الآخر ونحوه، ففي الرسالة الخامسة ليولس: إيتاكم والتفقه والنسب واللقب، فإن الزاني والنجس كعاهد الوزن لا تطيب له في ملكوت الله تعالى، واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، وإيتاكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة، فاسعوا الآن سمي أبناء النور، ومقصود الفريقين بلغة أن أبناء الله وأحباءه، هو المعنى المستحسن مدحًا، وحاصل دعواهم أن هم فضلًا ومزية عند الله تعالى على سائر المخلوق، فردّ سبحانه عليهم ذلك، [لأن قال:]

هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالًا ذكر أنه قوي، وهو أنه إذا كان معنى (نحن أبناء الله) تعالى أشياخ بنيّه، فمأية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقًا للتميم، لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الرّشدي في انتفاء فعل القبايح، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرّد عليهم بأنهم (بشرٌ بمن خلق)،

نعم مذكروه في هذا المقام من استلزام المحبة، عدم الصيان والمعاقبة، ربما يتسنى، لأن من شأن المحبة أن لا يعصي العيب، ولا يستحق منه المعاقبة. [ثم استشهد بشر]

وفيه مناقشة، لأن هذا شأن المحبين، والأحباء هم المحبون، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتاً لطلاق البشرية، ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر، ومن جنس سائر المخلوقين، منهم العاصي والمطيع والمستحق للمغفرة والعذاب، لا كما ادّعوا من أنهم الأشياء المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر، ولذا وصف «بشراً» بقوله سبحانه: (يُؤْتِي خَلْقًا) حتى لا يبعد أن يكون «يَفْزِزُ لَمَنِ يَشَاءُ» أيضاً في موقع الصفة على حذف العائد، أي لمن يشاء منهم.

وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه: المراد أنكم لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم على صفتهم في تركه القبائح وعدم استحقاق العذاب، لأن من شأن الأشياء والأشباع أن يكونوا على صفة المتبرعين، والمتبرعون هنا هم الأنبياء بالزعم، ومن شأن الأنبياء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الأشباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة.

وقيل: كلام من قال: يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف، أي لو كنتم أشياع بني الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب، يعني أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبائح ولا يستوجبون العقاب.

وفي «الكشف» أن قوهم: «نَحْنُ أَنْبِيَاؤُهُ» تعالى

فيه إثبات الابن، وأنهم من أشياعه، مستوجبون محبة الأب لذلك، فينبغي أن يكون الرد مشتملاً على هدم القولين، فقيل: من أسندتم إليه النبوة لا يصلح لها، لإمكان التبعيض عليه وحسبوره هفوة ومواخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة، وإلا لما حُذِبتم، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه، وكذلك المحبة المبينة على ذلك.

ثم قال: وجاز أن يقال: إنه لإبطال أن يكونوا أبناء حقيقة كما يزعم من ظاهر اللفظ، أو مجازاً كما فسر الرُّمَحْشَرِيُّ.

وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء، كما لا ينبغي حمل من له أدنى تأمل، وما ذكرناه كاف في الغرض.

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهاً للأس به، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم (أَنْبِيَاؤُ اللَّهِ) تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده، دل ذلك على امتيازهم عن سائر المطلق، وأنهم مع الله تعالى مناسبة تامة وزُكِّي، تقتضي كرامة لا كرامة فوقها، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولآخرين ابنته علموا أنه مزيد لتقريبهم، وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم.

وجه الرد: أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى، فإنه لو كان كما زعمتم لما حُذِبكم وجعل المسخ فيكم، وكذا على كونه بمعنى المقربين، المراد قرب خاص، فيطابق الرد ويتناقض الجوابان، فافهم انتهى.

والجواب عن المناقشة التي ضلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً، فلا تغفل «وَقَدْ كُنَّا الشُّعْرَاءُ»

وَالْأَرْضِ وَهَائِهِتُهَا» المائدة: ١٨، من تَمَتُّة الرَّدِّ، أي كُلُّ ذَلِكَ لَهُ تَعَالَى لَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ شَيْءٌ مِنْهُ إِلَّا بِالْمَمْلُوكِيَّةِ وَالْعِبُودِيَّةِ وَالْمَقْهُورِيَّةِ تَحْتَ مَلِكُوْتِهِ، يَتَصَرَّفُ فِيهِ كَيْفَ يَشَاءُ إِبْجَادًا وَإِعْدَامًا، إِحْيَاءً وَإِمَاتَةً، إِنَاءَةً وَتَعْذِيبًا، فَأَتَى هُؤُلَاءِ أَدْعَاءَ مَا زَعَمُوا!!

وَرَبَّمَا يَقَالُ: إِنَّ هَذَا مَعَ مَا تَقَدَّمَ رَدٌّ لَكُونِهِمْ أَبْنَاءُ اللَّهِ تَعَالَى بِمَعْنَى أَشْيَاعٍ بَنِيهِ، فَتَقَى أَوَّلًا كُونَهُمْ أَشْيَاعًا، وَثَانِيًا وَجُودَ بَنِينَ لَهُ مَرَّ شَأْنُهُ. (١٠٠: ٦)

نَحْوُ الْمَرَاغِي. (٨٦: ٦)
الطُّبَّاطِبَانِي: لَا رَيْبَ أَنَّهُمْ لَمْ يَكُونُوا يَدْعُونَ الْبَنُوَّةَ

الْحَقِيقِيَّةَ كَمَا يَدْعِيهِ سَعْطَمُ النَّصَارَى لِلْمَسِيحِ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَلَا يَهُودَ كَانَتْ تَدْعِي ذَلِكَ حَقِيقَةً وَلَا النَّصَارَى، وَأَمَّا كَانُوا يُطْلَقُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ إِطْلَاقًا تَشْرِيفِيًّا بَنُوْعٍ مِنَ التَّجَوُّزِ، وَقَدْ وَرَدَ فِي كُتُبِهِمُ الْمُقَدَّسَةِ هَذَا الْإِطْلَاقُ كَثِيرًا، كَمَا فِي حَقِّ آدَمَ، وَيَسْعُوبَ، وَدَاوُدَ وَإِسْرَافِيلَ وَهَبِيئَ، وَأُطْلِقَ أَيْضًا عَلَى صُلَحَاءِ الْمُؤْمِنِينَ.

وَكَيْفَ كَانَ فَإِنَّمَا أُرِيدَ بِهِ الْأَبْنَاءُ «أَنَّهُمْ مِنْ اللَّهِ سُبْحَانَهُ، بِمَنْزِلَةِ الْأَبْنَاءِ مِنَ الْأَبِّ، فَهُمْ بِمَنْزِلَةِ أَبْنَاءِ الْمَلِكِ بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ، لَكِنْ حَازِينَ مِنَ الرَّعِيَّةِ، الْمُخْصُوصِينَ بِمَنْصِبِهِ الْقَرَبِ، الْمُقْتَضِيَةِ أَنْ لَا يُعَامَلَ مَعَهُمْ مَعَامَلَةُ الرَّعِيَّةِ، كَأَنَّهُمْ مُسْتَثْنَوْنَ عَنْ إِجْرَاءِ الْقَوَانِينِ وَالْأَحْكَامِ الْمَهْرَاجَةِ بَيْنَ النَّاسِ، لِأَنَّ تَعَلُّقَهُمْ بِمَرْثَى الْمَلِكِ لَا يَلِغُ بِمَازَاتِهِمْ بِمَا يَجَازِي بِهِ خَيْرَهُمْ، وَلَا يُقَافَاهُمْ مَوْضِعًا تَوْفَقَ فِيهِ سَائِرُ الرَّعِيَّةِ، فَلَا يَسْتَهَانُ بِهِمْ كَمَا يَسْتَهَانُ بِغَيْرِهِمْ، فَكُلُّ ذَلِكَ لِمَا تَتَعَبَّقُهُ حَلَقَةُ التَّسَبُّبِ مِنْ عِلَاقَةِ الْحُبِّ وَالْكَرَامَةِ.

فَالْمُرَادُ بِهَذِهِ الْبَنُوَّةِ الْإِخْتِصَاصَ وَالتَّقَرُّبَ، وَيَكُونُ عَطْفُ قَوْلِهِ: (وَأَحِبَّاءُؤُهُ) عَلَى قَوْلِهِ: (أَبْنَاءُ اللَّهِ) كَعَطْفِ التَّضْيِيرِ، وَلَيْسَ بِهِ حَقِيقَةُ، وَغَرَضُهُمْ مِنْ دَعْوَى هَذَا الْإِخْتِصَاصِ وَالْحُبِّيَّةِ إِثْبَاتُ لَازِمِهِ، وَهُوَ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى تَعْذِيبِهِمْ وَعِقَابِهِمْ، فَلَنْ يَصِيرُوا إِلَّا إِلَى التَّشْعُّبِ وَالْكَرَامَةِ، لِأَنَّ تَعْذِيبَهُ تَعَالَى إِنَاهُمْ يَنْقُضُ مَا خُصَّ بِهِ مِنَ الْمُرَّةِ، وَحَبَاهُمْ بِهِ مِنَ الْكَرَامَةِ.

وَالذِّكْرُ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ، مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَقُولُونَ لَنْ يَشَاءَ وَيَقْدُبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ المائدة: ١٨، إِذْ لَوْلَا أَنَّهُمْ كَانُوا يَرِيدُونَ بِقَوْلِهِمْ: ﴿فَقَدْ أَتَيْنَا اللَّهَ وَأَحْبَبَّاهُؤُهُ﴾ أَنَّهُ لَا سَبِيلَ إِلَى عَذَابِهِمْ، وَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا الدَّعْوَةَ الْحَقَّةَ لَمْ يَكُنْ وَجْهٌ لَذِكْرِ هَذِهِ الْجُمْلَةِ: (يَقُولُونَ رَدًّا عَلَيْهِمْ، وَلَا لِقَوْلِهِ: ﴿بَلْ أَنْتُمْ بِشَرٍّ مِنْ خَلْقٍ﴾ مَوْضِعٌ حَسَنٌ مُنَاسِبٌ، لِمَعْنَى قَوْلِهِمْ: ﴿فَقَدْ أَتَيْنَا اللَّهَ وَأَحْبَبَّاهُؤُهُ﴾ أَنَا خَاصَّةُ اللَّهِ وَهَبِيئِهِ، لَا سَبِيلَ لَهُ تَعَالَى إِلَى تَعْذِيبِنَا وَإِنْ فَعَلْنَا مَا فَعَلْنَا، وَتَرَكْنَا مَا تَرَكْنَا، لِأَنَّ انْتِهَاءَ السَّبِيلِ وَوُقُوعَ الْأَمْنِ الشَّامِّ مِنْ كُلِّ مَكْرُوهٍ وَمَحْذُورٍ هُوَ لَازِمُ مَعْنَى الْإِخْتِصَاصِ وَالْحُبِّ. (٢٤٨: ٥)

عَبْدُ الْكَرِيمِ الْخَطِيبُ: عَمَّا يَنْسَحُ لِأَهْلِ الضَّلَالِ فِي ضَلَالِهِمْ، وَيَدْعُهُمْ فِي حَبْلِ الْفَوَاقِ: أَنْ يَسْتَمْتُوا عَلَى اللَّهِ الْأَمَانِيَّ، وَأَنْ يَجِدُوا فِي هَذِهِ الْأَمَانِيَّ الْبَاطِلَةَ، تَعَلَّةً يَتَعَلَّلُونَ بِهَا، وَسِرَافًا خَادِعًا يَجْرُونَ وَرَاءَهُ.

وَلَقَدْ قَامَتْ لِكُلِّ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى دَعْوَى عَلَى اللَّهِ بِأَنَّهُمْ أَبْنَاؤُهُ وَأَحِبَّاءُؤُهُ، فَالْيَهُودُ يَقُولُونَ: نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاءُؤُهُ.

وَالْحَقُّ أَنَّهُمْ مَا كَانُوا إِلَّا أَبْنَاءَ لَأَهْوَانِهِمْ وَإِلَّا أَحِبَّاءَ

لشهواتهم، أما الله، الذين يدعون عليه هذه الدّصوى،
فهم أعداؤه وحرب عليه.

أن اليهود قد بذكوا كلمات الله وحسروها، فأذا
رسله وقتلوا أنبياءه، فكيف تستقيم مع هذا دعواكم
بأنهم أبناؤه وأحبّاءه؟

والتصارى قد ألبسوا الله هذا الثوب البشري،
وداروا به في الأرض دورة قاسية، يتلق بها اللطيات
واللعنات، ثم ينتهي به الأمر معلّقاً على خشبة بين
لصين. وقد ردّ الله عليهم هذا الإدعاء الكاذب وسلّكهم
جميعاً اليهود والتصارى مسلّكاً واحداً، إذ كان طريقتهم
على الضلال واحداً، فقال تعالى: ﴿فَلِمَ يُخَذِّبُكُمْ
بذُنُوبِكُمْ؟﴾ أي إن كنتم أبناء الله حقاً وأحبّاءه صدقاً،
فلم تعرفون في الإثم وتموجون في الخطيئة وتسلّطون في
النار؟

إن أبناء الله وأحبّاءه لا يخرجون عن طاعتهم
ولا يمكرون بآياته. (١٠٦٣: ٣)

٢- قلنا جاءهم بالحقّ من عندنا قالوا اقتلوا أبناء
الذين آمنوا معكم واستحبوا أبناءهم وما كيد الكافرين إلا
في ضلالٍ. المؤمن: ٢٥

الطبري: فإن قال قائل: وكيف قيل: «فلما
جاءهم موسى بالحقّ من عندنا، قالوا: اقتلوا أبناء الذين
آمنوا معه، واستحبوا نساءهم» وإنا كان قتل فرعون
الولدان من بني إسرائيل، حذار المولود الذي كان أخبر
أنه على رأسه ذهاب ملكه وهلاك قومه، وذلك كان -
فيها يقال - قبل أن يبعث الله موسى نبياً؟

قيل: إن هذا الأمر يقتل أبناء الذين آمنوا مع موسى
واستحبوا نساءهم، كان أمراً من فرعون وملكه من بعد
الأمر الأوّل الذي كان من فرعون، قبل مولد موسى.
(٥٦: ٢٤)

ابن عطية: ومما من ذكرنا من بني إسرائيل
أبناء، كما تقول لأتجاه القبيلة أو المدينة وأهل الظهور
فيها: هؤلاء أبناء فلانة. (٥٥٤: ٤)

الطبري: أي أمروا بقتل الذكور من قوم موسى،
لئلا يكثر قومه، ولا يتقوى بهم، ويستبقوا نساءهم
للخدمة. (٥٢٠: ٤)

أبناءهم

الذين اتبناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون
أبناءهم وإن قربنا بينهم ليكنون الحقّ وهم يقلّمون.

البقرة: ١٤٦

الطوسي: فإن قيل لم قال: «يعرفونه كما
يعرفون أبناءهم» أنهم أبناؤهم في الحقيقة، ويعرفون أن
محمد ﷺ هو النبي المبشّر به في الحقيقة.

قلنا: التشبيه وقع بين المعرفة بالابن في الحكم،
وهي معرفة تميّز بها من غيره، وبين المعرفة بالنبي
المبشّر به في الحقيقة، فوقع التشبيه بين معرفتين،
إحداها أظهر من الأخرى. (٢٢: ٢)

نحوه الطبري: (٢٢٩: ١)

الزمخشري: لا يشبه عليهم أبناؤهم وأبناء
غيرهم. وعن عمر أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول
الله ﷺ، فقال: أنا أعلم به مني بابني، قال: ولم؟ قال:

لأنني لست أشك في محمد أنه نبي، فأما ولدي فغفلت
والدته خانت، فقبل عمر رأسه.

وجاز الإخبار، وإن لم يسبق له ذكر، لأن الكلام
يدل عليه ولا يلتبس عن السامع، ومثل هذا الإخبار،
فيه تغخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علما، معلوم بغير
إعلام.

وقيل: الضمير للعلم أو القرآن، أو تحويل القبلية،
وقوله: ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ﴾ يشهد للأول،
وينصحه الحديث عن عبدالله بن سلام.

فإن قلت: لم يختص الأبناء؟

قلت: لأن الذكور أشهر وأعرف وهم لصحة الآباء
أزوم، وقلوبهم ألصق. (١: ٣٢١)

نحوه الفخر الرازي (٤: ١٤٤)، والبيضاوي (١: ١٨٩)،
وأبو السعود (١: ٢١٦)، والمرافعي (٢: ١٢٣).

ابن عطية: وخص الأبناء دون الأنفس وهي
ألصق، لأن الإنسان يميز عليه من زمانه برهة لا يعرف فيها
نفسه، ولا يميز عليه وقت لا يعرف فيه ابنه. (١: ٢٢٣)
نحوه القرطبي. (٢: ١٦٣)

أبو حيان: ظاهر الأبناء الاختصاص بالذكور،
فيكون قد خصوا بذلك، لأنهم أكثر مباشرة ومعاينة
للآباء، وألصق وأعلق بقلوب الآباء.

ويحتمل أن يراد بالأبناء: الأولاد، فيكون ذلك من
باب التغليب، وكان التشبيه بمعرفة الأبناء أكد من
التشبيه بالأنفس، لأن الإنسان قد يميز عليه برهة من
الزمان لا يعرف فيها نفسه، بخلاف الأبناء فإنه لا يميز عليه
زمان إلا وهو يعرف ابنه. (١: ٤٣٦)

البزوصوي، أي يعرفونه، بأوصافه الشريفة
المكتوبة في كتابهم، لا يشبه عليهم كما لا يشبه أبناؤهم.
وتخصيصهم بالذكر دون مايمم البنات، لتكون الذكور
أشهر وأعرف عندهم منهن، وهم بصحة الآباء أئزم،
وبقلوبهم ألصق.

فإن قيل: لم يلق: كما يعرفون أنفسهم، مع أن
معرفة الشخص نفسه أقرب إليه من معرفة سائر
الأشياء؟

فالجواب ما قاله الزاغب، لأن الإنسان لا يعرف
نفسه إلا بعد انقضاء برهة من دهره، ويعرف ولده من
حين وجوده. (١: ٢٥٢)

الأحرسي: والمراد بالأبناء: الذكور، لأنهم أكثر
مباشرة ومعاينة للآباء، وألصق وأعلق بقلوبهم من
البنات، فكان ظن انتباه أشخاصهم أبدا، وكان التشبيه
بمعرفة الأبناء أكد من التشبيه بالأنفس، لأن الإنسان قد
ييز عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه، كزمن
الطفولة، بخلاف الأبناء فإنه لا يميز عليه زمان إلا وهو
يعرف ابنه. [تم ذكر حديث عبدالله بن سلام وقال:]

لعننا أني لست أشك في نبوته عليه الصلاة والسلام
بوجه، وأما ولدي فأشك في نبوته وإن لم أشك بشخصه،
وهو المشبه به في الآية، فلا يثبت منه إن معرفة الأبناء
لا تستحق أن يشبه بها، لأنهما دون المشبه للاجمال،
ولا يحتاج إلى القول بأنه يكفي في وجه الشبه، كونه
أشهر في المشبه به وإن لم يكن أقوى، ومعرفة الأبناء
أشهر من غيرها، ولا إلى تكلف أن المشبه به في الآية
إضافة الأبناء إليهم مطلقا، سواء كانت حقيقة أو لا.

وما ذكره ابن سلام كونه ابناً له في الواقع. (١٣: ٢)

٢- وَقَالَ السَّمَلَاءُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَى وَقَوْمَهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَهُمْ يُعَذِّبُكَ وَإِلَهُكَ قَالَ سَنَقْلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ. الأعراف: ١٢٧
الطبري: قال فرعون سنقتل أبناءهم الذكور، من أولاد بني إسرائيل. (٢٦: ٩)

الفخر الرازي: يعني أبناء بني إسرائيل، ومن آمن بموسى عليه السلام. (٢١١: ١٤)

البيضاوي: كما كنا فعل من قبل، ليعلم أنا هل ما كنا عليه من القهر والغلبة، ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجمون والكهنة بذهاب ملكنا على يده.

(١٣٦٤: ١)
نحوه النسفي (٢١: ٧٠)، وأبو السعود (٢: ١٩)،
والأكوسي (٩: ٢٩).

الشرييني: أي المولودين. (٥٠٤: ١)
البزوصوي: وأبناء: صفات الزوج والقلب،
والنفس: أعيالها الصالحة، أي ينجل أعيالهم بالزواج
والعجب. [وهو تأويل بعيد] (٢١٦: ٣)

أَبْنَاءُكُمْ

قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ ...
التوبة: ٢٤

الطوسي: الذين ولدتهم، وهم الأولاد الذكور. (٢٢٩: ٥)

نحوه الطبري: (١٦: ٣)

ابن عطية: وذكر «الأبناء» في الآية لما جلست ذكرهم المحبة. والأبناء صدر في المحبة، وليوا كذلك في أن تُتبع آواؤهم، كما في الآية المتقدمة. (١٨: ٢)
الأكوسي: لم يذكر الأبناء والأزواج فيها سلف، وذكرهم هنا، لأن ما تقدم في الأولياء، وهم أهل الرأي والمشورة، والأبناء والأزواج تبع ليسوا كذلك، وما هنا في المحبة، وهم أحب إلى كل أحد. (٧١: ١٠)

أَبْنَاءُكُمْ

١- وَادْعُ عَشِيرَتَكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَشُومُونَكُمْ سُوءَ الْقَذَابِ يُدْجِبُونَ أَبْنَاءَكُمْ ...
البقرة: ٤٩

ابن عباس: تذاكر فرعون وجلساؤه ما كان الله وحده إبراهيم خليله أن يجعل في ذريته أنبياء وملوكاً،
الشافعي وأجماعهم على أن يسمت رجلاً منهم
الشافعي يطوفون في بني إسرائيل، فلا يجدون مولوداً ذكراً إلا ذبحوه، فذبحوا.

فلما رأوا أن الكبار من بني إسرائيل يموتون بأجلهم وأن الصغار يُدْجِبُونَ، قال: توشكون أن تُفترقوا بني إسرائيل فتصيروا إلى أن تباشروا من الأهل والخدمة ما كانوا يكتفونكم، فاقتلوا عاماً كل مولود ذكر، فقتل أبناءهم، ودعوا عاماً، فحملت أم موسى بهارون في العام الذي لا يذبح فيه الضلعان، فولدت له عاتكة أمه، حتى إذا كان القابل حملت موسى. (الطبري: ١: ٢٧٢)

ابن عطية: يُدْجِبُونَ الرجال ويسمون أبناء لما كانوا كذلك، واستدل هذا القائل بقوله تعالى: ﴿نِسَاءَكُمْ﴾.

والصحيح من التأويل: أَنَّ الأبناء هم الأطفال الذكور، والنساء هم الأطفال الإناث. وعبر عنهن باسم النساء بالمال، وليذكرهن بالاسم الذي في وقته يستخدمن ويمنهن. ونفس الاستحياء ليس بعذاب، لكن العذاب بسببه وقع الاستحياء. (١: ١٤٠)

الفخر الرازي: البحث الثالث: قال بعضهم: أراد بقوله: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الرجال دون الأطفال، ليكون في مقابلة النساء، إذ النساء هن البالغات، وكذا المراد من الأبناء هم الرجال البالغون. قالوا: إنه كان يأمر بقتل الرجال الذين يخاف منهم الخروج عليه، والتجمع لإفساد أمره.

وأكثر المفسرين على أَنَّ المراد بالآية: الأطفال دون البالغين، وهذا هو الأول لوجوه:

الأول: حملًا للفظ الأبناء على ظاهره.
الثاني: أنه كان يصدر قتل جميع الرجال على كثرتهم.

الثالث: أنهم كانوا محتاجين إليهم في استعمالهم، في الصنائع الشاقة.

الرابع: أنه لو كان كذلك لم يكن لإلقاء موسى عليه السلام في التابوت حال صغره معنى.

أما قوله: وجب حمله على الرجال ليكون في مقابلة النساء، ففيه جوابان:

الأول: أَنَّ الأبناء لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالًا، فلم يميز إطلاق اسم الرجال عليهم. أما البنات لما لم يمتكن بل وصلن إلى حد النساء، جاز إطلاق اسم النساء عليهن.

الثاني: قال بعضهم: المراد بقوله: ﴿وَيَسْتَفْخِوْنَ نِسَاءَكُمْ﴾ أي يفتشون حياء المرأة، أي فرجها هل بها حمل أم لا، وأبطل ذلك بأن ما في بطونهن إذا لم يكن للسميون ظاهراً لم يُعلم بانتفيس، ولم يوصل إلى استخراجها باليد.

البحث الرابع: في سبب قتل الأبناء، ذكروا فيه وجوهاً:

أحدها: [قول ابن عباس وقد تقدم]
وثانيها: قول الشدي: إن فرعون رأى ناراً أقبلت من بيت المقدس حتى اشتعلت على بيوت مصر، فأحرق القبط وترك بني إسرائيل، فدعا فرعون الكهنة وسأهم عن ذلك فقالوا: يخرج من بيت المقدس من يكون لهلاك القبط على يده.

وثالثها: أن المتجسسين أخبروا فرعون بذلك وحسبوا له السنة، فلهذا كان يقتل أبناءهم في تلك السنة.

والأقرب هو الأول، لأن الذي يستفاد من علم التنجيم وعلم النجوم لا يكون أمراً منفصلاً، وإلا قدح ذلك في كون الإخبار عن الغيب معجزاً بل يكون أمراً جملًا. والظاهر من حال العاقل أن لا يقدم على مثل هذا الأمر العظيم بسببه.

فإن قيل: إن فرعون كان كافراً بالله، فكان بأن يكون كافراً بالزمن أولى، وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقدم على هذا الأمر العظيم بسبب إخبار إبراهيم عليه السلام.

قلنا: لعل فرعون كان عارفاً بالله ويصدق الأنبياء إلا أنه كان كافراً كافر الجحود والعناد، أو يقال: إنه كان شاكاً

مصحفًا في دينه، وكان يُحَوِّزُ صدق إبراهيم عليه السلام، فأقدم على ذلك الفعل احتياطيًا. (٦٨: ٣)

الْقَرطُبيّ: كان فرعون يُذبح الأطفال ويُسقي البنات، وعبر عنهم باسم النساء بالمأل. وقالت طائفة: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ﴾ يعني الرجال، وسَمَّوا أبناء لما كانوا كذلك، واستدل هذا القائل بقوله: (نساءكم).

والأول أصح، لأنه الأظهر، والله أعلم. (٣٨٥: ١) أبو حيان: والأبناء: الأطفال الذكور. يقال: إنه قتل أربعين ألف صبي.

وقيل: أراد بالأبناء: الرجال، وسَمَّوا أبناء باعتبار ما كانوا قبل، والأول أشهر. (١٩٤: ١)

الهُزوسيّ: والمراد من الأبناء: هم الذكور خاصة. وإن كان الاسم يقع على الذكور والإناث، في غير هذا الموضع كالبنين، في قوله تعالى: ﴿يَهَابِي إِسْرَائِيلَ﴾ البقرة: ٤٧، غيبتهم كانوا يذبحون الصبيان لاغير، وكذا أريد به الصغار دون الكبار، لأنهم كانوا يذبحون الصغار. (١٢٩: ١)

الأكوسيّ: والأبناء: الأطفال الذكور، وقيل: إنهم الرجال، هذا وسَمَّوا أبناء باعتبار ما كانوا قبل، وفي بعض الأخبار: أنه قتل أربعين ألف صبي، وحكي أنه كان يقتل الرجال الذين يضاف منهم الخروج والتجمع لافساد أمره.

والمشهور حمل الأبناء على الأول، وهو المناسب المتبادر. وفي سبب ذلك أقوال وحكايات مختلفة، ومعظمها يدل على أن فرعون خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني إسرائيل، ففعل ما فعل. (٢٥٤: ١)

المَرَاهِي: أي يقتلون الذكور ويستبقون البنات إذلالًا لكم حتى ينقرض شعبكم من البلاد. (١١٤: ١) محمد جواد مغنّية: أي يقتلون الذكور من نسلهم، ويستبقون الإناث أحياء، ليُتخلوهُنَّ غدًا. (٩٩: ١)

٢- وَأَذْأَنَجَبْتَاكُمْ مِنْ آلِي فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْقَذَابِ يَمْسَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ. الأعراف: ١٤١

الطبريّ: الذكور من أولادهم. (٤٧: ٩) الماوردي: أي يقتلون أبناءكم صغارًا. (٢٥٥: ٢) الطوسي: معناه إن فرعون كان يقتل من تولد من بني إسرائيل ذكراء ويستبق الإناث للاستخدام. (٥٦٤: ٤)

أَبْنَاءَنَا

فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ حَاجَّتِكَ مِنَ الْعِلْمِ قَتْلُ تَقَالُوا نَذَعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ ثُمَّ نَقْتُولُ لَنَجْعَلَ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ. آل عمران: ٦١ لاحظ «ب هـ».

أَبْنَائِنَا

... قَالُوا وَمَا نَا إِلَّا نَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا... البقرة: ٢٤٦ الطبريّ: ونَمْنَعُ أَبْنَاءَنَا ونِسَاءَنَا وذُرَارِنَا. (٥٩٧: ٢)

بَنَاتِي

وَجَاءَهُ قَوْمُهُ مُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَتَفَلْتُونَ
السَّيِّئَاتِ قَالَ يَأْتُواكُمْ هَؤُلَاءُ بِبَنَاتٍ لَكُمْ أَطْهَرُ لَكُمْ... هود: ٧٨
ابن عباس: «أنهن بناته لصلبه».

(ابن الجوزي ٤: ١٣٧)

نحوه قتادة: (الطوسي ٦: ٤٠)

حذيفة بن اليمان: «أنه أراد بنات نفسه وأولاد
صلبه، لأن أمره فحين أخذ من أمره في غيرهن».

(الماوردي ٢: ٤٨٨)

سعيد بن جبيرة: «أراد نساءهم».

(البغوي ٢: ٤٥٩)

منه مجاهد.

مجاهد: «لم يكن بناته، ولكن كن من أمته، وكل

(الطبري ١٢: ٨٤)

في أمته».

(٨٤: ١٢)

نحوه الطبري.

أمرهم أن يتزوجوا النساء، لم يمرض عليهم سفاحاً.

(الطبري ١٢: ٨٤)

نحوه قتادة (الطبري ١٢: ٨٤)، وابن جرير (ابن

الجوزي ٤: ١٣٨).

قتادة: «أمرهم أن يتزوجوا النساء، وأراد نسي

الله ﷻ أن يبي أضيافه بيناته».

(الطبري ١٢: ٨٤)

الزجاج: «فقبل: إنهم عرض عليهم التزويج وكانت

مرضه عليهم إن أسلموا».

وقيل: «هؤلاء بناتي» نساء أمي، فكأنه، قال

لهم: التزويج أظهر لكم.

(٣: ٦٧)

الماوردي: «فحين قولان:

أحدها: أنه أراد نساء أمته، ولم يرد بنات نفسه.

الزجاج: «أي سيئت ذواتنا».

(١: ٣٢٧)

البيضاوي: «أي أي عرض لنا في ترك القتال وقد

عرض لنا ما يوجب ويحث عليه من الإخراج عن

الأوطان والإفراد عن الأولاد؛ وذلك أن جالوت ومن

معه من المائدة كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين

مصر وفلسطين، فظهروا على بني إسرائيل فأخذوا

ديارهم وسبوا أولادهم وأسروا من أبناء الملوك أربعة

وأربعين.

نحوه النسفي.

أبو السعود: «أي والحال أنه قد عرض لنا ما يوجب

القتال إيجاباً قوياً من الإخراج عن الديار والأوطان،

والاقتراب من الأهل والأولاد، وإفراد الأبناء بالفرار

لمزيد تقوية أسباب القتال.

نحوه البروسوي.

(١: ١٢٤)

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

نحوه الطبري.

بَنَات

أَمْ أَتَأْخُذُنَّ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ.

الزخرف: ١٦

الطبري: يقول جل ثناؤه موجهاً هؤلاء المشركين

الذين وصفوه بأن الملائكة بناته: «أخذ ركنكم أيها

الجاهلون مما يخلق بنات وأنتم لا تعرضون لأنفسكم؟

(٢٥: ٥٦)

وبهذا المعنى جاءت كلمة «البنات» في سورة النحل:

٥٧، وسورة الصافات: ١٤٩ و١٥٣.

قال مجاهد: وكلّ نبيّ أبوأُمته، وهم أولاده. وقال سعيد بن جبّير: كان في بعض القرآن (النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أبّ لهم) الأحزاب: ٦.

الثاني: [قول حذيفة المتقدم]

فإن قيل: كيف يزوجهم بناته مع كفر قومه وإيمان بناته؟

فيل من هذا ثلاثة أجوبة:

أحدها: أنّه كان في شريعة لوط يجوز تزويج الكافر بالمؤمنة، وكان هذا في صدر الإسلام جائزاً حتى نسخ، قاله الحسن.

الثاني: أنّه يزوجهم على شرط الإيمان، كما هو مشروط بفقد النكاح.

الثالث: أنّه قال ذلك ترغيباً في الحلال وتوبيخاً على المباح، ودفعاً للبادة من غير بدل نكاحهن، ولا تريض بخطبتهن، قاله ابن أبي نجيب. (٤٨٨: ٢)

الرّاغب: فقد قيل: خاطب بذلك أكابر القوم، وعرض عليهم بناته لأهل فريته كلّهم، فإنّه محال أن يعرض بنات له قليلة على الجمّة الغفير.

وقيل: بل أشار بالبنات إلى نساء أمته، وسمّاهن بنات له، لكون كلّ نبيّ بمنزلة الأب لأُمته، بل لكونه أكبر وأجلّ الأبوين لهم، كما تقدّم في ذكر «الأب».

(٦٣)

البغويّ: يعني بالتزويج وفي أضيفه بناته، وكان في ذلك الوقت تزويج المسلمة من الكافر جائز، كما زوج النبيّ ﷺ ابنته من حُتَبة بن أبي هب وأبي العاص بن

الزبيع قبل الوحي، وكانا كافرين.

وقال حسين بن فضل: غرض بناته عليهم بشرط الإسلام. وقال مجاهد وسعيد بن جبّير: قوله: ﴿هَؤُلَاءِ بَنَاتِي مِنْ أَطْفَالِكُمْ﴾ هود: ٧٨، أراد نساءهم، وأضاف إلى نفسه، لأنّ كلّ نبيّ أبوأُمته. (٤٥٩: ١)

الزمخشريّ: [قال نحو البغويّ وأضاف:]

وقيل: كان لهم سيّدان مطاعان، فأراد أن يزوجهما

ابنتيه. (٢٨٣: ٢)

نحوه الثّاني.

ابن عطية: فقالت فرقة: أشار إلى بنات نفسه، وندهم في هذه المقالة إلى النكاح، وذلك على أن كانت ستمهم جواز نكاح الكافر المؤمنة، أو على أنّ في ضمن كلامه أن يؤمنوا.

وقالت فرقة: إنّما كان الكلام مدافعة لم يرد إمضاه. روي هذا القول عن أبي عبيدة، وهو ضعيف. وهذا كما يقال لمن ينهى عن مال الغير: الحذرير أخلّ لك من هذا، وهذا التّطع ليس من كلام الأنبياء ﷺ.

وقالت فرقة: أشار بقوله: (بناتي) إلى النساء جملة، إذ نبيّ القوم أبّ لهم. ويقوي هذا أنّ في قراءة ابن مسعود (النبيّ أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أبّ لهم) وأشار أيضاً لوط في هذا التأويل إلى النكاح. (١٩٤: ٣)

نحوه الثّالث.

ابن الجوزيّ: فإن قيل: كيف جمع وقد كنّ اثنتين؟ فالجواب: أنّه يقع الجمع على اثنين، كقوله: ﴿وَكُنَّا لِيُكْفِيَهُمَا شَاهِدِينَ﴾ الأنبياء: ٧٨، [ثمّ قال نحو الماورديّ]

(٤: ١٣٨)

الفخر الرازي: فيه قولان: قال قتادة: المراد بناته لصلبه، وقال مجاهد وسعيد بن جبير: المراد نساء أمته، لأنهن في أنفسهن، بنات، ولهن إضافة إليه بالمتابعة وقبول الدعوة.

قال أهل النحو: يكفي في حسن الإضافة أدنى سبب، لأنه كان نبيًا لهم، فكان كالأب لهم، قال تعالى: ﴿وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ﴾ وهو أب لهم، وهذا القول عندي هو المختار، ويدل عليه وجوه:

الأول: أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر مستند لا يليق بأهل المروءة، فكيف بأكابر الأنبياء.

الثاني: وهو أنه قال: ﴿هُوَ لَا يَبْقَىٰ مِنْ أَطْفَرِهِ لَكُمْ﴾ فبناته التي من صلبه لا يمكن للجمع العظيم وأما نسائهم أمته فغير كافية للكل.

الثالث: أنه صححت الرواية أنه كان له بنتان، وهما: (زنتا) و(زعو را)، وإطلاق لفظ البنات على البنين لا يجوز، لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة.

فأما القائلون بالقول الأول فقد اتفقوا على أنه لا يجوز مادعا القوم إلى الزنى بالنسوان بل المراد أنه دعاهم إلى التزويج بهن، وفيه قولان:

أحدهما: أنه دعاهم إلى التزويج بهن بشرط أن يقدموا الإيمان.

والثاني: أنه كان يجوز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته، وهكذا كان في أول الإسلام، بدليل أنه عليه السلام تزوج ابنته زينب من أبي العاص بن الربيع، وكان

مشركتا، وزوج ابنته من حُتْبة بن أبي لُهب، ثم نُسِخ ذلك بقوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَؤْمِنُوا﴾ ويقوله: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يَؤْمِنُوا﴾ البقرة: ٢٢١. واختلفوا أيضًا، فقال الأكثرون: كان له بنتان، وعلى هذا التقدير ذكر الاليتين بلفظ الجمع، كما في قوله: فإن كان له إخوة ﴿فَقَدْ صَحَّتْ قَوْلُكُمْ﴾ التحريم: ٤.

وقيل: إنهن كن أكثر من اثنتين. (١٨: ٣٢)

نحوه الخازن (٣: ٢٠٠)، والنيسابوري (١٢: ٤٨)

البيضاوي: فدى بهن أضيافه، والمعنى هؤلاء

بناي فترؤسوهن، وكانوا يطالبوهن قبل فلا يجيبهم لحيثهم وعدم كفاءتهم، لانحرمة المسلمات على الكفار، فباعهم شرع طارئ، أو مبالغ في منتهي محبت ما يروم منه، حتى أن ذلك أهون منه، أو إظهارا لشدة امتناعه من ذلك، كي يرقوا له.

وقيل: المراد بالبنات: نسائهم، فإن كل نبي أبواته

من حيث الشفقة والتربية، وفي حرف ابن مسعود (١: ٤٧٥)

نحوه شبر. (٣: ٢٣٥)

أبو حنيفة: الأحسن أن تكون الإضافة مجازية، أي بنات قومي، أي البنات أظهر لكم، إذ النبي يتزك منزلة الأب لقومه.

وفي قراءة ابن مسعود (التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) وَأَزْوَاجُهُ أُمَّهَاتُهُمْ وَهُوَ أَبٌ لَهُمْ ويدل عليه أنه فيما قبل لم يكن له إلا بنتان، وهذا بلفظ الجمع، وأيضا فلا يمكن أن يزوج ابنته من جميع قومه.

وقيل: كان لهم سيدان مطاعان، فأراد أن يزوجهما

ابتنه: زخورا وزيتا، وقيل: كنّ ثلاثاً، [إلى أن قال:]

فقيل: (هؤلاء) مبتدأ، وابتناي) مبتدأ وخبر في موضع خبر (هؤلاء)، وروي هذا عن المبرد.

وقيل: (هؤلاء) بتائي) مبتدأ وخبر، و(هن) مبتدأ، و(لكم) خبره، والعامل قيل: المضمر، وقيل: (لكم) بما فيه من معنى الاستقرار.

وقيل: (هؤلاء) بتائي) مبتدأ وخبر، و(هن) مفعول، و(أظهر) حال. وروى بأن الفصل لا يقع إلا بين جزئي الجملة، ولا يقع بين الحال وذو الحال، وقد أجاز ذلك بعضهم، وادّعى السماع فيه عن العرب، لكنه قليل.

ثم أمرهم بتخوى الله في أن يؤثروا البنات على الأخياف. (٥: ٢٤٢)

أبو الشعثود: [قال نحو ما تقدم عن البيضاوي وأبي حيان ثم قال:]

وأما ما كان قد أراد به وقاية ضيقه، وذلك غاية الكرم، وقيل: ما كان ذلك القول منه مجرى على الحقيقة من إرادة النكاح، بل كان ذلك مبالغة في التواضع لهم، وإظهاراً لشدة امتنازه بما أوردوا عليه طبعاً، في أن يستحيوا منه ويرقوا له إذا سمعوا ذلك، فيزجروا عما أقدموا عليه مع ظهور الأمر واستقرار العلم عنده، وعندهم جميعاً بأن لامتناكحة بينهم، وهو الأنسب بقولهم: لقد علمت ما لنا في بناتك من حق، كما ستقف عليه.

نحو البروسوي. (٤: ١٦٧)

الألويسي: [اكتفى بنقل أقوال السابقين]

(١٢: ١٠٦)

رشيد رضا: فتزوجوهن، قيل: أراد بناته من صلبه، وأنه سمح بتزويجهم بهن بعد امتناع، لصرفهم عن أخيه.

وقيل: أراد بنات قومه في جملتهن، لأن النسب في قومه كالوالد في عشيرته، قاله ابن عباس رضي الله عنه ومجاهد وسعيد بن جبير، ويدخل فيه نسائهم المدخول بهن وغيرهن من المملكات للزواج، يعني الاستمتاع بهن بالزواج أظهر من التلوث برجس اللواط، لهابته يكسب جماع الشهوة مع الأمن من الفساد.

وصيغة التفضيل هنا للمبالغة في الظاهر فلا مفهوم لها، وهذا كثير في اللغة. ويقول التحويتون فيه: إن أفضل التفضيل على خير بابه.

والظاهر أنه يأمرهم في هذه الحال الذي حاجت فيه شهوتهم اشتدّ شيقهم أن يأتوا نساءهم، كما ورد في الإرشاد النبوي: لمن رأى امرأة أصبحت، أن يأتي امرأته في تلك الحالة التي حاجته فيها رؤيتها.

وزعم بعض المفسرين أنه عليه السلام عرض على هؤلاء الفساق المجرمين بناته أن يستمتعوا بهن كما يشاؤون، ومثل هذا في سفر التكوين (١٩: ٨)، وفيه إثمها الثتان. ولا يعقل أن يقع هذا الأمر من أي رجل صالح، فضلاً عن نبي مرسل، ولا يصح في مثله أن يعبر عنه بأنه أظهر لهم، فضل الدم بالبول ليس من الظهارة في شيء، وإن كان يعتقد أنهم لا يجيبونه إلى هذا الفعل، بل الذنب في هذه الحال أكبر، لأنه أمر بالمنكر، وخروج عن الحكم الشرعي، إثارة للتجمل الشخصي، وهو لا يتعارض مع قوله لهم جده: «فأشكوا الله ولا تحزوني في ضربي» هود:

٧٨، فَإِنَّ الزَّيْنَى لَيْسَ مِنَ التَّقْوَى بَلْ هُوَ هَدْمٌ لَهَا.

(١٢: ١٣٤)

نحوه المراجعي.

(١٢: ٦٤)

الطَّبَّاطِبَائِي: ثَمَّ رَأَاهُمْ تَهْتَمُّوْا عَلَى النَّسْرِ،
لا يصرفهم عن ذلك بمجرد القول بحظوة أو أغلاظ في
الكلام، أراد أن يصرفهم عنه بتبديل ما يريدون من
الفرشاء مما لا معصية فيه من الحلال، فعرض بناته
عليهم، ورجعه لهم بأنهن أظهر لهم.

وَأَمَّا الْمُرَادُ بِصِيغَةِ التَّكْضِيلِ (أَطْهَرُ) بِمَجْرَدِ اسْتِعْمَالِ
عَلَى الطَّهَارَةِ مِنْ غَيْرِ شَوْبٍ بِقُدَارَةٍ، وَالْمُرَادُ هِيَ طَهَارَةُ
مَحْضًا، وَهُوَ اسْتِعْمَالُ شَائِعٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتَاعِذُوا بِاللَّهِ خَيْرٌ
مِّنَ اللَّفْظِ﴾ البسملة: ١١، وَقَالَ: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾
النساء: ١٢٨، وَتَفِيدُ مَعْنَى الْأَخْذِ بِالْحَتِيفَيْنِ.

وَتَفِيدُ قَوْلَهُ: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ وَيَقُولُ: ﴿هَؤُلَاءِ أَطْهَرُ
لَكُمْ﴾ شَاهِدٌ صَدَقَ عَلَى أَنَّهُ إِنَّمَا عَرَضَ لَهُمْ مَسْجِدٌ مِنْ
نِكَاحٍ لَا مِنْ سَفَاحٍ، وَحَاشَا مَقَامَ نَبِيِّ اللَّهِ مِنْ ذَلِكَ، وَذَلِكَ
لِأَنَّ السَّفَاحَ لَا طَهَارَةَ فِيهِ أَصْلًا، وَقَدْ قَالَ تَعَالَى:
﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَنَسَاءً نَسِيلاً﴾
الإسراء: ٢٢، وَقَالَ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ قَطًّا طَهَرُوا
مِنْهَا وَمَا يَطْنُونَ﴾ الأنعام: ١٥١، وَقَدْ تَقَدَّمَ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ
الآيَةِ أَنَّ مَا تَضَمَّنَتْهُ هُوَ مِنَ الْأَحْكَامِ الْعَامَّةِ الْمَشْرُوعَةِ فِي
جَمِيعِ الشَّرَائِعِ الْإِلَهِيَّةِ النَّازِلَةِ عَلَى أَنْبِيَائِهِ.

وَمِنْ هُنَا يَظْهَرُ فَسَادُ قَوْلٍ مِنْ يَمْنُونٍ: إِنَّهُ عَرَضَ
عَلَيْهِمْ بَنَاتُهُ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِنِكَاحٍ. وَلَيْتَ أَدْرِي مَا مَعْنَى
عِلَاجِ فَحْشَاءٍ بِفَحْشَاءٍ غَيْرِهَا؟ وَمَا مَعْنَى قَوْلِهِ حَبِيبَتِي:
﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾؟ وَلَوْ كَانَ يُرِيدُ دَفْعَ الْفَضِيحَةِ وَالْعَارِ عَنْ

نَفْسِهِ فَقَطْ، لَا كَتَفَى يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا فِي ضَيْقٍ﴾.

وَرَبَّمَا قِيلَ: إِنَّ الْمُرَادَ يَقُولُهُ: ﴿هُؤُلَاءِ بَنَاتِي﴾ الْإِشَارَةُ
إِلَى نِسَاءِ الْقَوْمِ، لِأَنَّ النَّبِيَّ أَبُو أُمَّتِهِ، فَنَسَاؤُهُمْ بَنَاتُهُ كَمَا أَنَّ
رِجَالَهُمْ بَنُوهُ، يُرِيدُ أَنَّ قَصْدَ الْإِنَاثِ وَهُوَ سَبِيلُ فَطْرَتِي،
خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ، مِنْ قَصْدِ الذَّكَوْرِ مِنْ طَرِيقِ الْفَحْشَاءِ،
وَهُوَ تَحَكُّمٌ لِأَدْلِيلٍ عَلَيْهِ مِنْ جِهَةِ اللَّفْظِ أَلَيْتَهُ.

وَأَمَّا كَوْنُهُمْ كَفَّارًا وَبَنَاتُهُ مَلَائِكَةً، وَلَا يَجُوزُ إِنْكَاحُ
الْمُسْلِمَةِ مِنَ الْكَافِرِ، فَلَيْسَ مِنَ الْمَعْلُومِ أَنَّ ذَلِكَ مِنْ
سَرِيعةِ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى يَتَجَمَّعَ لَوْطٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ. فَكُنِ الْجَسَائِرُ أَنْ
يَكُونَ تَرْوِيجُ الْمُؤْمِنَةِ بِالْكَافِرِ جَائِزًا فِي شَرْعِهِ، كَمَا أَنَّهُ
كَانَ جَائِزًا فِي صَدْرِ الْإِسْلَامِ، وَقَدْ زَوَّجَ النَّبِيُّ ﷺ بَنَاتَهُ
مِنْ أَبِي الْهَاضِمِ بْنِ الرَّبِيعِ وَهُوَ كَافِرٌ قَبْلَ الْهِجْرَةِ، ثُمَّ نُسِخَ
ذَلِكَ.

حَلَّى أَنَّ قِيْلَهُمْ فِي جَوَابِهِ: ﴿لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَالَنَا فِي بَنَاتِكُمْ
مِنْ حَقٍّ﴾ هُوَ: ٧٩، لَا يَلِيقُ كَوْنُ الْمُرَادِ بِالْبَنَاتِ فِي كَلَامِهِ
إِنَّمَا هِيَ نِسَاؤُهُمْ لَا بَنَاتُهُ مِنْ صُلْبِهِ، فَإِنَّهُمْ مَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ
بِهِ حَتَّى يَحْتَرَفُوا بِكَوْنِ نِسَائِهِمْ بَنَاتِهِ، إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ
النَّهْيُ، وَلَا قَرِينَةٌ عَلَيْهِ.

لَا يَقَالُ: تَعْبِيرُهُ ﷺ - وَلَيْسَ لَهُ عِنْدُنَا إِلَّا بَسْتَانٌ -
يَدُلُّ عَلَى أَنَّ مُرَادَهُ بَنَاتُهُ مِنْ نِسَاءِ أُمَّتِهِ لَا بَنَاتِهِ غَيْرِ
الصَّادِقِ عَلَيْهِ لَفْظُ الْجَمْعِ، لِأَنَّا نَقُولُ: لِأَدْلِيلٍ عَلَى ذَلِكَ
مِنْ كَلَامِهِ تَعَالَى، وَلَا وَقَعَ ذَلِكَ فِي نَقْلِ يُعْتَمَدُ عَلَيْهِ، نَعَمْ
وَقَعَ فِي الثَّوْرَةِ الْخَاضِرَةِ أَنَّهُ كَانَ لِلْوَطِ بَسْتَانٌ فَقَطْ،
وَلَا اعْتِدَادَ عَلَى مَا تَضَمَّنَتْهُ. (١٠: ٣٣٨)

وَبِهَذَا الْمَعْنَى جَاءَتْ كَلِمَةُ (بَنَاتِي) فِي سُورَةِ الْهَجَرَةِ:
٧١ فِي أَكْثَرِ التَّفَاسِيرِ

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: الابن، يقال: ابنٌ بينَ البتة، وتبنتُ ابناً، أي جعلته خاصاً بي، أو ادّعتِ بنته، وتبنت به: تبنيته، وفي حديث أبي حذيفة: «أنه تبني سالمًا»، أي اتخذ ابناً، وكلّ ذلك «تقتل» من الابن،
٢- والابن: الولد، محذوف اللام، وهو «واو» على الأصح، مثل: أب وأخ، إذ أصله: بَنُو، فعُذِف الواو للثقل، واجتلبت همزة الوصل في أوله لسكون الباء، وجمعه: أبناء، مثل: قرَس، وأفراس، وكذا بَنُون، مثل: بَينين وبَين جمع مائة وثبة، وهي الجماعة، وجاء في السماع: «أبناوات» جمعاً لأبناء.

والنسبة إلى الابن: بَنَوِيّ، بثبوت لامه حسب الأصل، وابتني محذوفه حسب اللفظ، والنسبة إلى الأبناء: أبناويّ.

ويصغر الابن على «بنيّ»، وأصله: بَنِيّو، فاجتمعت الواو والياء، وسبقت إحداهما بالسكون، فأدغمت الواو بالياء وشُدّدت، كما يصغر أبناء على «أبيّناء» و«أبيّنون».

٣- وقيل: أصل «ابن» هو «بني»، فجرى عليه التثنية كما جرى على «بنو»، إلا أن ذلك يبق في نطاق الاحتمال على قول الزجاج، إذ يضمّفه ظهور الواو في «بنويّ» نسبة إلى «الابن»، وفي «أبناوات» جمع «أبناء» كما تقدّم آنفاً.

وقد دحا من قال بذلك إلى أن الابن مبني على الأب، وهو استحسان فحسب.

٤- والبنت لامها واو أيضاً، والثاء بدل منها مثل: أخت، ووزنها «فُتْل»، نقلت إلى «فُتْل» كما نقلت أخت

من «فُتْل» إلى «فُتْل»، والجمع: بنات على غير لفظها، وقيل: وهو جمع مؤنث سالم، والقياس فيه بنات، مثل: أخوات، إلا أنه يجوز جمعه على اللفظ، مثل: وية وديات، وفُتْبة وفُتْبات وهي حدّ السيف وما أشبهه، ويقال: هذه بنت فلان، وهذه ابنة فلان، ولا يقال: ابنة فلان في ابتداء الكلام، بل بنت فلان بدون همزة، لأنها اجتلبت للثقل في ابتداء الكلام لسكون الباء، فإذا حُرِّكت - أي الباء - سقطت الهمزة.

ويبدو أن لفظ «ابنة» مؤنث «ابن»، مثل: ابني وأبنة، وليست بدلاً من الواو المحذوفة، كما في سنة وأخت، من «سنة» و«أخ».

٥- وهناك لغة أخرى للابن قد أسيئت حل مرّ الألف، وهي «ابنم» بزيادة الميم، وقد زيدت هذه الميم في ألفاظ محفوظة، مثل: شَدَقِم وزُرْقِم وشَجَمِم. وتضاهي هذه اللفظ الأكدي «بينوم»، أي الابن. كما تضاهي سائر اللغات السامية الأخرى في كون الباء لهذا اللفظ هو «فاء» الكلمة، إلا أن العربية اختلفت عن أخواتها باجتلاب الهمزة في أولها.

الاستعمال القرآني

قد سبق أن (ابناً) جاء (١٦٢) مرة في (٣٠) لفظاً، وهي أنواع:

النوع الأول: ابن بين علمين وصفاً للأول ومضافاً إلى الثاني، وجاءت منه ثلاثة أعلام:

- ١- عزيز بن الله مرة واحدة لاحظ (عزيز).
- ٢ و٣- عيسى بن مريم، والمسيح بن مريم، أو

المسيح بن الله ، ويلحق بها ابن مريم وجاءت فيها جميعاً (٢٣) آية:

١- «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ...» البقرة: ٨٧

٢- «بَلِّغْ لِلنَّاسِ الْوَسْطَى فَكُنَّا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مِنْ كَلِمَةِ اللَّهِ وَزَلَّجَ بَعْضُهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُّسِ...» البقرة: ٢٥٣

٣- «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ...» النساء: ١٥٧

٤- «وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورًا وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ وَهُدًى وَمَوْجِزَةً لِلْمُتَّقِينَ» المائدة: ٤٦

٥- «لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى نِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ» المائدة: ٧٨

٦- «إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُّسِ فَكَلَّمَ النَّاسَ فِي الْبَنِي وَكَهَلًا» المائدة: ١١٠

٧- «إِذْ قَالَ الْيَهُودُ الَّذِينَ هَلَكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالُوا أَنُظَلُّوا اللَّهُ أَنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ» المائدة: ١١٢

٨- «قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً

مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ» المائدة: ١١٤

٩- «وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ آتَتْ قُلُوبُ النَّاسِ الْفُجُورَ وَأَمْسَى إِلَهُيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِشَيْءٍ» المائدة: ١١٦

١٠- «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي لَبِىَ بِهِ يَمْعُرُونَ» مآكان هو أن يشجذ من ولي... مريم: ٣٥، ٣٦

١١- «وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا» الأحراب: ٧

١٢- «ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ وَقَفَّيْنَا بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأًةً وَرَحْمَةً» المائدة: ٢٧

١٣- «وَإِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ» الصف: ٦

١٤- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْخَوَارِجِينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ» الصف: ١٤

١٥- «يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ» النساء: ١٧١

١٦- «وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا عِزْرَةُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيعًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُضَرَّبِينَ» آل عمران: ٤٥

١٧- «قَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُنْزِلَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّةً وَمَنْ فِي الْأَرْضِ بِحَيْثُ اللَّهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ

- والأرض وما بينهما يغلق ما يشاء والله على كل شيء قدير»
المائدة: ١٧
- ١٨- «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَذَعِبُكُمْ...»
المائدة: ٧٢
- ١٩- «وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَبْكُلَانِ الطَّعَامَ أُنْظِرْ كَيْفَ يُبَيِّنُ لَمْ الْآيَاتِ ثُمَّ أَنْظِرْ أَنِّي يُؤْفَكُونَ»
المائدة: ٧٥
- ٢٠- «وَاخْبَرُوا أَخْبَارَهُمْ وَرَحْنَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ»
التوبة: ٣١
- ٢١- «وَسَأَلَتِ الْيَهُودُ عِزِّيَّ ابْنَ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَكْوَاجِهِمْ يَضَاهُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَالَتْهُمْ اللَّهُ أَلَى يُوْفَكُونَ»
التوبة: ٣٠
- ٢٢- «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً وَلَوَيْتَاهُمَا إِلَى رِبْوَةٍ ذَاتِ قَوَارٍ وَنَجِينَ»
المؤمنون: ٥٠
- ٢٣- «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ»
الزخرف: ٥٧
- يلاحظ أولاً: أنها مدينة سوى ثلاث منها، وهي: مريم والمؤمنون والزخرف، ووجهه واضح، لأن عيسى من بني إسرائيل، وهم أهل الكتاب يهود ونصارى، والنبي واجه أهل الكتاب في المدينة، فجاءت فيها آيات خطاباً لهم أو حكاية عنهم.
- أما الثلاث المكثبات، فسورة «مريم» فيها قصص ذكرنا ويحيى ومريم وعيسى وغيرهم إجمالاً، كما يلي:
- «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ»
مريم: ١٦
- «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ»
مريم: ٤١
- «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ عِيسَى»
مريم: ٥١
- «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ»
مريم: ٥٤
- «وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ»
مريم: ٥٦
- كل ذلك تنبيهاً للمشركين المنكرين للأنبياء إطلاقاً. وقد جاء ذكر عيسى فيها إضافة إلى ما ذكر، دفعتاً لقول المشركين الذين كانوا يعملون لله البنات، بحجة أن عيسى بن مريم كان عند النصارى ابن الله، أو كانوا يفتلون أصنامهم على عيسى بن مريم، فأبطلها القرآن بقوله في (١٠): «ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ...».
- وكذلك سورة «المؤمنون»، ففيها سرد للأنبياء، وجاء خلافاً «وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً» - (٢٢).
- وسورة «الزخرف» ففيها «وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ» وقالوا: الْهَيْئَةُ خَيْرٌ أَمْ هُوَ؟ فاضربوه لك جذلاً» - (٢٣). فذكر عيسى في هذه السور الثلاث سرداً لقصص الأنبياء، ودفعتاً لحجة المشركين، وكلاهما يناسب بيئة مكة.
- أما الآيات المدنيات التي جاء فيها ذكر عيسى فأكثرها - لولا تمامها كما قلنا - خطاب لليهود أو النصارى أو لها جميعاً. فجاء مثلاً في «البقرة» خلال قضايا بني إسرائيل مرتين «وَأَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ...» (١) و(٢). ونحن نعلم أن قسماً كبيراً - يبلغ حوالي ثمانين آية - من هذه السورة خاص باليهود وأعمالهم السيئة في حق أنبيائهم، ابتداءً من «يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا بَعَثْنَا فِي نَفْسَيْ أَنْتُمْ عَلَيْنَاكُمْ» في (آية: ٤٠)، وانتهاءً بآية مثلها وآية بعدها

في (١٢٢) و (١٢٣).

كما أن قسماً كبيراً من سورة آل عمران - وهي ثالث المدنيات بعد البقرة والأنفال - خاص بالتصاري بإزاء البقرة لليهود، ابتداءً من ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ أَدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِصْرَانَ عَلَى الْغَالِبِينَ﴾ في (٣٣)، إلى (٦٣)، ثم يخاطب أهل الكتاب جميعاً إلى (١٠٢)، وفي (٤٥)، منها ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا عِيسَىٰ...﴾

أما سورة النساء فالآية (١٧٥) منها رد على اليهود في ادعائهم أنهم قتلوا عيسى في (٣)، والآية (١٧١) منها وما بعدها رد على التصاري في قوهم: عيسى ابن الله في (١٥)، وهكذا الآية (٧) من سورة الأحزاب في أخذ الميثاق من النبيين ومنهم عيسى في (١١)، والآية (٢٧) من سورة الحديد خلال سرد الأنبياء ﴿وَأَنبِئْهُمْ بِالْإِنْجِيلِ...﴾ في (١٢)، وفي الآية (٦) من الصافات ﴿إِذْ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾ في (١٣)، وفي (١٤): ﴿كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِبَنِي إِسْرَائِيلَ...﴾، والآية (٢٠) من سورة التوبة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ...﴾ في (٢١).

وأما سورة المائدة - وهي آخر المدنيات على المشهور، وقسط كبير منها في أهل الكتاب - فجاء فيها لفظي عيسى و - المسيح عشر مرّات: عيسى بن مريم ست مرّات من (٤) إلى (٩)، والمسيح ابن مريم أربع مرّات من (١٧) - مرتين - إلى (١٩).

ويدور الكلام في الست الأولى حول مجيء عيسى رسولاً مصداقاً لمن قبله، وتفنن بني إسرائيل على لسان

داود وعيسى بن مريم، وذكر نعمة الله على عيسى، وطلب الحوارين منه نزول المائدة عليهم من عند الله ودعاؤه بذلك، ورفضه ادعاء الأولوية التي ادّعاها التصاري له، والموضوع الأخير مدار الأربع الأخيرة، فلاحظ.

والسر في تزايد الآيات في شأن عيسى خاصة، وكذلك في شأن أهل الكتاب عامة في المائدة إبان ختم الوحي ورحيل النبي ﷺ، هو الخوف منهم على مستقبل الإسلام. فاليهود وإن أخرجوا مرّات من المدينة - عاصمة الإسلام - إلى غير، إلا أن نسوكتهم بقيت قوية، ولهم أصدقاء من المنافقين في المدينة وغيرها، وكانوا يمتنعون بوجاهة ثقافتهم عند العرب أخصاً، ويضعرون في قوسهم مكرّاً كبيراً، وكيداً عظيماً للإسلام والمسلمين.

أما التصاري القاطنون في الجزيرة العربية فهم وإن أسلموا أو استسلموا آنذاك، إلا أنهم كانوا يملكون قاعدة قوية في الشام ومصر وفلسطين وبدوهم الروم، وقد بدأت الحرب بين المسلمين والروم في حياة النبي ﷺ وطالت هذه المعارك قروناً، ظهرت خلالها الحركة الصليبية التي احتلت مساحة كبيرة من أرض الإسلام طيلة مائة عام.

فلا تخن بما قيل يتقدّم نزول المائدة على جلاء اليهود من المدينة، بحجة عدم وجود حصبة لهم فيها، وعدم الخوف منهم على مستقبل الإسلام بعد الجلاء، فهذا قول من لا خبرة له في التاريخ، ولا يحسب موقف اليهود والتصاري بحساب الواقع، فقد تكب الإسلام منهم بعد

رحيل النبي أضعاف مائتيك من المشركين، ولا يزالون أعداء الإسلام إلى هذا الوقت.

ثانيًا: ركز القرآن على نسبة عيسى إلى مريم (٢٤) مرة، ورفض نسبته إلى الله ونبي ألوهيته مرّات، دعماً لكونه بشراً ولد من بشر، ورفضاً لزعم النصارى كونه ابن الله، فكّر (عيسى بن مريم) حتى أصبح عنواناً وعلماً، بل اسماً مركباً له، على قول الطبرسي كما يأتي. ولم يكتف القرآن بذكر هذا الاسم مرّة أو مرّتين، فكلمتنا (ابن مريم) لها دور كبير في شخصيّة عيسى بين الأنام في الإسلام.

ثالثًا: جاء في تلك السور (عيسى ابن مريم) ١٤ مرّة، و(المسيح ابن مريم) ٨ مرّات، والمسيح مرّة واحدة، و(ابن مريم) دون ذكر الموصوف مرّتين وظل في ذلك سرّ؟

نعم، فقد كان النصارى يعبّرون عنه بالمسيح، لسبق البشارة بحبيته بهذا اللفظ، في الصحف السابقة، فعبّر به القرآن بمجازاة لهم وحكاية عنهم. أمّا (عيسى ابن مريم) فتعبير قرآني عن هذا النبي، إمّا سرّاً للأنبياء، أو خطاباً له، أو إطلالاً لمقالة النصارى فيه، ولا يخفى منها حكاية عنهم، ومثله (ابن مريم)، فلاحظ الآيات وتأمل.

رابعًا: لقد جمع الله بين لفظي (المسيح) و(عيسى ابن مريم) في ثلاث منها: (٣) و(١٥) و(١٦).

والوجه فيه كما يحظر باليال هو التركيز في أن المسيح المبشّر به في الصحف السابقة هو عيسى بن مريم، أي تطبيق البشارة على عيسى بن مريم بصورة واضحة. وبدأت هذه التكلفة جليّة في الآيات الثلاث، ففي (١٦)

صرّحت الملائكة خطاباً لمريم بأنّ ابنها هذا هو المسيح الموعود، فسأه (المسيح عيسى ابن مريم)، أي جمع بين لفظ البشارة وبين اسمه، وجعلها اسماً له، تأكيداً لكونه هو هو.

وركّز الله كذلك في (١٥) في أنّه المسيح المبشّر به عيسى بن مريم، رسول الله وكلمته القاها إلى مريم، وقد كرّر وصفه بـ«الكلمة»، وهذا منتهى ما يقال في عيسى، أي أنّه رسول الله وكلمته، وليس هو الله ولا ابن الله، كما قالت النصارى.

وكان اليهود قد أصعروا أيضاً في (٣) على أن يُزيلوا النكّة في قتلهم عيسى بن مريم، فجمعوا بين المسيح وعيسى بن مريم تسجيلاً لمقاوم وصلبهم إياه قطعاً، فاحتراماً من إنكار بشارة التوراة بمجيء المسيح، أي أنّهم أنكروا أنّ عيسى هو المسيح، وهذّره من جملة من أذهى أنّه مسيح كذباً. وقال الطبرسي في هذه الآية: «عيسى بن مريم، عطف بيان ركّب مع (ابن)، وجعل كاسم واحد، لوقوع (ابن) بين علمين مع كونه صفة، والصفة ربّما ركّبت مع الموصوف، فجعل كاسم واحد، نحو: «لارجل ظريف في الدار...» (المعجم ٢: ١٢٤).

هذا ختام البحث في عيسى بن مريم هنا، بمناسبة كلمة «ابن»، أمّا الحديث عنه وعن رسالته فسيجيء إن شاء الله في (عيسى).

النوع الثاني: «ابن» مفرداً ومتنّى وجمعا، مضافاً إلى علم أو شيء علم، في ستّ صور:

١- ابن مريم: مرّتين، وقد سبق.

٢- ابني آدم: مرّة، لاحظ «آدم».

الآخر أنه سرق، والخامسة استنصار من نوح لابنه،
وسباق الجمع الاستعطاف.

النوع الرابع: «بنون» أربع مرّات:

١- «أَسْأَلُ وَالْبَنُونَ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»

الكهف: ٤٦

٢- «يَوْمَ لَا يَنْفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ» الشعراء: ٨٨

٣- «فَأَسْتَفْتِيهِمْ إِنْ رَبُّكَ الْبَنَاتُ وَلَهُمُ الْبَنُونَ»

الصافات: ١٤٩

١- «أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبَنُونَ» الطّور: ٣٩

ويلاحظ أن (البنون) في الأوليين جاء مع المال تحقيراً لها - ولا سيما في (٢) حيث جاء لكمة - بأنهما زينة الحياة الدنّيا. ولا ينفعان صاحبهما في الآخرة - طبعاً في أغلب الأحوال كما يأتي - وفي الأخيرتين جاء البنات تنقيداً لقوله المشركين بأنّ لهم البنين ولله البنات،
والسباق في الجمع ذم.

النوع الخامس: «بنين» دون إضافة (١٢) مرّة:

١- «وَرُؤَسَ لِبَاسٍ حُبِّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ

وَالْبَنِينَ» آل عمران: ١٤

٢- «أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ مِنْ مَّاءٍ طَبِيبٍ»

نُشَارِعُ لَهُمْ فِي الْحَيَاتِ» المؤمنون: ٥٥

٣- «أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ» القلم: ١٤

٤- «وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا وَبَنِينَ شُكُودًا»

المدثر: ١٣

٥- «وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ بَنِينَ وَحَفَدَةً»

النحل: ٧٢

٦- «وَأَمْنَدْنَاكُمْ بِأَغْوَالٍ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَاكُمْ أَكْثَرَ

٣- بنو آدم: (٧) مرّات، لاحظ «آدم».

٤- بني إسرائيل: (٤١) مرّة، لاحظ «إسرائيل».

٥- بنو إسرائيل: مرّة، لاحظ «إسرائيل».

٦- ابن أمّ: مرّة: «قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَأْخُذْ بِمَا خَلِقَ

وَلَا يَرْضَى» طه: ٩٤.

ويلاحظ أنّه قد جاء في قصّة موسى وهارون بعد ما عاد موسى من الطّور، وأطلع على بني إسرائيل يعبدون المبتل، فأخذ برأس أخيه هارون، وقد خلفه على بني إسرائيل، فقال هارون لأخيه موسى: (يَا بُنَيَّ) دون «يا أخيه» زيادة في الاستعطاف بذكر أنّهما الطّوف عليهما، إذ بين لفظي «الأخ» و«الأمّ» فرق واسع في إثارة العاطفة.

النوع الثالث: «ابن» مضافاً إلى الضمير، خمس

مرّات، بأربع صور:

ألف - ابنه (مرّتين): ١- «وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي

هود: ٤٢

مَنْزِلٍ»

٢- «وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِبَنِيهِ وَهُوَ بِعِطَّةٍ لِقْمَان: ١٣

ب - ابنها (مرّة): ٣- (وَجَعَلْنَاهَا) (أي مريم)

«وَابْنَهَا أَنَّهُ لِقَالَيْنِ» الأنبياء: ٩١

ج - ابنتك (مرّة): ٤- «إِذْ جَعَلُوا إِلَهَ آبِكُمْ قُتُولُوا

يَا أَبَتَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقٌ» يوسف: ٨١

د - ابني (مرّة): ٥- «وَنَادَى نُوحٌ زَوْجَهُ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي

ابنِي مِنْ أَهْلِ وَإِنِّي وَجَدْتُكَ الْخَلْقُ» هود: ٤٥

يلاحظ أن الأولى استغاثة من نوح لابنه، والثانية

موعظة من لقمان لابنه، والثالثة تبجيل من الله لمريم،

والرابعة تمريض أحد أبناء يعقوب لأبيه في شأن ابنه

تَبَيَّنَ

الإسراء: ٦

ونرجع كلها إلى المال والبنين، وهما عماد الحياة الاقتصادية والاجتماعية.

٧- «أَعَدُّكُمْ بِأَنْتِقَامٍ وَتَبَيَّنَ» الشعراء: ١٢٣

ونستنتج من هاتين الطائفتين من الآيات أن الأموال والبنين وهما للناس مئة = تعالى على عباده، ليعيشوا بها سعداء في الدنيا، ويستعدوا بها لحياة سعيدة في الآخرة، ولكنهم يمزقونها عن مجراها - في أغلب الأحوال - فيجعلونها شهوة، ويفتنون بها عن الآخرة، فأولاهما من ونعمة، وأخرها من ونقمة.

٨- «وَيَقْدِرُكُمْ بِأَمْوَالٍ وَتَبَيَّنَ وَيَجْعَلُ لَكُمْ جَنَابٍ»

نوح: ١٢

٩- «وَجَعَلُوا لَهُ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهُ

تَبَيَّنَ وَتَنَابَتْ بِقِيَرٍ عَالِمٍ» الأنعام: ١٠٠

١٠- «أَفَأَصْفِيكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَالْأَعْدَاءِ مِنْ

الإسراء: ٤٠

الْمَلَائِكَةِ إِنَّا نَا

١١- «أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ»

الصافات: ١٥٣

١٢- «وَأَمِ اتَّخَذُوا مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ»

الزخرف: ١٦

٢- إيداع المشركين يجعلهم لله البنين والبنات، وفيه أربع آيات: (٩) إلى (١٢) في سياقين: ذمهم على جعلهم لله شركاء الجِنَّ وخبرهم له البنين والبنات - (٩)، واعتقادهم أن له البنات ولهم البنين - (١٠) إلى (١٢). وقد عبر عن الأول بـ«اصطفى» في (١١)، وعن الثاني بـ«أصلى» في (١٠) و(١٢)، لاحظ «ص ف و».

ثانياً: لم يأت «البنين» بهذه الصورة مضاعفاً، فإذا أضيف حذفت منه الثون الأخيرة، كما سيأتي.

ثالثاً: أن هذه الآيات كلها مكيّة سوى واحدة (١)، و«البنين» فيها مبرورة، سوى ثلاث منها: (٤) و(٥) و(٩) فنصوبة (ابن) ثلاثة منها مع (مال) في: (٢) و(٣) و(٤) وفي اثنين مع (أموال) في (٦) و(٨) وكلها نكرة و(بنون) متأخرة ولكل نكسنة تعرف بالتأمل. و«البنين» فيها مفردة عن «البنات» إلا في ثلاث: (٩) و(١١) و(١٢)، وجاء مع الإناث في (١٠).

النوع السادس: «بنين» مضاعفاً إلى الضمير (٨) مرّات، وهو على نوعين:

أحدهما: «بنية» أربع مرّات في سياقين: عطف

ويلاحظ أولاً: أن ذكر (البنين) في هذه الآيات ليس على وثيرة واحدة وغرض واحد، بل على ثلاثة أنواع:

١- ذم البنين وتحقيرهم، من أجل أنهم مئة للناس، وأنهم من متاع الحياة الدنيا، وجاءت فيه الآيات الثلاث الأولى، ففي (١) جعل «بنين» مع النساء من الشهوات، وفي (٢) جعل «بنين» مع المال مما يحبه الناس من الخيرات، وفي (٣) افترقان المشركين بأن كانوا ذماً مال وبنين.

٢- المرن على الناس بالبنين خمس مرّات، تارة بلفظ «جعل» كما في (٤) و(٥)، وأخرى بلفظ «الإمداد» كما في (٦) و(٧) و(٨).

وقد مرّ الله تعالى، وجمع بين الأموال والبنين في ثلاث منها: (٤) و(٦) و(٨)، وبين البنين والحفدة مرة واحدة في (٥)، وبين الأنعام والبنين مرة واحدة في (٧).

البنوة والأبوة والأخوة ونحوها مظنة المحبة ومعبىء القربة، وعكسها خلاف طبيعتها.

ثانيًا: جاء في (٢): (أَبْنَاءُ يُحَوِّلِينَ) ثم (بَنِي إِخْوَانِينَ) أَوْ بَنِي أَخَوَاتِينَ) لما هو مبرر هذا التفاوت؟

والجواب من وجوه: أحدها: أَنَّ (أَبْنَاءَ) أَوْسَقُ بالعموم وأكثر استمالة في الجماعة الَّذِينَ يَسْتَمُونَ إِلَى شخص، مع عدم اتحاد صف قرابتهم فيها بينهم، فكثيراً ما نسمع «بني آدم» و«بني تميم»، وقلنا نسمع (أبناء آدم) و(أبناء تميم)، وأما بنو الأخ والأخت وإن اتفق معهم الاختلاف صنفًا من ابن الأخ لأبوين والأب والأم وكذلك ابن الأخت، إلا أنهم ليسوا بتلك الكثرة.

ومنها: جاء في الأخ والأخت (بني) مكان (أبناء)، حذرًا من تلاقي هزتين، وهو منقوض بـ (٣) و(لما).

ومنها: جاء في الأولى (أبناء) مرتين: (أَبْنَاءُيْنِ) أَوْ أَبْنَاءُ يُحَوِّلِينَ)، موازياً لـ (أَبَاءُ) مرتين قبلها: (أَوْ أَبَائِهِمْ أَوْ أَبَاءُ يُحَوِّلِينَ) مثلاً بـ (أَبْنَاءُ) إلى الضمير (هَنْ)، وثانيها إلى (يُحَوِّلِينَ)، كما أَنَّ (بَنِي إِخْوَانِينَ) وَبَنِي أَخَوَاتِينَ) مثلاً، كل ذلك للمشكلة في الآية صدرًا وذيلًا، لاحظ الأكويسي (١٨: ١٤٢).

ثالثًا: أربعة منها مدنية: (١) إلى (٤)، وكلها في الأحكام، وواحدة - وهي (٥) - مكية، وسياحها غصة، يناسب محلها.

رابعًا: جاءت (٢) في غرض المؤمنين عامة أبصارهم، وحفظ فروجهم، وستر زيتهم إلا لمن ذكروا فيها. وقد كُثر الضمير «هَنْ» فيها (١٨) مرة مع جواز عدم تكرارها، وهو سر التركيب في الستر

والحجاب هنّ وعدم إبداء زينتهنّ، المناسب التعبير المفرد، واللفظ المعنى، مع مزيد الاهتمام بشأتهنّ، والعناية بعفتهم،. وأما (٣) و(٤) فخاص بنساء النبي وسترهنّ، واكتفى فيها بتكرار الضمير «هَنْ» لما في مرّات، إعلالاً بغضلهنّ وطهارتهنّ وعفتهم، وإكراماً للنبي ﷺ.

ثانيًا: الإضافة إلى ضمير الجمع بأنواعه:

أ- ضمير الغائب (٥) مرّات:

١- (وَالَّذِينَ أَنْشَأَهُمُ الْكِتَابَ بِسَفَرَتِهِمْ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ) البقرة: ١٤٦، والأنعام: ٢٠

٢- (لَا تَقْعُدُوا نَافِلًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ) المجادلة: ٢٢

٣- (قَالَ سَتَقُلُّ أَبْنَاءَهُمْ وَتَسْتَعْبِي نِسَاءَهُمْ) الأعراف: ١٢٧

٤- (يَسْتَعْبِي طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يَذَّيِّعُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَعْبِي نِسَاءَهُمْ) القصص: ٤

فجاءت الأوليان في شأن النبي ﷺ، وأن أهل الكتاب كانوا - من خلال ماورد في كتبهم من الإشارة به - يعرفونه حق المعرفة كما يعرفون أبناءهم، وقد تبين ذلك في السيرة والتفسير، وهذا مدح له من ناحية، وذكر لأولئك الذين يكتمون الحق من ناحية أخرى. وذكر الأبناء أقرب الطرق للتعريف به، مع ما فيه من إثارة عواطفهم نحوه، أي حري بهم أن يعاملوه معاملة الأب لابنه ولا ينكروه.

واحدى الآيتين - رغم اتحادها لفظاً - مكثفة

والأخرى مدينة، أما المدينة فجاءت خلال خطاب اليهود القاطنين في المدينة، وكان يتوقع منهم تصديق النبي على رؤوس الأشهاد حسب ما جاء في كتبهم، ولكنهم كتموها؛ إذ جاء في ذيلها ﴿وَأَنَّ قَرِيبًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ البقرة: ١٤٦

وأما المكّية فاحتجاج على المشركين بأن هذا النبي معروف عند أهل الكتاب، فلکم أن تسألوهم، وسياقها سيأتي ﴿وَأَنَّهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ أَوْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ أَنَّهُ أَنْ يَقْلَعُوا عَمَلُوا نَبِيَّ إِسْرَآئِيلَ﴾ الشّراء: ١٩٦، ١٩٧. ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ إِلَّا رِجَالًا نُّوحِي إِلَيْهِمْ فَتَلَوُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأنبياء: ٧. وكلتا الآيتين مكّية، مع تفاوت بينهما. وهو أن الأولى احتجاج للتحريف بالنبي خاصة، والثانية للتحريف بالأنبياء عامة. ومنهم النبي دفعا لشبهات المشركين.

وذيل آية الأسماء ﴿الَّذِينَ حَبِطُوا أَفْئُسُهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ الأسماء: ١٢، وهذا ذم للمشركين بأنهم لا يؤمنون به مع هذه الحجج، وليس هنا ذم لأهل الكتاب؛ إذ لم ينكروها حين ذاك. وإنما كتموها بعد الهجرة.

ومن هنا نستطيع الإجابة على السؤال التالي: كيف يمتنع القرآن على صدق النبي بأهل الكتاب - والمراد بهم هنا اليهود - مع أنهم أنكروه؟ بأنهم ما كانوا ينكرونه وهو في مكّة، فلو رجع إليهم المشركون حين ذاك لشهدوا به وأيدوه، ولكنهم أنكروه وكتموا الحق بعد هجرة النبي ومواجهته لهم.

وأما (٣) - وهي مدينة - فجاء فيها (أبناءهم) مع

آبائهم وإخوانهم وأخواتهم وعشيرتهم، تأكيداً أن المؤمنين بالله واليوم الآخر لا يوادّون من حادّ الله ورسوله ولو كانوا من أقربائهم. وبما يزيد تأكيداً قوله: (الْمُحِبُّ قَوْمًا) كذلك، أي لا ينهي الجمع بين الإيمان بالله ودة من حادّ الله أبداً. وقد ذكر هؤلاء حسب الأولى قرابة فالأولى، فبدأ بالآباء والأبناء والإخوة والأخوات ثم العشرة.

أما (٤) و(٥) - وهما مكّيتان - فجاءا خلال قصة فرعون وبني إسرائيل، وكان يذبح أبناءهم، ويستحيي نساءهم استضعافاً لهم. فجمع بين الأبناء والنساء، والنساء شاملة للبنات والأزواج وغيرهن، والأبناء للأعمام منهم.

ب - الإضافة إلى ضمير الجمع المخاطب (أ) مرّات:

١- ﴿يَسْمُوتُكُمْ سُوءُ الْقَذَابِ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ البقرة: ٤٩

٢- ﴿يَسْمُوتُكُمْ سُوءُ الْقَذَابِ وَيُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ

وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾ إبراهيم: ٦

٣- ﴿يَسْتَكْبِرُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾

الأحزاب: ١٤١

٤- ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا

وَنِسَاءَكُمْ...﴾ آل عمران: ٦١

٥- ﴿وَمَا جَعَلْ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ﴾ الأحزاب: ٤

٦- ﴿وَعَلَّائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ﴾

النساء: ٢٣

٧- ﴿أَبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَلَيْسَ أَقْرَبَ لَكُمْ

النساء: ١١

تلقاها

٨- ﴿قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ

وَأَزْوَاجُكُمْ﴾

يلاحظ أولاً: أن الثلاث الأولى جاءت في قصة فرعون مع بني إسرائيل ونجاتهم من آل فرعون، فهي مكة من الله على بني إسرائيل، و(١) مدينة، و(٢) و(٣) مكية، و(٤) في قصة المباحلة - لاحظ ب هل - و(٥) في بني النضير، و(٦) في محرمات النكاح، و(٧) و(٨) في ذكر الأقرباء، وقد ذكر في (٧) آباء وأبناء، وفي (٨) هم مع سائر الأقرباء، حسب الأولوية في القرابة.

ثانياً: أن الآباء والأبناء ذكروا معاً خمس مرات: (أبائكم) مرتين: في (٧) و(٨)، و (آباءهم) مرة واحدة: و(الآباء) مرتين، كما يأتي.

ج - الإضافة إلى ضمير الجمع للمتكلم مرتين:

١- ﴿قُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ﴾

آل عمران: ٦١

٢- ﴿وَنَاثِلَا آلَ ثَقَلِيلٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أَخْرَجْنَا مِنْ

وَتَارِنَا وَأَبْنَاءَنَا﴾

البقرة: ٢٤٦

يلاحظ أن في الآيتين تعاطفاً وتأكيداً لقرابة الأبناء.

د - الإضافة إلى ضمير الجمع المؤنث مرتين أيضاً:

١- ﴿إِنَّمَا لِلتَّوَّابِينَ وَأُولَئِكَ أَجْرُهُمْ أَوْ أَبْنَاءُ يُحْمَلُونَ أَوْ

أَبْنَاءَهُمْ﴾

التور: ٢٦

٢- ﴿لَا يَجْنَحُ عَسِيُّونَ فِي أَسَابِهِمْ وَلَا أَبْنَاءُهُمْ

وَلَا إِخْوَانُهُمْ﴾

الأحزاب: ٥٥

يلاحظ أن الآيتين جاءتا في سورتين مدينتين في شأن إيذاء النساء عامة وبنتهن، وسفور نساء النبي خاصة أمام أقربائهن.

النوع الثامن: «بني» مصقراً (٦) مرات:

١- ﴿يَا بَنِيَّ أَزْكَبَ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾

هود: ٤٢

٢- ﴿يَا بَنِيَّ إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ آيَةً أَذْهَبَكَ فَأَنْظُرْ

مَادَا تَرَى﴾

الصافات: ١٠٢

٣- ﴿قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ

فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾

يوسف: ٥

٤- ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَنُ لِبَنِيهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بَنِيَّ لَا تُشْرِكْ

بِاللَّهِ﴾

لقمان: ١٣

٥- ﴿يَا بَنِيَّ إِنِّي أَنَا نَفْسُكَ مَقْتَالٌ حَبِيءٌ مِنْ حَزْدٍ فَتَكُنْ

فِي صَفْوَةٍ أَوْ فِي السُّفُوفِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾

لقمان: ١٦

٦- ﴿يَا بَنِيَّ أَتِمُّوا الصَّلَاةَ وَاعْزُوا بِالسُّعُورِغِ وَأَنَّهُ هِيَ

الْمُنْكَرُ﴾

لقمان: ١٧

يلاحظ أولاً: أنها جميعاً جاءت في القرآن على

لسان الأنبياء ﷺ، ابتداء من نوح (١) ثم إبراهيم (٢)

ثم شبيب (٣)، وانتهاءً بلقمان في الباقي، وقد قيل:

إنه أرسل إلى قومه في أواخر حياته.

ثانياً: أنها جميعاً تعاطف بين الأب والابن بأساليب

مختلفة، فأسلوب (١) دعوة من نوح لإعلاء ابنه من

الفرق، وأسلوب (٢) خطاب من إبراهيم لابنه وإخباره

بأنه رأى في المنام أنه يذبحه ليستعد للقداء، وأسلوب

(٣) طلب يعقوب من ابنه يوسف أن لا يقصص رؤياه

على إخوته حفظاً له من كيدهم، وأسلوب الثلاث الباقية

ملاحظة من لقمان لابنه، فهؤلاء أربعة من الأنبياء

يتعاطفون مع أبنائهم لصالحهم، فهم كالأسوة للناس في تعاطفهم مع أبنائهم في كافة شؤونهم.

ثالثاً: تحكي اثنان منها - وهما (٢) و (٣) - رؤيا صادقة، أحدهما من الأب في شأن ابنه (٢)، والثاني من الابن في شأن أبيه، ومستقبله مع إخوته.

رابعاً: هذه الآيات كلها مكّية، وكأنها تُعالج قلوب المشركين القاسية على النبي والمؤمنين بمكة.

النوع التاسع: (ابنة) و(ابنتي) مضافتين كل واحدة منهما مرة.

١- ﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا﴾

التعريم: ١٢

٢- ﴿قَالَ إِنِّي أَبِيدُ أَنْ أَتُكَلِّمَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ﴾

القصص: ٢١

يلاحظ أن (١) في مريم بنت عمران، و(٢) في ابنتي كاهن مدين وتزوجها لموسى، فكلاهما في شأن بنات الأنبياء والأولياء، وكل من شرفاً.

النوع العاشر: «بنات» انثى عشرة مرة، وهي حل أقسام:

أحدها: مجيئها دون إضافة (٦) مرات:

١- ﴿وَيَجْعَلُونَ لَكُمُ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ﴾

التعليل: ٥٧

٢- ﴿فَاسْتَفْتِهِمْ أَزْوَاجُ الْبَنَاتِ وَلَهُمُ الْبُتُونَ﴾

الصافات: ١٤٩

٣- ﴿أَصْطَفَى الْبَنَاتِ عَلَى الْبَنِينَ﴾ الصافات: ١٥٣

٤- ﴿أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُتُونَ﴾ الطور: ٣٩

٥- ﴿وَعَزَّوْا لَهُ بَنِينَ وَبَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾

الأشعاع: ١٠٠

٦- ﴿أَمْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنَاتِ وَأَصْطَفَيْكُمُ الْبَنِينَ﴾

الزخرف: ١٦

ويلاحظ فيها إضافة إلى ما تقدم في (بنين) أولاً: أنها جميعاً مكّية، إذ أنه لرأي المشركين في البنات أثنى شراً، وكانوا يدفعونهن أحباء.

ثانياً: جاءت كلها تقييداً بمعلمهم لله البنات ولهم البنون.

ثالثاً: أنها جاءت مع البنين، إلا في (١) فجاء فيها بدل «البنين» جملة (وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُونَ)، والمراد بها البنون.

ثانياً: الإضافة إلى الظاهر (٦) مرات أيضاً:

١- ﴿وَعَسَاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ﴾

النساء: ٢٣

وَبَنَاتُ الْأَخِي

٢- ﴿وَبَنَاتِ عَمَّتِكَ وَبَنَاتِ عَمَّاتِكَ وَبَنَاتِ

الأحزاب: ٥٠

خَالَاتِكَ وَبَنَاتِ خَالَاتِكَ﴾

يسلاحظ أولاً: أن (١) و(٢) جاءتا في محرمات النكاح للناس عامة، وما عداها للنبي خاصة، في النساء اللاتي أحلهن الله له، وقد أتى بالعم والخال مفردتين، وبالعمات والخالات جمعاً، لأنه لم يساجر حين ذلك سوى هم وخال واحد، ولأن العمات والخالات فكانت منهن مهاجرات عدة، لاحظ «ع م م» و«خ و ل». وقال الطبرسي في الجمع (٤: ٣٦٤): «أي أحلنا لك بنات عمك وبنات عماتك، يعني نساء قريش، وبنات خالك وبنات خالاتك، يعني نساء بني زهرة اللاتي هاجرن معك إلى المدينة، وهذا إنما كان قبل تحليل غير المهاجرات ثم نسخ شرط الهجرة في التحليل».

ثانيًا: أحل للنبي من بنات أقربائه ضعف ما حرم منهن للناس، وهذا تكريم للنبي ﷺ بنسبة ٢.

ثالثًا: أن في إحصاء الأقرباء في الآيتين تحريراً وتحليلاً، تحكيماً لأوصار الأسرة واهتماماً بشأنها.

رابعًا: الإضافة إلى الضمير على ثلاثة أنحاء:

الف و ب: إلى ضمير المخاطب والمنكلم المفردين،

كل منهما مرتين:

١- قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطَهَرُ لَكُمْ...

هود: ٧٨

٢- قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ خَالَتَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقٍّ وَارْتَدَّ

هود: ٧٩

كَلِمَتُهُمَا مَائِدَةً.

٣- قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ. الحجر: ٧١

٤- يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ

الْمُؤْمِنِينَ يُذْنِبْنَ عَلَىٰ نَفْسِهِنَّ مِنْ بَلَايِسٍ...

الأحراب: ٥٩

يلاحظ أولاً: أن الثلاث الأولى وردت بشأن لوط

وقومه الذين كانوا يعملون الفجائات من قبل، فطمعوا في

ضيافته، فطردوهم عن ضيفه بتقديم بناته لهم ليتزوجوهن،

فأجابوا: وَقَدْ عَلِمْتُمْ خَالَتَا فِي بَنَاتِكِ مِنْ حَقٍّ وَارْتَدَّ كَلِمَتُهُمَا

مَائِدَةً. هود: ٧٩. وقد جاء فيها بناتي مرتين وبناتك

مرة دعماً لإصرار هود على طردهن عن ضيفه، والفصحة

مذكورة في التفسير، لاحظ «هود». وراجع النصوص،

ففيها بحث مستوفى بشأن بنات لوط.

وثانياً: بدأ القرآن في (٤) بأزواج النبي ثم بناته

ونساء المؤمنين، ولعل في التقديم والتأخير إيحاء

بفضلهن، أو تنبيه على أن أزواجه أولى بهذا الشتر،

وأدنى إلى أن يطمع فيهن الرجال إذا كنّ كاشفات

سافرات نولا الستار، ومعلوم أن السيدة خاتمة

الزَّهراء (عليها السلام) مستثناة من الجميع، لما ورد في فضلها وأنها

سيدة نساء العالمين.

ثالثاً: في هذه الآية تصريح بأن هؤلاء البنات كلهن

بنات رسول الله فلا يسمع لما يقال أخيراً ويؤفون كتباً

بأن النبي كانت له بنت واحدة وهي خاتمة (عليها السلام)،

والثلاث الأخرى: زينب ورقية وأم كلثوم، كنّ بنات

خديجة من أزواجها السابقين، وإنما هؤلاء أُنكِدوا على

قوله هذا، رفضاً لفصل من عثمان في كونه صهرًا للنبي

على بنته رقية وأم كلثوم، تزويجها واحدة بعد أخرى،

وهذا ما بكّده التاريخ. وما كان للنبي من الحصال

الجليلة والأخلاق الفاضلة إزاء أصحابه عامة، ومنهم

عثمان

ومهما اختلفنا - نحن ماثري المسلمين - في مسألة

الخلافة ينبغي أن لا يسري إلى مائت في السيرة المباركة

وفي القرآن الكريم في شأن أهل البيت والصحابة، فإنه

توسيع لشقة الخلاف بين الإخوة، ووهن للعلاقات

الطيبة بين الأمة.

رابعاً: ومن ذلك النظرة الخاطئة، والجهد الجهد في

سلب عطف الأيوّة بين النبي وبناته الثلاث. يلزمنا

التسايف مع النبي في بناته وما كان هنّ من ذكريات

خالدة منذ ولدن إلى يوم فارغن الدنيا، وقد مُلئت بها

كتب السيرة، وغير ماوقفت عليه في شأنهن كتاب

«بنات النبي» للذكتورة عائشة عبد الرحمن بنت

الشاطي. فإنها بطيبتها النسائية قد أدركت أحاسيسهن

بعد ما أبد فائلاً: «والله ما ذمناه صهراً».

رجع أبو العاص إلى زوجته زينب، وكانت تنتظره حتى وثب قلبها إليه فرحة بنجاته، فقال لها زوجها: جئتك مودعاً يا زينب، إن أهلك هو الذي طلب أن أردك إليه، لأن الإسلام فرق بيني وبينك، فقد وعدته أن أدخلك تسمين إليه، فسألته: وترافقتي إلى دار الهجرة، قال: كلا يا بنت الخالة، بل يأتي معك أخوك زيد بن حارثة، ومعه صاحب من أنصار أبيك ينتظرك على بعد ثمانية أميال من مكة.

خرجت زينب في الغداة تستعجل للسفر، وودعت أبا العاص وداع محبة، وفي أحضانها جنين لم يستكمل شهره الرابع، وقال لها أبو العاص: مهما يحدث يا زينب فابق على حبك ماحييت. وأطلق كنانة بن الربيع أخو أبي العاص يتودع بيورها نهاراً، وقد أخذ قومه وكنانته ستاحاً.

لهال قريش أن يخرج بها على مزماري منهم وتسمع، وخرج رجال في إثر المهاجرة حتى أدركوها بهذي طوى، فكان أسبقهم إليها «هبار بن الأسود الأسدي»، وقد جُنَّ حزنه على إخوة له ثلاثة صُرحوا جميعاً في «بدر» فروّعها بالزعم، ونحس البعير، فألقى براكبته على صخرة، وقد سمع أبو العاص تواجمها، فرآها تنزف دماً واستطت جنينها، فعاد بها إلى مكة، حيث بقي أبو العاص إلى جانبها أيتاماً يرعاها، ولا يفارقها لحظة من ليل ونهار. فلما تماكنت بعض قواها خرج بها كنانة ليلاً حتى أسلمها إلى زيد بن حارثة، وما تزال تغرف دماً، ورجع هو إلى أخيه أبي العاص.

في حياتهن، وأبرزتها بأحسن صورة أدبية. وإنا نأخذ منها نبذة ونضيف إليها أشياء، فهي بدأت كتابها بحوث: ١- الأبوّة في المجتمع العربي والجاهلي، وفي الرسالة المهدية، وفي شخص الرسول.

٢- الأنثى في المجتمع العربي، وفي القرآن، والموثقات في الجاهلية، والمثل والغدوة في الإسلام.

٣- الأخوات، البنت والأبوان، أبوالبات حب النبي لبناته، الشفيعات الأربع:

١- زينب الكبرى: تزوجت بآبن خالتها أبي العاص ابن الربيع أحد رجال مكة، المعدودين شرفاً ومالاً، الذي كانت خالته السيدة خديجة تنزله منزلة الابن، فتهتأت فرصة أن يخشى بيت محمد، فيجد من القرحاب البالغ والود الصادق، ما يلهمه في أن يبرز سره لخالته، لمساعدت أبا العاص على تحقيق رغبته. وقد أنعمت زوجها محمداً، فوافق مباركاً له، ووقع عقد الزواج بينهما وعاشا سعيدين إلى أن بُعث أبوها نبياً وهاجر إلى المدينة. ولم يسلم أبو العاص وبقي هو وزوجه بمكة، وبعد عام ونصف بدأت الحرب بين مشركي قريش والمسلمين في بدر، وكان أبو العاص قد شارك فيها، فأسير بين الأسرى، فأرسلت زينب غداة لزوجها قلادة، كانت لخديجة أهدتها إلى زينب يوم عرسها، فلم يكذب النبي يراها حتى رقى لها رقعة شديدة، وخفق قلبه للذكرى، في حنان غناطياً أصحابه: «إن رأيتم أن تطيقوا لها أسيرها وتردّوا مالها فافعلوا». فتهنّوا جميعاً ليلة قلوبهم: «ضم يا رسول الله» ثم أسر النبي إلى صهره حديثاً فوافق ثم حياء ومضى. وقد أنثى عليه الرسول

استقبلت «يثرب» بنت الرسول باحتفال مهيب شابت فرحة اللقاء فيه، سورة الغضب لما أصاب العقيلة الكريمة أول خروجها من مكة - وقد قتل علي عليه السلام عام الفتح «هتار بن الأسود» بأمر النبي ﷺ - ومضت سنوات مت حافلة بجليل الأحداث، وزينب في حسي أبيها بالمدينة، تمشي على أمل لم يفلحها عليه اليأس قط، وهو أن يشرح الله صدر أبي العاص للإسلام، ولم نسمع عنها خبراً في تلك السنين، إلا أن أبا العاص لم يشاركه في تلك الحروب الطاحنة بين المسلمين والمشركين بعد «بدر» حتى كانت ليلة من جمادى الأولى من السنة السادسة للهجرة، وقد باتت زينب تسامر ذكريات ألمت بها، فزادت التوم عن هينها، ودنا الفجر وما تزال في بظلمتها الحائلة، فلم تكدر تشعر بإيها، وهو يفتح في تردد وحذر، ثم يبدو منه فجأة أبو العاص بن الزبير، وقد شجى وجهه، وبان عليه القلق والإجهاد، قد أثقت به المقادير قريباً من يثرب، يقول: يا زينب هذا ضيفك، خرجت تاجراً إلى الشام في أموال لي وأخرى لرجال من قريش، فلما أقبلت قافلاً لقيتني سرية لأبيك فيها زيد ابن حارثة، فأصابوا كل ما معي. وأعجزتهم هارباً، حتى إذا جرت الظلام جنتك متخفياً مستجيراً.

فرحبت به، وقامت إلى الباب، ثم صاحبت بأعلى صوتها: يا أيها الناس إنني أجرت أبا العاص بن الزبير، وكان النبي يقيم صلاة الفجر، فلما أسلم أقبل على من معه، فقال: «هل سمعتم ما سمعت؟ قالوا: نعم، قال: «والذي نفس محمد بيده ما علمت بشيء من ذلك حتى سمعت ما سمعت، إنه يجير على المسلمين أدناسهم، وقد

أجرنا من أجات».

ثم أنصرف فدخل على ابنته وعندها ابن خالتها، فهتفت: يا رسول الله أبا العاص إن قرب فابن عم وإن بعد فأبو ولد وإنني قد أجرت، فقال لها أبوها: «أي بنتي أكرمي مثواه، ولا يخلصن إليك فإنك لا تحلين له». قال لها أبو العاص: لقد عرضوا علي بالأمس أن أسلم وأخذ ما معي من المال، فأتتها أموال المشركين، فأبيت قائلاً: «بئس ما بدأ به إسلامي أن أخون أمانتي».

وقد بحث النبي من يصحبه إلى المسجد، حيث جلس النبي في جمع من صحابته، وفيهم رجال السرية الذين أصابوا مال أبي العاص. فقال لهم النبي: «إن شئتم أن تردوا إليه ماله». فردوها إليه، فأخذها أبو العاص مودعاً دام زينب من بعيد فرجع إلى مكة، فأدى أموال القوم كاملة، وصاح بهم بأعلى صوته: يا معشر قريش هل بقي لأحد منكم عندي مال لم يأخذه، أجابوا: لا، فجزاك الله خيراً... ثم قال لهم: فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبد الله ورسوله، والله مامنني من الإسلام، إلا تخوف أن تظنوا أنني إنما أردت أن أكل أموالكم، فلما أدرك الله إليكم وفرغت منها أسلمت، ثم انطلق مستقبلاً دار الهجرة، والرسول حاد من صلح الحديبية إلى المدينة، وهاهي ذي تستقبل مع هلال المحرم أبا العاص بن الزبير، وقد أتى من تلقاء نفسه مسلماً، فتوجه إلى المسجد ماراً في طريقه بيت زينب، فباع الرسول بمرءى من الناس، وأثنى الرسول عليه خيراً، وسار إلى بيته ومعه ابن الزبير فرد ابنته على أبي العاص وتلقى الزوجان الحبيبان بعد فراق طال ومضى عام واحد، فأتت زينب في مستهل

السنة الثامنة من الهجرة، متأثرة بملتها التي لزمها منذ طرحت بعينها على أديم الصحراء. وهي خارجة من مكة، تاركة ولدها «علي» وابنتها «أميمة»، وقد تزوجها علي بن أبي طالب عليه السلام بعد أن لحقت فاطمة بأبيها - بوصية منها - ولحق بها زوجها أيام أبي بكر في ذي الحجة من الثانية عشرة للهجرة.

٢- رقية ذات الهجرتين

بقيت الشقيقتان رقية وأم كلثوم بعد زواج زينب من «أبي العاص» حيث تزوجتا بثبة وعُتبية ابني أبي لهب، وباركها أبوهما، ثم تركها في حراسة الله ورعايته. ومضت أيام وليال كثير فيها خروج محمد إلى غار حراء. فلما كاد محمد يتلقى رسالة ربه، ويدعو إلى الدين الحق، حتى أخرجت رقية وأم كلثوم من بيت أبي لهب ورُدتا إلى بيت أبيها. وكانت قريش قد انتحرت هيتدينا محمد في بناته ومثوا إلى أصحاب الرسول الثلاثة، فقالوا لهم: «فارقوا أزواجكم ونحن نزوجكم أي امرأة من قريش شئتم. فأبى أبو العاص واستجاب لبنا أبي لهب على الفور، وكان لأم جميل أتمها حالة الخطب سعي بالغ في ذلك. فرجعتا إلى بيتها الأول، على أن الحياة في هذا البيت قد تغيرت عما ألفناه في أمهما الخليل السعيد. فولي عنها ما كانت تنعم به من راحة وهندوء. ومع كل هذا البلاء طاب لرقية وأم كلثوم أن تشاطرا أبوهما ما يلقيان في سبيل الله، وارتاحت لهما لاحتال كل صنوف الأذى.

وقد خاب ظن حائلة الخطب والمشركين من قريش، فلم يشغل محمد بابته عن دعوته، ولم يشق

عليه طلاقها، فقد نجاها الله من محنة العيش مع أبي حنيفة الخطب وأبي لهب، ثم ما لبث أن أبدلها خيراً منها، عثمان بن عفان، حيث تقدم إلى رسول الله يسأله شرف المصاهرة، فزوجه رقية. وكان رجلاً ثرياً، فلما أشتد البلاء على المسلمين، حيث قال لهم الرسول: «لو خرجتم إلى الحبشة، فإن بها ملكاً لا يظلم عند أحد، وهي أرض صدق حتى يعمل الله لکم فرجاً مما أنتم فيه». فكان عثمان أول من هاجر إلى الحبشة وهاجرت معه زوجته رقية على قرب عهدهما بالزواج، فلم تملك رقية دسها، وهي تطوف بمنافي صباها مودعة، وتعاقد لها وأنها وأخواتها، وتركت مكة وطنها الحبيب، ومنها بهمة عشر رجلاً من أقرباء الرسول، فاستقبلوا المنوبين راحلين حتى وصلوا الحبشة وزحبت بهم، وأوسعت لهم في أرضها مكاناً سهلاً، ثم ما لبثت أن استقبلت أفواجاً جديدة من إخوانهم المسلمين حتى بلغت هذتهم ثلاثة وثمانين، غير أبناءهم الذين خرجوا بهم صفاراً، أو ولدوا في مهاجرهم.

ومر رقية أن كان فيهم من بني هاشم ابن عم أبيها جعفر بن أبي طالب ومعه امرأته «أسماء بنت حميس». وهؤلاء أخبروا «رقية»، أن النبي ﷺ افتقد أبناء ابنته هذه حتى أتت امرأة أخبرته أنها رأت رقية وزوجها، وقد سمعت المهاجرات منهم إلى منزل رقية، فأخبرنها بما حدث في مكة لأبيها والمسلمين.

وأقام المهاجرون ماشاء الله لهم أن يقيموا، على أن قلوبهم ظلت أبداً تنزع إلى مكة، وتحن إلى من تركوا بها من الأهل والأحباب، وظلت أسماهم مرفهة على أبناء

الرَّسُولَ وَصَحْبَهُ فِي حَرِيمِهِ الْمُقَدَّسَةِ مَعَ عَبْدِ الْأَوْنَانِ.
وَلَعَلَّ السَّيِّدَةَ «رُقَيْةً» كَانَتْ أَشَدَّ الْمُهَاجِرِينَ حَنِينًا
إِلَى مَكَّةَ. وَلَقَدْ أَثَرَتِ الْأَحْدَاثُ التَّدَادِلِيَّةُ الَّتِي مَرَّتْ بِهَا فِي
صَحَّتِهَا أَيْمًا تَأْثِيرًا فَأَسْقَطَتْ جَنِينَهَا الْأَوَّلَ، حَتَّى خَيفَ
عَلَيْهَا مِنْ فِرَاطِ الضَّعْفِ وَالْإِعْيَاءِ حَتَّى عَاوَدَتْهَا الْعَافِيَةُ
بِوُرُودِ الْأَنْبَاءِ مِنْ مَكَّةَ أَنَّ قُرَيْشَ يَنْسَتُ مِنَ الرَّسُولِ
وَصَحْبِهِ، فَرَفَعَتْ الْحَصَارَ الْمُتَنَهِّكَ الَّذِي ضَرَبَتْهُ عَلَى
الْمُهَاجِرِينَ. وَأَنَّ طَائِفَةً مِنْهَا مَالَتْ إِلَى الْإِسْلَامِ عَنْ تَأَثُّرِ
وِاقْتِنَاعٍ. وَقَدْ أَصْنَى مُهَاجِرَةُ الْجَبَةِ إِلَى هَذَا الَّذِي قَبْلَ
وَشَاعَ، فَهَفَّتْ قُلُوبُهُمْ إِلَى الْعُودَةِ إِلَى الْوَطَنِ، فَتَهَيَّيَئُوا
لِلرَّحِيلِ عَلَى عَجَلٍ، عَلَى حِينِ آخِرِ آخَرُونَ أَنْ يَنْتَبِهُوا فِي
مُهَاجَرَتِهِمْ، رِيثًا يَسْتَبِقُونَ مِمَّا قَبْلَ عَنْ مَهَادَنَةِ قُرَيْشٍ
لِلرَّسُولِ وَإِسْلَامِ عَدَدٍ مِنْهُمْ.

سَارَ الرِّكْبُ فِي طَرِيقِ مَكَّةَ. وَقَدْ بَلَغَ عِدَّتُهُمْ ثَلَاثَةٌ
وَعِثَاثِينَ رَجُلًا يَتَقَدَّمُهُمْ عِثَانُ وَزَوْجُهُ «رُقَيْةً» وَابْنَتُهَا
عَبْدُ اللَّهِ رَضِيحًا وَغَيْرُهُمْ. حَتَّى إِذَا صَبَرُوا الْبَحْرَ وَاسْتَفَلُّوا
رَوَاحِلَهُمْ سَاعِينَ إِلَى الْبَلَدِ الْعَتِيقِ، إِلَى أَنْ بَلَغُوا مَشَارِفَ
مَكَّةَ، ضَرَبُوا كَذِبَ مَا بَلَّغَهُمْ مِنْ مَهَادَنَةِ قُرَيْشٍ وَإِسْلَامِ
بَعْضِهَا، فَأَبَتْ «رُقَيْةً» إِلَى بَيْتِ أَبِيهَا مَشْوُوقَةً مَجْهُدَةً،
فَغَفَّتْ أَغْثَاهَا أُمُّ كُلثُومَ وَفَاطِمَةُ لِلْقَائِمَا، وَتَشَبَّهَتْ بِهَا
مَعَانِقَتَيْنِ، فَسَأَلَتْهُمَا أَيْنَ أَبِي وَأَيْنَ أُمِّي؟ أَجَابَتَا أَبُوئِي
بَعِيرٌ. وَعَادَتَا: «أَيْنَ أُمِّي؟» فَأُطْرَقَتْ أُمُّ كُلثُومَ حَامِئَةً
لَا تَجِيبُ، فَعَلِمَتْ رُقَيْةً أَنَّهَا تَوَلَّيَتْ، إِلَى أَنْ جَاءَ أَبُوهَا
فَفَرَحَ بِمُودَتِهَا.

وَلَمْ يَطَّلِ بِهَا الْمَقَامَ بِمَكَّةَ بَعْدَ ذَلِكَ، هَاجَرَ أَبُوهَا إِلَى
يَثْرِبَ وَكَذَلِكَ هَاجَرَتْ هِيَ فِي صَحْبَةِ زَوْجِهَا، وَفِي دَارِ

الْمُهْجَرَةِ مَاتَ عَبْدُ اللَّهِ صَبِيًّا فِي الثَّلَاثَةِ مِنْ حُمَاهُ بِثَقْرَةٍ مِنْ
دِيَكٍ فَتَرَحَّمَتْ «رُقَيْةً» تَحْتَ وَطْأَةِ الْكَلِّ الْمَرِيرِ الْمُضَاعَفِ
صَرِيعةَ الْحَتَّى، قِيلَ: إِنَّمَا الْحَصْبَةُ. وَأَقَامَ عِثَانُ إِلَى
جَانِبِهَا يُرَضُّهَا وَيُرْعَاهَا، حَتَّى إِذَا تَنَاهَى إِلَى سَمْعِهِ صَوْتُ
دَاهِي الرَّسُولِ يُؤَدِّنُ أَنْ حَتَّى حَتَّى حَتَّى الْجِهَادِ، وَيَسْتَنْفِرُ
الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارَ لِلِقَاءِ عَدُوِّهِمْ فِي «بَدْرٍ» فَوَدَّ عِثَانُ
لَوْ بَلَّيَ الذَّكَاءَ الْكَرِيمَ، لَكِنَّ قَلْبَهُ لَمْ يَطَاوِعْهُ عَلَى فِرَاقِ
«رُقَيْةً» الَّتِي كَانَتْ تَعَالِجُ مَا يُشْبِهُ سَكْرَاتِ الْمَوْتِ، فَتَغَلَّفَ
عَنْ شُهُودِ مَوْقَعِ «بَدْرٍ» بِأَمْرِ النَّبِيِّ، وَرَاحَ يَشْهَدُ مَعْرَكَةَ
الْمَوْتِ فِي أَعْرَ مِنْ لَدِ. وَقَسَا الصَّرَاعَ وَطَالَ، ثُمَّ رَفَّتْ
رُوحَهَا عَلَى شَفَتَيْهَا فِي حَسْرَةٍ وَانِيَّةٍ وَعَيْنَاهَا عَلَى
زَوْجِهَا، وَغَابَتْ مِنَ الْوُجُودِ.

وَجَاءَ الْأَبُ التَّكَاكُلَ فِدَانًا مِنْ ابْنَتِهِ الرَّافِدَةِ بِوَدْعِهَا
بَادِي الْحُزْنِ وَالْأَسَى، ثُمَّ انْتَقَى نَحْوَ فَاطِمَةَ الَّتِي اكْتَبَتْ عَلَى
مَضْجَعِ اخْتِهَا تَبْكِي، فَجَعَلَ، يَسْجَعُ دُمُوعَهَا بِحُرْفِ تَوْبَةٍ،
وَصَلَّى الْأَبُ عَلَى ابْنَتِهِ «رُقَيْةً» وَشَيَّعَتْ «يَثْرِبَ» جِثَانُ
بِنْتُ الرَّسُولِ ذَاتِ الْمُهْجَرَتَيْنِ، حَتَّى وَوَرِيتَ النَّارَ
الطَّيِّبَ الَّذِي ارْتَوَى يَوْمئِذٍ بِدَمَاءِ الْأَبْرَارِ مِنْ شَهْدَاءِ
«بَدْرٍ» وَضَرَبَ أَبُوهَا الرَّسُولَ لَصْهَرَهُ صُلْبَانِ بِسَيْفِهِ
وَأَجْرَهُ مِمَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ فِي «بَدْرٍ» إِذْ كَانَ إِنَّمَا
تَغَلَّفَ عَنْ شُهُودِهَا لِمَرَضِ «رُقَيْةً» الرَّاحِلَةِ رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهَا.

٣- أُمُّ كُلثُومَ

أَرَادَ اللَّهُ بِهَا خَيْرًا فَطَلَّقَهَا عُثْمَانُ بْنُ أَبِي هُبَيْرٍ عَدُوَّ اللَّهِ،
وَنَجَتْ بِذَلِكَ الْفَرَاقَ مِنْ نَكْدِ الْعَيْشِ مَعَ حِمَاةِ الْحَطَبِ، كَمَا
نَجَتْ بِهَا أُخْتُهَا الْعَزِيزَةُ «رُقَيْةً» الَّتِي مَالَبَتْ أَنْ تَزَوَّجَتْ

عنان وهاجرت معه إلى الحبشة.

بقيت أم كلثوم مع أختها الصغرى فاطمة في بيت أبيها بمكة تشاركان أمها خديجة وتتحنلان عبا مالاقاء أبوهما وأمهها من الآلام، فعاشتا مع أسرتهما في صميم معركة الاضطهاد التي بلغت أقصى ذروتها، وهنالك عاشوا في ضيق الحصار نحو ثلاث سنين حتى أنهم كانوا يأكلون الخبط وورق السمر، ولا يصل إليهم شيء إلا سرا، حتى بلغ منهم الجوع مبلغا لا يتصور مداه. ولأم كلثوم ذكريات عن أمها خديجة التي عيلت بها السن وأنفكتها الأحداث وأحسّت بدنو أجلها، وقالت تناجي ابنتها: ليت الأجل يهلني حتى تنجلي الهنة، فأمرت فريرة العين راضية، فهتفت أم كلثوم: «لا بأس عليك يا أمّاء...»

وهكذا دامت الأحوال حتى انتهت الهنة وفسخ النبي وأسرته من الشعب إلى البيت، حيث رقدت السيدة خديجة في فراشها للقاء ربها، ثم مالبت روحها أن فاظت في اليوم العاشر من رمضان سنة عشر من الميثة ودفنت في المجون بمحضر من بناتها الثلاث: زينب وأم كلثوم وفاطمة، وكانت رقية مهاجرة إلى الحبشة.

وبعد ثلاث سنين من رحيل خديجة هاجر النبي إلى يثرب وترك بمكة بناتها الأربع، لأن «رقية» رجعت من الحبشة قبيل ذلك، فهاجرت أم كلثوم وفاطمة بمصاحبة زيد بن حارثة الذي بعث النبي ليأتي بهما إلى يثرب، وهاجرت رقية تلوهما مع زوجها عثمان، وبقيت زينب مع زوجها أبي العاص بمكة، حتى لحقت بهم بعد رقة

«بدر» كما سبق؛ إذ توفيت أختها رقية قبل وصولها إلى المدينة، ثم وقع عقد الزواج بين أم كلثوم وعثمان. فعاشت معه ست سنين، ورأت فيها الإسلام يبلغ أوج انتصاره، وشاهدت أباه المصطفى من غزاة إلى غزاة مؤثرا مظفرا، وزوجها معه مجاهدا بآله ونفسه.

وقد بعثه النبي ﷺ في واحة «الحديبية» إلى قريش يخبرهم أن النبي لم يأت إلّا زائرا للبيت، لالتئام، وأملكت أم كلثوم قلبها، وهي تحشى على زوجها هذر المشركين وساورها القلق، وهي في انتظار أوبة عثمان بعد أن طال غيابه، لما راعها إلّا نبأ ذاع أن عثمان قد قُتل، لكن لم يطل الحزن حتى عاد عثمان من رحلته لم يصبه الحزن، وحمّ صلح الحديبية.

فتخلى مكة بعد عامين من صلح الحديبية، وأدركت أم كلثوم هذا الفتح كما أدركته أختها فاطمة، ورقى قلبها لذكرى الراحلات الغاليات: أمها خديجة وشقيقتها زينب ورقية، وأدركت كذلك مسيرة النبي إلى نبوة في شهر رجب من سنة تسع، ولم يكن يجد ما يحمل عليه أصحابه الذي تها دعاي الجهاد ولزادوا الخروج معه، فكان لعنان مثوبة أن جهز جيش العسرة (كما سميت) تسعمائة وخمسين بعيرا، وأنتم الألف بخمسين فرسا، وفي رواية ألف بعير وسبعين فرسا.

ثم رحلت أم كلثوم؛ إذ ماتت في بيت عثمان هي الأخرى بعد «رقية» في شهر شعبان سنة تسع من غير ولد، وودعها ثرى «يثرب» إلى جانب أختها زينب ورقية، ووقف المصطفى على قبر ابنته دافع العينين، منقل القلب بألم التكلم المتتابع... ورحم الله أم كلثوم

فأحقاها من محنتي اليتيم والترمل ، فلم تشهد رحيل أبيها بعد عام واحد عن الدنيا ... فشكل النبي بموت أم كلثوم بثلاث بنات شابات ، ولم تبق له إلا فاطمة وسنواتيك بقصتها.

١- فاطمة الزهراء أم أبيها عليها السلام

كانت رابعة البنات في تلك البيئة التي عرفناها مفتونة بالبين ، لكنها دخلت التاريخ الإسلامي ما لم يدخله أحد قط بعد أبيها . وتركت فيه من عظيم الآثار ما جاوز كل تصور واحتال ، وقد شاء الله أن يبقى ذرية النبي منها واسعة المدى حتى يظن أنها جاوزت في هذا الوقت مائة مليون ، وفيها من العلماء والفقهاء والملوك والوزراء والشخصيات ما لم يوجد في أي أسرة في العالم.

وأول شيء من حياتها سنة مولدها في الجاهلية ومعهم مؤلفتنا بنت الشاطئ أنها ولدت في السنة الخامسة قبل المبعث ، حينما وضع الحجر الأسود موضعه بعد تحديد بناء الكعبة ، وقد اشتجر الخلاف بين قريش أي منهم يضع الحجر في مكانه ، فرفضوا بأول داخل المسجد الحرام ، وكان محمداً فوضعه في حطيفته وأخذ رؤساء قريش أطرافها ، فرفضه محمد ووضعه في موضعه.

وقد ذكرت بنت الشاطئ أن زينب كانت لها علاقة خاصة بفاطمة ، فكانت ترضع شؤونها حيث مرّ على فاطمة خروج زينب إلى بيت زوجها أبي العاص ، كما مرّ عليها خروج رقية وأم كلثوم إلى زوجيها ابني أبي هب ، وبقيت وحدها مع أنها خديجة.

أما الشيعة الإمامية فكانت تكون متفقة على أن

ولادة فاطمة كانت بعد مبعث النبي ، ولهم في شأنها روايات كثيرة تحكي عن قناستها مثل ما جاء في شأن مريم عليها السلام ، فعندهم أنها ولدت في الخامسة بعد المبعث ، وقد اتخذ الحاكم النيسابوري في المستدرک موقفاً وسطاً ، حيث روى حديثاً أنها ولدت في عام المبعث ، فاشعلتها تلك المكارم التي جاءت في شأنها في روايات الشيعة.

وكيف كان فقد شاركت فاطمة أباهما بقسط من المتاعب التي لاقاها بمكة ، حيث رأت بأمر عينيها أن رجلاً من المشركين يأخذ بمجمع رداء أبيها ، فجذبوه بلحيته ، ثم لم يدعوه إلا وقد صدعوا رأسه ، فعاد البيت الحرام ومشي في الطريق ، وابنته فاطمة تتبعه عن كثب ، فلم يلقه أحد من الناس إلا كذبه وأذاه ، حتى بلغ بيته فخطرت في فراشه مرقوراً ينتفض من شدة ما أصابه.

وفي حادثة أخرى تقف خير بسيد من أبيها ونحوم بعينها وقلبيها حوله ، إذ هو ساجد في الحرم ، وحوله ناس من مشركي قريش ، فجاء عقبة بن أبي معيط ، بسلى جزور فحذفه على ظهره ، فلم يرفع عليها السلام رأسه حتى تقدمت ابنته فاطمة فأخذت السل ، ودعت على من صنع ذلك ، وإذ ذاك رفع رأسه ، وقال : «اللهم عليك الملا من قريش» وذكر رجلاً منهم ، فغضب المشركون لدعائه وغضوا بأبصارهم حتى انتهى من صلاته ، وانصرف إلى بيته تصعبه ابنته فاطمة ، ولن تمض أصوام لقرى فاطمة هؤلاء الذين دعت ودها عليهم أبوها صرعى غزولين حول ماء بدر...

كما شاركت فاطمة بعض الأحداث والمعارك بعد الهجرة ، فزوى ابن سعد : طي مأساة غزوة «أحد» لما

أنهكتها الأحداث الجسام التي لقيتها قبل أن تمتلئ شهتاً ورثاً، وسارت بقية الطريق متعبة إلى أن بلغت المدينة. وماتكاد ساقاها تنهضان بها، فلم يبق هناك من لم يعلن «المحويرث»، ولم ينس النبي هذه الفعلة الآثمة حتى فراه يوم فتح مكة بستي «المحويرث» مع الثغر الذين عهد إلى أترائه أن يقتلوهم وإن وجدوا تحت أستار الكعبة، وقد قتله علي عليه السلام.

فجاءت فاطمة مهاجرة لتري أباه في أحرّ موضع، فدخلت بيت أبيها المتواضع، وكانت إذ ذاك قد قاربت عامها الثامن عشر - على قول الجمهور - والتاسع، على قول الشيعة - وصامها الثالث عشر على مارواه الـ ٣١ حاكم، فخطبها علي بن عمّ والدها - وقد كانت أجنبية في بيت أبيها بمكة، إذ كان يعيش معه منذ صباه، فزوجه النبي بمر متواضع: أربع مائة وسبعين درهماً، ثم درعه، فصارَت سُنّة بين الناس واتّفق الزّفاف بعد دخول عائشة بيت النبي عليه السلام، فلم يمض على دخولها أربعة أشهر حتى كانت الزّهراء في طريقها إلى بيت علي.

وهل هذه البساطة تكت خطبة الزّهراء بنت النبي لابن عمه، وعقدت أخطر مصاهرة عرفها الإسلام في تاريخه الماقل الطويل. وتمّ عقد النكاح في شهر رجب من مقدمهم إلى المدينة، وبني بها في السنة الثانية، مرجعهم من «بدر» واحتفل بنو هيد المطلب بهذا الزواج كما لم يحتفلوا بزواج مثله من قبل، وأطعم حمزة عمّ محمد وعلي الناس، ومضت بها أمّ سلمة إلى بيت علي فزارها النبي بعد صلاة العشاء، حيث دعا بماء فقرأ عليه بعض

كسرت باعة النبي وجرح جبينه وكسرت البيضة على رأسه، فكانت فاطمة عليها السلام تغسل جرحه وعلي يكسب الماء عليها بالجنّ - يعني الترس - فلما رأت فاطمة أن الماء لا يزيد الدّم إلا كثرة أخذت فاطمة قطعة حصير فأحرقته فألصقته عليه، فاستمسك الدّم.

وقد وردت في صحيح الحديث فضائلها، مثل: «خير نساء العالمين أربع: مريم وآسية وخديجة وفاطمة»، «إن الله ليرضى لرضاك وينضب لنضبك»، «إنما فاطمة بضعة مني، يؤذيها ما آذاها، ويريني ماراها...».

كما دلّت على شدة حبّ النبي إياها، وأنها إحدى أصحاب الكساء الذين نزلت فيهم: «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا» الأحزاب: ٣٣، «لاحظ أهل».

وقد حكّت بنت الشاطئ آراء المستشرقين في شأنها وردّت عليهم، فلاحظ.

صحب فاطمة أبويها إلى شتّى أبي طالب، ثم عادت إلى مكة بعد انهيار الحصار لتشهد موت أمّها خديجة، ثم هجرة أبيها إلى يثرب، وعلى إثره هاجر علي، وقد تمهل في مكة ثلاثة أيام ريثما أدّى عن النبي الودائع التي كانت عنده للناس، وبقيت فاطمة وأختها أمّ كلثوم بمكة، حتى جاء رسول من أبيها فصحبتها إلى يثرب، لما كادت تودّع أمّ القري حتى طاردها «المحويرث بن نقيذ»، وكان ممن يؤذي النبي بمكة، ونحس بديرها فرمى بها إلى الأرض.

وكانت فاطمة يومئذ ضعيفة نحيلة الجسم، قد

آي الذكر الحكيم، ثم أمر العروسين أن يشربا منه، وتوضأ بالباقي، ونشروا على رأسيهما. وهم بالتصريف وهو يقول:

«اللهم بارك فيها وبارك لهم في نسلها». فلم تملك فاطمة دمعا، فتمهل الأب برهة، وحنا عليها مهوئا عليها الأمر بأنه تركها وديعة عند أقوى الناس إيمانا وأكثرهم علما وأفضلهم أخلاقا وأعلام نفعا... وقد سبق أن اتخذها أخا لنفسه = المؤاخاة، واستجاب الله لدعاء نبيه في تلك المناسبة السعيدة، فكانت الزوجية المباركة التي شاء أن تنحصر في ثمرها ذرية نبيه المصطفى عليه الصلاة والسلام.

لم تكن الزهراء في بيت زوجها مترفة ولا ناعمة، بل كانت أقرب إلى أن توصف بالمتسرة والفقر، وهي في ذلك تختلف عن حياة أخواتها اللواتي أصبح لهن حظ من الثراء المادي، كما عرفناها من ذي قبل، فلانرى أحدا من رواة المسلمين حاول أن ينفي عنها ما كانت تجده من شظف العيش، أو يجيء في جهازها بفراش ونير وأثاث جميل، بل نقرأ أنها دخلت بيت زوجها بخميلة وورسادة حشوها ليف، ورحاءين وسقاءين وشيء من المطر والطيب، وكان زوجها من الفقر بحيث لم يستطع أن يستأجر لها خادما تعينها، أو تقوم عنها بالعمل الشاق، فكان عليها أن تفرّد بهذا العبء الثقيل.

وقد سألا النبي أن يعينها بما آتاه الله من الغنائم، فأبى النبي ذلك وعوضها بكلها يتقولانها ذبّر كل صلاة، وهي «تسيح فاطمة»، وقد سُمع الإمام علي بعد أكثر من ثلث قرن يذكرها ويقول: «فراخ ما تركتهن منذ

غلمنهن» وسأله رجل من أصحابه! وليلة صقن؟ فأجاب مؤكدا: «وليلة صقن»!!

ومضت الأيام بهما، والأحداث تقع واحد بعد آخر وشارك زوجها علي الممارك الجسم وكان له فيها جميعا دور ليس لغيره. ولم يمض عليها زمن حتى وضعت بكرها «الحسن» في السنة الثالثة من الهجرة، وسعى البشير إلى أبيها بالنبا السعيد، فغفت إليها مشوقا فرحا. وحمل ولدها بين ذراعيه، وتلا الأذان في سمعه، واحتفلت مدينة الرسول بمولد الحسن، وتصدق جدّه صلوات الله عليه على الفقراء من أهلها بزنة شعره فضة. فلما بلغ من العمر عائثا أو بعض عام، حتى أردفته أمه الزهراء بشقيقه «الحسين» في شعبان سنة أربعة من الهجرة.

وتفتح قلب النبي لطيف الحسينين، ورأى فيها امتدادا لمكانته الخاصة على هذه الأرض، ومُنقّصا لما يفيض به قلبه من عاطفة الأبوة التي يشتت من الولد منذ ماتت خديجة رضي الله عنها.

كان الرسول إذ ذاك في العام الرابع الهجري في نحو السابعة والخمسين، وقد مضى على ولادة خديجة بالقرب من سبع سنين، تزوج خلالها من خمس نساء... ولم يُرزق منهن بولد، وبدا أن قد انقطع خلف محمد بن عبدالله، إلا عن طريق ابنته «الزهراء»، فلا عجب أن أقبل الرسول على سبطيه الحسن والحسين، يُغمرهما بكل ما امتلأ قلبه الكبير من حب وحنان، وأنه دعاهما ابنيه، وكان اسمها تمة حلوة في فم أبي الزهراء وفيها يجد أنسه وسلوته حتى فقد من الأبناء.

ذكريات صباحها الحلو ولطوف الكعبة، وتسمى بين الصفا والمروة، وتغزور منوى أمها خديجة، وهم أبيها أبي طالب وقبور غيرها من الأهل والعشيرة كل ذلك عام الفتح.

دخل المصطفى يوم الفتح ونزل بأهل مكة وخبريت له قبة هناك، قريباً من منوى خديجة، وصحبته ابنته «الزّهراء» وكانت تستره بثوبه حين يغتسل، وقد أنساها القرح الأكبر كل ما ألمّ بها من عجن، منذ مَرّت بالمكان الذي نخس فيه «المسورث» راحلتها، وهي مهاجرة من مكة، فألقت بها على الأرض، لكن أبيها لم ينس!! إذ أمر أصحابه بقتل نفر ستمهم ومنهم «المسورث» حيث قتله علي عليه السلام.

«خروج النبي ليطوف البيت الحرام وليخطب عند باب الكعبة خطبة الفتح، وأقبل المساء رقيقاً، وكانت فاطمة خير بريدة من أبيها، ترقد ساهرة في فراشها حتى تسمع صوت «بلال» يؤذن لصلاة الصبح، ثم قامت تصلي وأضفت قليلاً بعد أن طال بها الشهر، وأصبحت تمشي نفسها بالعودة إلى دار مولدها، ولكنها قد انتقلت على أثر الهجرة إلى ملكه عقيل، وراحت تودّعها، وزارات قبر خديجة قبل أن يحين الرحيل، ولم يماور مقامها بمكة غير شهرين وبعض شهر ففادرتها مع أبيها إلى مدينة الأنصار، فكأنما كان الأمر كله، كما قالت فاطمة في الليلة الأولى بعد الفتح: حُلماً في الكرى أو رؤيا منام.

وقد استدل الحليم الطيّب عامين، سعدت فيها الزّهراء بصحبة أبيها تنتم بمهته المضاعف لها ولبنيتها وزوجها

لقد آثر الله الزّهراء بالنعمة الكبرى فحصر في ولدها ذرية نبيّه المصطفى وحفظ بها أشرف سلالة عرفتها البشرية منذ كانت، كما كرم الله وجهه «علي» فجعل في صلبه نسل خاتم الأنبياء، وفضله على سائر أصهاره، وهو أقربهم إليه مكاناً وأمتهم رحمًا، وعند عيالمطلب يلتقي نسله بنسب الرسول، فكلاهما له حفيد.

وتابع النعم المبارك، ولدت الزّهراء طفلتها الأولى في العام الخامس من الهجرة فسماها جدّها «زينب» ثم وضعت بعد عامين طفلة ثانية فسماها علياً «أم كلثوم»، تذكّاراً لابنتيه الرّاحلتين، وبذلك قدّر للزّهراء أن تُحمي بابنتيها ذكرى أختيها زينب وأم كلثوم.

ولقد ماتت بناته الثلاث زينب ورقبة وأم كلثوم، وهنّ في ربيع العمر، وأرقدهنّ أبوهنّ التّاكل المحزون واحدة بعد أخرى في تربة يثرب، الذي ختم جنان أبيه عبدالله حين كان محمد لا يزال جنيماً في رحم أمّه «آمنة بنت وهب».

ماشت فاطمة لتدعو أبيها «يا أبت» وليدعو ابنته، وحاش ولداها ليسعد النبي يقول لها: «ابنتي» وماشت بنتاها ليدعو الأب المنون يدعوهما باسم ابنتيه الرّاحلتين بعد أن أقام زمناً يفقدهما، ويحك لسانه من ندامتهما.

ويرضى الزّمن للزّهراء لشهد أبيها البطل وهو يغزو الجزيرة بالتور الجديد ويدنو من النصر المؤزّر الذي وعدّه الله به والمسلمين، ولترى مولدها مكة وبنتها الذي ولدت بها مرة أخرى، وتستعيد هي وزوجها علي

ماشاء الله لها أن تنعم، متوفرة على ثرية بنيتها أحفاد الرسول، تاركة شؤون الذكار لحادم، جاء بها «علي» بعد أن أيسر بما ناله من غنائم الفتح والنصر.

ثم كانت البقعة المروعة شكاً أبوها من مرض ألم به في ليالٍ بقين من صفر، في السنة الحادية عشرة للهجرة، ولم تكد تسمع بشكوى أبيها وكانت تزوره، وهو في بيت عائشة، فلما رآها أبوها مقبلةً أشبه أحد به سناً وهدياً - على ما وصفت عائشة - حشَّ للقائهما قائلًا: «مرحباً بابنتي»، ثم قبلها وأجلسها إلى يمينه وأسر إليها أنه يحسب أن قد حان أجله، فلما بكثرت حزن عليها بقوله: (١) «وإنك أول أهل بيتي لحوقاً بي» ثم أضاف: «ألا ترضين أن تكوني سيّدة نساء العالمين» فسرّها ما سمعت وضحكت بعد بكاء، فمجيبت عائشة وقالت: «ما رأيت كالיום فرحاً أقرب إلى حزن» ثم سألت الزهراء حين شئحت فرصة مما أسر إليها، فأجابت: «ما كنت لأفشي على رسول الله سرّاً».

وانصرفت إلى دارها، فلما بلغها بعد أيام أنه يشكو، أسرعت إلى بيت أبيها ورأته يتعامل على نفسه، ويحتمل بالصبر، ويدور على نساءه أمهات المؤمنين كما ألوف حادته «إلى أن استأذنه في أن يمرض في بيت عائشة، وكان ذلك بتوصية ابنته فاطمة، فأقامت إلى جانبه تخدمه وتسهر عليه تتكلف الصبر، ولا تكف عن الدّعاء والابتهاال...

وحين رآته وقد اشتدّ به الوجع، يأخذ الماء بيده ويحمله على رأسه وهو يقول: «واكرماه» فخنقتها العبرة، وقالت بصوت يفيض حزناً ولوعة: «واكرمي

لكربك يا أبتاه» فردّ عليها في عطف وحنن: «لا كرب على أهلك بعد اليوم».

ثم حَمَّ القضاء ولحق بالرفيق الأعلى، وترك الزهراء من بعده يثيمة وحزينة، وقد زادت مصيبتها بما جرى في حقها مما حفظه لنا حُفاظ السيرة - على خلاف بينهم فيها - فن أطلع عليها لا يرتاب في أنها كانت غاضبة على مجريات الأمور، وقد كشف عنها «علي» حين دفنها كالمناجي به رسول الله عند قبره: «...ومتبتك ابتك بتضافر أمتك على هضمها فاحقها السؤال واستخبرها الحال...» (٢)، وقد لحقت بأبيها بعد مدة اختلف فيها بين مقلّ: أربعين يوماً، ومُكثِر: ستة أشهر، وتركت زوجها ولبناتها ليواجهوا تلك الأحداث الجسام التي مرّت عليهم، ابتداءً بما جرى على علي، وانتهاءً بما جرى على الحسين وزينب في حادثة كربلاء وما بعدها، ثم جرى على ذريتها طيلة الدهر.

إلى هنا انتهى بنا المقال في بنات النبي ﷺ، تلخيصاً من كتاب بنت الساطن مع شيء مما أضفنا إليه.

- الترغ الحادي عشر: «ابن السبيل» ٨ مرّات:
- ١- «وَأَبِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْيَتَامَىٰ وَالْأَسْفَلِ وَلَا تُبْذَرُوا» الإسراء: ٢٦
 - ٢- «وَأَبِ ذَا الْقُرْبَىٰ حَقَّهُ وَالْيَتَامَىٰ وَالْأَسْفَلِ ذَلِكَ حَقُّ الْيَتَامَىٰ يُبْرِدُونَ وَجْهَ اللَّهِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ السَّافِلُونَ»
- الزّوم: ٣٨

(١) صحيح البخاري ٦: ١٢ - صحيح مسلم ٤: ١٩٠٥، وطبقات ابن سعد ٨: ١٦.
(٢) نهج البلاغة العظيمة، ١٩٣.

٣- ﴿تَبَيَّنَ الْبَرُّ أَنْ تَوَلَّوْا وَجُوهَكُمْ قِبَلَ الشَّعْرِبِ
وَالْمَقَرِّبِ وَلَكِنَّ الْبَرَّ مَنْ آمَنَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَلَقِيَ الْهَالَ عَلَى حُبِّهِ
ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ
وَالسَّائِلِينَ فِي الزُّقَابِ﴾ البقرة: ١٧٧

٤- ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُ مِنْ خَيْرٍ
قَلِيلًا إِلَّا الَّذِي وَاللَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ وَمَا تَفْلَحُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾

البقرة: ٢١٥

٥- ﴿وَاعْبُدُوا اللهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ
إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ وَالْجَارِ الْمُنْتَسِبِ وَالصَّاحِبِ بِالْمَنْتَسِبِ وَابْنِ السَّبِيلِ
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْلِيًا
فَالْأَعْيُنِ﴾

٦- ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ قَوْلِهِ فَإِنَّ لَهُ حَقَّهُ
وَالرَّسُولِ وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ إِنْ كُنْتُمْ أَمْتُمْ فَأَمْرٌ بِالْأَعْيُنِ﴾ الأنفال: ٤١

٧- ﴿وَإِذَا قَاءَ اللهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلَهُ
وَالرَّسُولِ وَبِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ
السَّبِيلِ كُنْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾

الحشر: ٧

٨- ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ
وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالسُّؤْلَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الزُّقَابِ
وَالْفَقَارِ مِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةٌ مِنَ اللهِ
وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة: ٦٠

يلاحظ أولاً: أن (ابن السبيل) كثر (٨) مرات مع

غيره من المحتاجين، وقد اختلفوا في تعريفه على وجوه؛
هو الضيف، أو كل من يمر عليك وهو مسافر، أو كلاهما
معاً، أو صاحب الطريق محتاجاً منقطعاً، أو المسافر
الغريب الذي انقطع عن بلده وأهله، وهو يريد اللحق
ببلده ولا يجد ما يتبلغ به، أو من لا يعرف من حاله إلا أنه
سالك سبيل، كأنه ليس من ينسب إليه إلا السبيل، فهو
ابنه، ولا يدخل في مفهومه الفقر والمسكنة، أو السائح
الرحالة في غرض صحيح غير محرم، أو المسافر البعيد
والمنقطع عن ماله، أو عابر سبيل، أو المجتاز من أرض إلى
أرض، أو المسافر إذا عطبت دابته أو فقدت نفقته، أو
الحاج المنقطع ونحوها.

ومعنا أن مال أهلها إلى شيء واحد، وهو المسافر
المنقطع عن ماله، الحاج إلى نفقة، وأحسن ما قيل فيه
قول صاحب المنار: «المنقطع في السفر لا يتصل بأهل
ولا قرابة، حتى كان السبيل أبوه وأنه ورحمه وأهله»،
وقال: «وهذا التعبير يمكن من اللطف لا يبرقي إليه
سواه».

أما اختصاصه بالضيف أو الحاج المنقطع أو تميمه
لكل مسافر أو الرحالة، بعيد من سياق الآيات، كما أن
نفي شرط الفقر والمسكنة فيه كذلك، فإنه جاء دائماً مع
الأيتام أو المساكين أو السائلين وغيرهم من المحتاجين،
فكيف لا يشترط فيه الفقر وهو ابن السبيل، وإن كان في
بلده غنياً؟

وقد ذكرنا في وجه نسبته إلى «السبيل» ملازمته له،
أو لأن السبيل تبرزه، فكانت له ابنتها، وأحسن منها مامراً
عن صاحب المنار.

ولاندري أن هذا التعبير من حطاء القرآن أو سبقه العرب إلى ذلك؟

وقد أدخل فيه بعضهم اللَّقِيط بحجة أنه أجدر بالعناية من اليتيم وأحق بالإحسان إليه، ولأن الأوربيين قد اعتنوا بمضانة اللَّقِيط، ونحن المسلمون أحق بهذا الإحسان منهم، لأن الله قد جعل في أموالنا حقاً للساكن والمهروم.

ونقول: إدخاله في المهروم أولى من إدخاله في ابن السبيل، لأنه تعبير شائع عمن انقطع به السبيل عن ماله وأهله.

وقد شرط الفقهاء في (ابن السبيل) أن لا يكون سفره مزمناً، وهذا الشرط خارج من مفهوم (ابن السبيل) إذ أخذ من دليل آخر، كما أن مثل هذا (المسافر) لا يقصر صلاته ولا يطرع صومه، لأنه لا يبيح حق هذا الترخيص الزماني، لاحظ النصوص حول هذه البحوث. ثانياً: خمس من هذه الآيات: (١) إلى (٥) وهي تزيد على النصف بواحدة، أي آيتا الإسراء والزوم - وهما مكيتان - وآيتا البقرة - وهي أول المدنيات، وآية النساء - وهي من أوائل المدنيات - سياهما الترخيب في الإنفاق والبر والإحسان إلى الأقرباء وذوي الحاجة، كعمل أخلاقي في بدايات التشريع.

أما الثلاث الباقية: (٦) و(٧) و(٨)، فهي تحمل طريضة من الفرائض المالية، و(ابن السبيل) فيها كسائر الآيات مطلق يعم كل من انقطع به السبيل، فسياها عام، إلا أن الأمة اختلفت فيها، انكالا على حاجات به السنة في أمور:

١- نزلت آية الأنفال بعد غزوة بدر في شأن الغنائم، وجعلت خمسها لله والرسول وأربعة أصناف بعدها، فهي خاصة بخمس الغنائم إجماعاً، واختلفوا فيها على أقوال: أولاً: هل هي خاصة بغنائم دار الحرب كما هو ظاهرها وعليه الجمهور؟ أو تعم سائر المنافع ولا سيما أرباح التجارة، كما عليه الإمامية استناداً إلى أنهم؟

ثانياً: هل الأصناف الأربعة من بني هاشم خاصة بإزاء حرمة الصدقة عليهم، كما عليه الإمامية؟ أو تعم طيرة من ذوي الحاجات، وعليه الجمهور مع اختلاف بينهم؟

ثالثاً: كيف يوزع الخمس بين الله ورسوله وبين هؤلاء الأصناف الأربعة؟

فالمشهور عند الإمامية أنه يوزع ستة أقسام: ثلاثة لله والرسول وذوي القربى، وهم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام، فتدفع إلى الإمام في حياته وحضره، وإلى نائبه العام عند غيبته، وهو المجتهد العادل، فيصرفه في ما يرى من مصالح الإسلام والمسلمين، على خلاف بينهم من القدم في ذلك، وتدفع الثلاثة الباقية إلى ذوي الحاجة من بني هاشم، وكانت عندهم آراء شاذة فيها، لا يعمل بها الآن.

أما الجمهور فلم يوافقوا في توزيع الخمس، فبعضهم يستقلون سهم الله بحجة أنه ذكر تشريعاً، وبعضهم يسقط سهم الرسول أيضاً بعد رحيله، إلى غير ذلك، ولكل منهم حجة من السنة، لاحظ النصوص.

٢- نزلت آية الحشر بعد غزوة بني النضير من اليهود، وقد طمع المؤمنون في غنائمها كسائر الغنائم،

فأعلن الله أنها ليست لهم، لأنهم لم يرجعوا عليها بحبل ولا كتاب، بل هي لله والرسول، والأصناف الأربعة المذكورة في آية الخمس أيضاً.

وقد اختلفوا فيها بعد أن اتفقوا على أنها خارجة من الغنائم، فالإمامية خصوها بالخمس بأولى الأمر من أهل البيت، وهم الأئمة الاثنا عشر، وبنو هاشم، ومحمود قيتا، والجمهور على اختلاف بينهم، فوضوا أمرها إلى ولي أمر المسلمين، يصرفها فيما يراه من مصالح المسلمين. وهذا الاختلاف في الحقيقة في مصداق ولي الأمر، فهو خلاف صفوي ليس كبروياً، ولكل فريق حجة من السنة.

٣- أما آية الصدقات فهي خاصة بالزكاة، نزلت في أواخر حياة النبي، وجعلتها لشهانية أصناف، وخصها النبي ﷺ بتسعة أشياء من المحبوب والأنعام والتقديس، وفيها خلاف من جهات:

أولاً: هل يجب التوزيع بين هؤلاء الأصناف؟ أو أن أمرها بيد ولي الأمر، يوزعها بينهم جميعاً على السواء أو بالتفاضيل؟ أو يختصها بعضهم؟ وهذا الخلاف موجود بين جميع المذاهب الفقهية.

ثانياً: هل يتجاوز حكم الزكاة الأجناس التسعة إلى غيرها من المحبوب والأنعام، وإلى مال التجارة أم لا؟ وأكثر الإمامية على الأول، وأكثر الجمهور على الثاني.

ثالثاً: لقد اختلفت المذاهب الفقهية على حرمة الزكاة والصدقات على بني هاشم، وهذا يدعم قول الإمامية باختصاص الخمس بهم، وإلا يلزم حرمانهم منها جميعاً. رابعاً: هناك خلاف في فروع أخرى للحسالة،

فلا خلاف، وإنما لانظم أحداً بحث حول آيات ت «ابن السبيل» كما بحثنا هنا، والمحمد لله رب العالمين.



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی اسلامی

ب ن ي

١٤ لفظًا. ٢٢ مؤنة : ١٥ مكتبة ، ٧ مدنية
في ١٦ سورة ، ١٢ مكتبة ، ٤ مدنية

بناها ٢ : ٢	مينية ١ : ١	منحدر عظيمة واسعة ، لو أُنقبت على ظهرها الخوص
بنوا ١ : ١	بناء ١ : ١	تَنَاطَلَ عَنْ حَوْهَا ، وَيَزَلُّ الْمَطَرُ عَنْهَا زَلِيلًا . [ثم استشهد
بنينا ١ : ١	بنان ١ : ١	(أ : ٢٨٢)
بنيناها ٢ : ٢	بنانا ٢ : ٢	أبوهم والقيبانتي ، البواني : أضلاع الزُّور .
كُنُون ١ : ١	بنانه ٢ : ٢	(الأزهرى ١٥ : ٤٩٢)
ابن ١ : ٢	بنانهم ١ : ٢	الفَرَاء : من القسي : البانية ، وهي أَلَى بنت على
أبنوا ٢ : ٢	بناء ١ : ٢	وترها ، وذلك أن يكاد ينقطع وترها في بطنها من نُصوقه بها .

النصوص اللغوية

الخليل : بنى البناء يبنى بنيًا وبناءً وبنى .	وطئى تقول : قوس باناء ، يريدون : بانية . [ثم استشهد بشعر]
مقصود	وأما «البانة» فهي أَلَى بنت من وترها ، وكلاهما غيب .
والبنية : الكعبة ، يقال : لا ورب هذه البنية .	والباني : العروس الذي بنى على أهله ، [ثم استشهد
والمينة : كهنة السمر ، غير أنه واسع يُلقَى على مقدم الأطراف ، وتكون المنة كهنة القبة ، تُجَلَّلُ بِنَا عظيماء ، ويسكن فيها من المطر ، ويُكْتَوَّن رحا لهم ومناهم ، وهي	بشعر] (الأزهرى ١٥ : ٤٩٢)
	أبو زيد : يقال : بنى لحم فلان طعامه يبنيه بناءً ، إذا

عظم من الأكل. [تم استشهاد بـ]

(الأزهرى ١٥: ٤٩٥)

يقال: بنيت أبنى بيتاً وبناءً وبنيةً، وجمعها: البنى.

(الطوسي ٥: ٣٤٧)

الأصمعي: المينة: حصير، أو يطع يتسطه التاجر على بيته، فكانوا يعملون الحضر على الأظاع يذوفون بها.

وإنما سُميت: مينة، لأنها تُتخذ من آدم، يوصل بعضها إلى بعض. [تم استشهاد بـ]

(الأزهرى ١٥: ٤٩٤)

أبو حنيد: ويقال: ألقى فلان أرواقه وألقى بوائيه، وألقى حصاء، إذا أقام بالمكان واطمأن.

(الأزهرى ١٥: ٤٩٢)

ابن الأعرابي: البنى: الأبنية من المذكر والصوف، وكذلك البنى من الكرم. [تم استشهاد بـ]

(الأزهرى ١٥: ٤٩٢)

ابن السكيت: يقال: بنى فلان على أهله، وقد زفها وازدحها.

والعامة تقول: «بنى بأهله» وليس من كلام العرب.

ويقال: أبْنَيْتُ فلاناً بيتاً، إذا أعطيته بيتاً يتيه. [تم]

استشهاد بـ]

(الأزهرى ١٥: ٤٩٣)

شيرة: [في حديث عن عائشة في مُصَلَّى النبي ﷺ] قالت: وما رأيته متعباً الأرض بشيء قط إلا أني أذكر يوم مطر، فإننا بنطنا له بناءً.

قوله: «بناء» أي قطعاً، وهو متصل بالحديث.

قال أبو حنن: يقال للبيت: هذا بناء.

أخبرني عن الهوازني، قال: المينة: من آدم كهيئة

القبة، تجعلها المرأة في كشر بيتها، تسكن فيها، وصوى أن يكون لها غنم، فتقتصر بها دون الغنم لنفسها وثيابها. ولها إزار في وسط البيت من داخل يُكْنِها من الحر ومن واكف المطر، فلا تُهلل هي وثيابها. [تم استشهاد بـ]

أبو الهيثم: في قولهم: «الميزى ثبيي ولا ثبيي» أي

لا تُطَي من القلة ما يثبي منها بيت.

وأبيت فلاناً بيتاً، أي أعطته ما يثبي بيتاً.

(الأزهرى ١٥: ٤٩٤)

ابن دُرَيْد: يقولون: بنى الرجل بامرأته، إذا دخل بها. وأصل ذلك: أن الرجل من العرب إذا تزوج بُني له ولائله خباء جديد، فكثُر ذلك حتى استعمل في هذا الباب.

الأزهرى: [نقل قول ابن الأعرابي وقال:]

وقال غيره: يقال: بَنَيْتُ وبنَى، مثل رشوة ورشأ، كأن البنية: الهيئة التي بُني عليها، مثل المشية والركبة.

(١٥: ٤٩٢)

وقيل: يصف الخيل، فيقول: لو ستمها الفيت، بما بُنيت لها الكلا لأغرت بها على ذوي القباب، فأخذت قبايهم حتى تكون البجد لهم أبنية بعدها.

والعرب تقول: «إن الميزى ثبيي ولا ثبيي»، المعنى: أنها لا تلم لها حتى تُتخذ منها الأبنية.

وقيل: المعنى أنها تخرق البيوت بوثها عليها، ولا تُسمن على الأبنية ...

والبالة: شجرة لها ثمره تُربب بأهوايه الطيب، ثم

يُختصر دُهنها طيبًا، وجمعها: البان. [إلى أن قال:]

ودوى شمر أن عنتًا قال لعبد الله بن أبي أمية: إن فتح
الله عليكم العُتائف فلا تُفَلِّتَنَّ منك بادية بنت غيلان،
فإنها إذا جلست تبئت، وإذا تكلمت شغنت، وإذا
اضطجعت ثمت، وبين رجلها مثل الإماء المكفأ.

قال شمر: سمعتُ ابن الأعرابي يقول في قوله: «إذا
قعدت تبئت»، أي فرّجت بين رجلها.

قلت: كأنه يجعل ذلك من «المثناة» وهي الصبة من
الآدم، إذا خُربت ومُدت الأطناب، فانخرجت.

وكذلك هذه إذا قعدت ترتعت وفرّجت رجلها.

[وبعد نقل قول أبي زيد قال:]

قلت: وجائز أن يكون معنى قول الخنث: «إنها إذا
قعدت تبئت» من قولهم: بنى لحم فلان طعامه، إذا سقى
وعظمه.

وكان الرجل إذا جمع إليه أهله ضرب عليها بيتًا،
ولذلك قيل: بنى فلان على أهله. (١٥: ١٩٣)

الصاحب: بنى البناء بناءً وبُنِيَ وبُنِيَّةً وبُنِيَّةً. وبان
حسن البناء.

والأنباء: جمع الباني، وفي المثل «أجناؤها أبناءها»،
وبنت الأبنية، أي بُنِيَتْ، بفتح طين، ومثناة:

واحدة، وبُنيان: كثير.

وأبنيتُ فلانًا بُنيَّةً، أي جعلته له بناءً، وفي المثل
«المعزى بُني وبني».

واشَبَّتِ الدار: تهدمت، فأخْوَجَتْ إلى بنائها. [إلى
أن قال:]

ورجل مُبْنِيٌّ: سمِينٌ عظيم، وبناء اللحم.

والباني: الزاهد الذي لزم الصومعة.

وقوسٌ بانية، بتقديم التون: التي قُرب وترها حتى
يكاد يلتصق به، [ثم استشهد بشعر]

وقيل: «بانية» من صفة الرجل إذا انحنى على قوسه
ودونه إذا رمى، من: بَنَتْ يَبْنُو بُنُوًّا. (١٠: ٤٠٤)

الخطابي: البناء: الطمع، والمشهور منه المثناة،
يقال للطمع: يَبْناء ومثناة، بكسر الميم وفتحها، ومما جاء

على وزنها: يَبْناء ومثناة ومرفاة ومرفاة،
قالوا: وإنما تمي الطمع يَبْناء، لأنها تتخذ من أديين

يوصل أحدهما بالآخر.

والمثناة - في قول أبي عبيد - غَيمة، وهي الغيصة
أيضا. [ثم استشهد بشعر]

الجوهري: بنى فلان بيتًا، من البنيان. وبني على
أهله بناءً فيها^(١)، أي زفها.

والعامة تقول: «بنى بأهله» وهو خطأ، وكان الأصل
فيه أن الداخل بأهله كان يضرب عليها قبة ليلة دخوله

بها، فقبل لكل داخل بأهلها: بان.
وبنى قُصورًا، شُدَّ للكثرة.

وابنى دارًا وبني، بمعنى.
والبنيان: الحائط.

وقوسٌ بانية: بَنَتْ على وترها إذا لصقت به حتى
يكاد ينقطع.

والبني بالضم مقصور، مثل البني. يقال: بنية وبُنِيٌّ،
وبنية وبُنِيٌّ بكسر الباء مقصور مثل جزية وجزِيٌّ.

وفلان صحيح البنية، أي الفطرة.

والمِئَناء: القطع، [ثم استشهد بشر]

ويقال: هي العتبة.

وأبنت قلآنًا، أي جعلته بيني وبينًا. [ثم استشهد
بشر]

وفي المثل: «المعزى شبي ولا شبي» أي لا تجعل منها
الأبنية، لأن أبنية العرب طراف وأخبية. فالطراف: من
أدم، والخباء: من شوف أو وتر، ولا يكون من شعر.

(٢٢٨٦: ٦)

ابن فارس: الباء والتون والياء أصل واحد، وهو
بناء الشيء بضم بعضه إلى بعض، تقول: بنيت البناء
أبنيه. وتسمى «مكة» البيت.

ويقال: قومس بانية، وهي التي بنت على وترها،
وذلك أن يكاد وترها يتقطع للصوفة بها.
وطيئ تقول مكان بانية: باناء، وهو قول امرئ
القيس:

● غَيْرَ بَانَاءَ عَلَى وَترِهِ ●

ويقال: بُنية وبُنَى، وبنية وبُنَى بكسر الباء، كما
يقال: جزية وجزى وشمية وشمى. (٣٠٢: ١)

الهمزوي: في الحديث: أن عمر سأل رجلاً قديم من
النضر، فقال: هل شرب الجيش في البَنَات الصغار؟
قال: لا، إن القوم ليأتون بالإناء فيتداولونه حتى
يشربوه كلهم.

البَنَات، هاهنا: الأقداح الصغار. (٢١٣: ١)

ابن سيدة: البَنَى: نقيض الهدم. بناء بَنَى وبناء
وبُنَانًا وبنية وبِنَاية وبِنَاء. [ثم استشهد بأعمار]
والبناء: المبنى.

والجمع: أبنية، وأبنيات جمع الجمع.

واستعمل أبو حنيفة البناء في السفن فقال يصف
لوحًا: يجعله أصحاب المراكب في بناء السفن. وإنما أصل
البناء فيها لا ينمي كالخجر والطين ونحوه.

والبناء: مُدِيرُ البَنَانِ وصانعه.

والبنية والبنية ما بنيت وهو البنى والبنى. [ثم ذكر
أشعار]

وأبنت الزجل: أعطيت بناءً أو ما ينفي به داره.

والبناء: يكون من الخباء، والجمع: أبنية.

والبناء: لزوم آخر الكلمة ضربًا واحدًا من السكون
أو الحركة لا شيء أحدث ذلك من العوامل، وكأنهم إنما
سوّوه بناءً، لأنه لما لزم ضربًا واحدًا، فلم يتغير تغير
الأهراب، سمي بناءً، من حيث كان البناء لازماً موضعًا
لا يزول من مكان إلى غيره، وليس كذلك سائر الآلات
المنقولة المتبدلة، كالخيمة والمظلة والفساطط والشرادق
ونحو ذلك، وعلى أنه قد أوقع على هذا الضرب من
المستعملات من مكان إلى مكان لفظ البناء تشبيهاً
بذلك، من حيث كان مسكونًا وحاجزًا ومظللًا بالبناء من
الأجر والطين والجص.

والبنية الكعبة لشرفها إذ هي أرفع مبنى.

وبنى الزجل: اصطنته. [ثم استشهد بشر]

وكذلك أبنته، وبنى الطعام لحمه بناءً: أبنته. [ثم

استشهد بشر]

وثبى الشام: سمن، [ثم استشهد بشر]

والمِئَناء والمِئَناء: كهية الستر والطح.

والمِئَناء أيضًا: العتبة. [ثم استشهد بشر]

والثانية من القيسي: التي لصق وترها بكبدها حتى
كاد ينقطع، وهو عيب، وهي البانة - طائفة -

ورجل بانه: متعرج على وتره عند الرمي. [تم
استشهد بشعر]

والبواني: أضلاع الزور.

والبواني: قوائم الثاقل.

والتي بوانيه: أقام بالمكان وثبت، كالتى عصاه.
وبنت من حال الركية: تهمت الرشاء عنه لثلا يقع
التراب على الحافر.

وبنى فلان على أهله، ولا يقال بأهله، هذا قول أهل
اللغة، وحكى ابن جني بنى فلان بأهله، وابنتى بها،
عندما جميعاً بالباء.

والأبن: الولد قبل عسوفة اللام مجتلب لها ال
الوصل، وإنما قضى أنه من البناء لأن (بنى يبنى) أكثر في
كلامهم من (يبنى) والجمع: أبناء. (١٠: ٤٩٩)

الزاطب: يقال: بنيت أبني بناءً وبنته وبنيًا، قال
حز وجل: ﴿وَبَنَيْنَا قَوْمَكُمْ عِبَادًا﴾ التبا: ١٢.

والبناء: اسم لما يبنى بناءً، قال تعالى: ﴿لَهُمْ قُرُوفٌ
مِنْ قُرُوفِهَا عُرُوفٌ مَتَابِعَةٌ﴾ الزمر: ٢٠.

والبنية يُعبر بها عن بيت الله: قال تعالى:
﴿وَالشَّعَاءُ بَنِينَهَا بِأَيْدٍ﴾ الذاريات: ٤٧، ﴿وَالسَّعَاءُ
وَمَاتِيهَا﴾ الشمس: ٥.

والبنيان واحد لاجمع: لقوله: ﴿لَا يَمُزَالُ بُنْيَانُهُمْ
الَّذِي بَنُوا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ﴾ التوبة: ١١٠. وقال:
﴿كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرُضُونَ﴾ الصفا: ٤، ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ
بَنِيَانًا﴾ الصافات: ٩٧.

وقال بعضهم: بُنيان جمع بُنيانة، فهو مثل شعير
وشميرة وقر وقرية ونخل ونخلة، وهذا النحو من الجمع
يصح تذكيره وتأنيته. (٦٢)

الرُّمَحُفَرِي: بنا بيتاً أحسن بناءً وبُنيان، وهذا بناء
حسن وبُنيان حسن ﴿كَانَهُمْ بَنِيَانٌ مَرُضُونَ﴾ الصفا:
١. سمي البُني بالمصدر، ويناولك من أحسن الأبنية،
وبنت بُنيةً عجيبةً، ورأيت البني فا رأيت أعجب منها،
وبنى القصور. [تم استشهد بشعر]

وفلان يُباني فلاناً: يباريه في البناء، وابنتى لسكناء
داراً، وأبنته بيتاً، وفي مثل: «المعزى تُبني،
ولا تُبني». [تم استشهد بشعر]

وعطف بالبنية، وهي الكعبة، وتبناه، وبني زيد
عمرًا: وعمل ابنًا له.

ومن الجان بنى على أهله: دخل عليها، وأصله أن
العرس كان يبنى على أهله خباءً، وقالوا: بنى بأهله،
كقولهم: أعرس بها، واستبنى فلان وابنتى، إذا أعرس.
[تم استشهد بشعر]

وبنى مكرمةً وابنتها، وهو من بناء المكارم. [تم
استشهد بشعر]

وملحون من هدم بنيان الله، أي ماركبه وسواه، وبني
فلان على الخزم. [تم استشهد بشعر]

وبنى الأكل فلاناً وبناه، إذا سته. [تم استشهد بشعر]
وجمل مبنى: سمين، وبني له المرمى سائماً تامكاً.
وبنى كلاماً وشعراً، وهذا كلام حسن المباني، وبني على
كلامه: احتذاه، وهذا البيت مبني على بيت كذا، وكل
شيء صنعته فقد بنيته.

وطرحوا له بناءً ومبناً، وهي التطلع، لأنه كان يتخذ منه القباب.

وألقى فلان بوانيه، إذا أقام. والبواني: أضلاع الصدر، كما يقال: ألقى كذلكه وبزكه. وبني البيت على بوانيه، أي على قواعده. واستثبت الدار: تهدمت وطلبت البناء. (أساس البلاغة: ٣١)

المُدينِيّ: في حديث البراء بن معروف، رضي الله عنه: «رايت أن لأجعل هذه البنية متى يظهر» يعني الكعبة، وكانت تُدعى: بنية إبراهيم عليه الصلاة والسلام، لأنه بناها. ولقد كثرت أقسامهم «ربّ هذه البنية» وهي البناء المبنى، يمتنون به الكعبة.

في الحديث أن سليمان النبي ﷺ قال: «من هدم بناء ربه تبارك وتعالى فهو ملعون» يعني من قتل نفساً بغير حق، لأن الجسم بنيان خلقه الله تعالى وورثه، فإذا أطله فقد هدم بنيان ربه تعالى.

في حديث أبي حذيفة رضي الله عنه: «أنه تبيّن سألنا أي اتخذ ابناً. [وليس من هذا الباب بل من بنو] وفي الحديث: «من بنى في ديار السجم، فعمل ليروزهم ومهرجانهم حُشر معهم» كذا رواه بعضهم، والصواب «تأ» أي أقام.

في حديث عائشة رضي الله عنها: كنت ألعب بالبنات^(١)، أي التسانيل التي تلعب بها الصبايا. (١: ١٩٤)

ابن الأثير في حديث الاعتكاف «فأسر ببنايه فقوض» البناء: واحد الأبنية، وهي البيوت التي تسكنها العرب في الصحراء، فمنها الأطراف والحياض والبناء والقبة

والمضرب، وقد تكرر ذكره مفرداً وجمعاً في الحديث. وفي حديث أنس رضي الله عنه «كان أول ما أنزل

الحجاب في مبيتى رسول الله ﷺ بزينب». الابتناء والبناء: الدخول بالزوجة، والأصل فيه: أن الرجل كان إذا تزوج امرأة بنى عليها قبة ليدخل بها فيها، فيقال: بنى الرجل على أهله، قال الجوهري: ولا يقال: «بنى بأهله».

وهذا القول فيه ظر، فإنه قد جاء في غير موضع من الحديث وغير الحديث، وعاد الجوهري استعماله في كتابه: والمبتنى هاهنا يراد به الابتناء، فأقامه مقام المصدر.

ومن حديث علي رضي الله عنه «قال: يابني الله متى تنبني» أي متى تُدخلني حل زوجتي، وحقيقته متى تجعلني أبني وزوجتي». (١: ١٥٧)

القيومي: بنت البيت وغيره ابنه، وابنتيته فابني، مثل بنته فابنت.

والبنان: ما بيني، والبينة: الهيئة التي بُني عليها. وبنى على أهله: دخل بها، وأصله أن الرجل كان إذا تزوج بنى للعرس خباءً جديداً، وعتقه بما يحتاج إليه، أو بنى له تكريماً، ثم كثر حتى كُني به عن الجميع.

وقال ابن دريد: بنى عليها وبنى بها، والأول أقصص، هكذا نقله جماعة.

ولفظ «التهديب» والمائة تقول: «بنى بأهله» وليس من كلام العرب. (١: ٦٣)

الفيروز آبادي: البني: تفيض الهدم، بناء يئنه بئنا

(١) وهي من (بنوا لا بنى)، ولعلها «البنيات» جمع بنية.

وبناء وبنياناً وبنيّة وبناية، وابتناء وبتاء.

والبناء: المبني، جمعه: أبنية، جمع جمعه: أبنيات.

والبنية بالضم والكسر: ما بنيته، جمعه: البنى

والبنى، وتكون البناية في الشرف.

وأبنيته: أعطيته بناءً، أو ما بني به داراً.

وبناء الكلمة: لزوم آخرها ضرراً واحداً من سكون

أو حركة، لا لعامل.

والبنية كبنية: الكلمة لضررها.

وبنى الرجل: اصطّعه، وعلى أهله وبها: زكها

كابتنى، والطعام بذته: ستمه، ونحسه: أبنه، والقوس على

وترها: لصبقت، فهي بانية وبانة. ورجل بانة: مسنن

على وتره إذا رمى.

والمبناة ويكر: الطع والشر والقيية.

والبراني: أضلاع الزور وقوائم الناقة، والقروا

أقام وثبت.

وجارية بناء اللّحم: مبنية.

الطّريحي: [في الحديث: «كلّ بناء وبال إلا ما لا بدّ

منه» قيل: أراد ما بني للتفاخر والتّعم، لأنّية الخير من

المساجد والمدارس والرّبط، ونحوها.

وفيه: «اتقوا الحرام في البناء» أي احترزوا عن

إتفاق مال الحرام في البنيان، «فإنه أساس الخراب» أي

خراب الدّين.

والمعنى: اتقوا ارتكاب الحرام في البنيان، فبأنه

أساس الخراب، فإنه لو لم يُبنَ لم يُخرَب، كما في الحديث:

«لَبُوا للموت وابتوا للخراب».

والبنية على «طيلة» بفتح الباء: الكعبة، يقال:

«وربّ هذه البنية»، وكانت تُدعى بنية إبراهيم عليه السلام.

قالوا: أوّل من بنى الكعبة الملائكة، ثم إبراهيم عليه السلام،

ثم قرىس في الجاهلية، وحضره النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وله خمس

وثلاثون أو خمس وعشرون، ثم ابن الزبير، ثم الحجاج.

وقيل: بُنيت بعد ذلك مرّتين أو ثلاثاً. (١: ٦٤)

محمّد إسماعيل إبراهيم: يبنى البيت يبنيه:

أقامه، والبناء: من بني وبني البناء أو البنيان، والمبني:

ما بني. (١: ٨١)

محمود شيت: [قال نحو ما تقدّم وأضاف:]

أبناء الجنود: الثكنة، والخطّة: إنشاؤها، والقرار:

إكمالها.

بكم البناء: من جرفته البناء، وهو أحد أرباب

المرجعية في الجيش. (١: ٩٨)

العذنان في البنية:

ويطلقون على الخيل التي يكون عليها كلّ موجود

أوّل خلقه: اسم البنية، والصواب: البنية، كما يقول

الصّحاح والفتار، واللّسان، والمدّ، ومحيط المحيط، ونجّمة

الزائد «فصل في قوّة البنية وحمتها»، وأقرب الموارد،

والمتن، والوسط.

وتسمى البنية فطرّة، وتُجمع على: بني.

أنا «البنية» فهي ما بني، وتُجمع على: بني. وقد تعني

البنية: ما بني أيضاً.

بنيّ، بنبويّ:

ويخطّون من يقول: إن النسبة إلى «بنية» هي

بنبويّ. يقولون: إن الصواب هو: بنيّ، لأنّها نسبة

قياسية.

ولكن: قالت لجنة الأصول، التابعة لمجمع اللغة العربية بالقاهرة، في دورة المؤتمر الثالثة والأربعين، المنتهية في (١٧ ربيع الأول ١٣٩٧هـ، الموافق لـ ٧ آذار مارس ١٩٧٧) ما يأتي: «إن النسبة القياسية إلى بنية هي «بنِيَّ»، ويستعمل كثير من المحدثين في الميادين العلمية كلمة «بنِيَّي». وترى اللجنة جواز قبولها على أساس أنها منسوبة إلى بنيات جمعاً».

وبعد المناقشة وافقت الأكثرية على قرار لجنة الأصول.

وأنا أؤثر الاكتفاء بالنسبة القياسية «بنِيَّ» اجتناباً للشذوذ، وتقليلاً للكلمات الشاذة عند النسبة إلى جمعها كإنصاري وأبهيلى.

المصطفوي: ظهر أن الأصل الواحد في هذه المادة: هو ضم أجزاء ومواد بعضها على بعض، ليحصل بناء على هيئة مخصوصة، مادية أو معنوية. [تم ذكر آيات]

وأما البناء المعنوي في مقابل المادي: «أَقْسَمَ أَنَسُ بِثِيَابِهِ عَلَى تَقْوَى مِنَ اللَّهِ» التوبة: ١٠٩. «لَا يَزَالُ يَثْبِثُهُمُ الَّذِي بَنَوْا بَيْتَهُ فِي قُلُوبِهِمْ» التوبة: ١١٠. أي بيان برنامج جريان أمره وبناء دينه على القواعد المحكمة الثابتة، من التقوى والورع والرضوان. وهذا خير من البيان الذي أسس على أساس ضعيف، وعمل شفا جُرف هارٍ مترزلاً، ولا يزيد هذا البيان المترزلاً نصاحبه إلا ارتياباً وتزلزلاً.

والفرق بين البناء والمخلوق: أن المخلوق هو إيجاد الشيء وكذلك التكوين، وأما البناء فهو إيجاد الهيئة

وضم شيء، وهذا بعد وجود المواد.

وقلنا في بنو: أن الابن مشتق من البنى. (٣٢٦: ١)

النصوص التفسيرية

بنيها

١- مَا نُنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ بُنِيَهَا. النازعات: ٢٧ راجع «خلق».

٢- وَالسَّمَاءُ وَمَا بَيْنَهَا. الشمس: ٥

مُجَاهِد: الله بنى السماء. (الطبري: ٣٠: ٢٠٩)

نحوه الحسن. (الطوسي: ١: ٣٥٧)

قَتَادَةَ: وَبَنَاهَا: خَلَقَهَا. (الطبري: ٣٠: ٢٠٩)

أَبُو عُبَيْدَةَ: وَمِنْ طَحَاها وَمِنْ بَنَاهَا: بَسَطَهَا بِمِثْلِ

وَسَمَا لَا، وَمِنْ كُلِّ جَانِبٍ. (٢: ٣٠٠)

الطبري: يَقُولُ جَلَّ ثَنَاهُ: وَالسَّمَاءُ وَمِنْ بَنَاهَا،

يَعْنِي: وَمِنْ خَلَقَهَا، وَبَنَاهُ إِنَاهَا: تَصْيِيرُهُ إِنَاهَا لِلأَرْضِ سَقَا.

وهبل: (وَمَا بَيْنَهَا) وهو جَلَّ ثَنَاهُ بَانِيهَا، فَوْضِعَ (مَا)

مَوْضِعَ (مَنْ)، كَمَا قَالَ: (وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ) البلد: ٣، فَوْضِعَ

(مَا) فِي مَوْضِعَ (مَنْ)، وَمَعْنَاهُ وَمَنْ وَلَدَ، لِأَنَّهُ قَسَمَ أَقْسَمَ

بِأَدَمَ وَوَلَدَهُ، وَكَذَلِكَ: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ

النِّسَاءِ﴾ النساء: ٢٢، وَقَوْلُهُ: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ

مِنْ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٣، وَإِنَّمَا هُوَ: فَانكِحُوا مَنْ طَابَ

لَكُمْ.

وجائز توجيه ذلك إلى معنى المصدر، كَأَنَّهُ قَالَ:

من أن (ما) هاهنا لو كانت مصدرية لكان حطف (قَالَهَتَهَا) عليه يوجب فساد النظم، حق، والذي ذكره القاضي من أنه لو كان هذا قسمًا بخالق السماء لما كان يجوز تأخيرها عن ذكر الشمس، فهو إشكال جيد.

والذي يحظر ببالي في الجواب عنه أن أعظم المحسوسات هو الشمس، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها، [ثم ذكر ذاته المقدمة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة]

السؤال الثاني: ما الفائدة في قوله: ﴿وَمَا تَشْهَدُ﴾؟

والجواب أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربع الدالة على عظمتها، أثبت بها بيان ما يدل على وحدتها وحدوث جميع الأجرام السماوية، فبها بهذه الآية على تلك الدالة؛ وذلك لأن الشمس والسماء متناهية، وكل متناه فإتته محض بمقدار معين، مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو أصغر منه، فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين، لا بد وأن يكون لتقدير مقدّر وتدير مُدير، وكما أن باني البيت يبنيه بحسب مشيئته، فكذا مدير الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته، فقوله: ﴿وَمَا تَشْهَدُ﴾ كالتشبيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس، وسائر السماويات.

السؤال الثالث: لم قال: ﴿وَمَا تَشْهَدُ﴾ ولم يقل: ومن بناها؟

الجواب: من وجهين:

الأول: أن المراد هو الإشارة إلى الوصلية، كأنه

والسماء وبنائها، ووالد وولادته. (٣٠: ٢٠٩)

الساوِزدي: والسماء وما في بنائها، يعني من الملائكة والنجوم، فيكون هذا قسمًا بما في السماء، ويكون ما تقدمه قسمًا بما في الأرض. (٦: ٢٨٢)

الزمخشري: جمعت (ما) مصدرية في قوله: ﴿وَمَا تَشْهَدُ﴾، وما تَشْهَدُ، وما تَشْهَدُ، وليس بالوجه، لقوله: ﴿قَالَهَتَهَا﴾، وما يؤدي إليه من فساد النظم، والوجه أن تكون موصولة، وإنما أوثرت على «من» لإرادة معنى الوصفية، كأنه قيل: والسماء والقادر العظيم الذي بناها، ونس والمحكم الباهر الحكمة الذي سواها.

(٤: ٢٥٨)

نحوه النسب. (٤: ٣٦٠)
الطبرسي: قيل: معناه والسماء وبنائها مع إحكامها وأثباتها وانظامها. (٥: ٤٩٨)

ابن الجوزي: في (ما) قولان: أحدهما: بمعنى «من» تقديره: ومن بناها، فإله الحسن ومجاهد وأبو صبيحة. وبمعظم يجعلها بمعنى «الذي».

والثاني: أنها بمعنى المصدر، تقديره: وبنائها. وهذا مذهب قتادة والزجاج، وكذلك القول في ﴿وَمَا تَشْهَدُ﴾.

وقد قرأ أبو عمران الجوني في آخرين (ومن بناها، ومن طعناها، ومن سواها) كله بالتون. (٩: ١٣٨)
نحوه الخازن. (٧: ٢٠٩)

الفخر الرازي: فيه سؤالات:
السؤال الأول: أن الذي ذكره صاحب «الكشاف»

قيل: والسماء وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها،
ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها.

والثاني: أن «ما» تستعمل في موضع «من»، كقوله:
﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ﴾ النساء: ٢٢،
والإعتماد على الأول.

نحوه الثيباوي.

الثكبري: و(ما) في المواضع الثلاثة بمعنى «من»،
وليل: مصدرية.

أبوحيان: و(ما) في قوله: (وَمَا بَيْنَهَا وَمَا أُخْتِيتَ،
وَمَا سَوَّيْتَا) بمعنى «الذي» قاله الحسن ومجاهد
وأبو عبيدة، واختاره الطبري. قالوا: لأن (ما) تقع على
أولي العلم وغيرهم.

وقيل: مصدرية، قاله قتادة والمبرد والزجاج. وهذا
قول من ذهب إلى أن (ما) لا تقع على أسماء أولي العلم.
[تم نقل كلام الرغزبيري وقال:]

أما قوله: وليس بالوجه، لقوله: (فَالْهَيْهَاتَا) يعني من
عود الضمير في (فَالْهَيْهَاتَا) على «الله» تعالى، فيكون قد
عاد على مذكور، وهو (ما) المراد به «الذي». ولا يلزم
ذلك، لأننا إذا جعلناها مصدرية عاد الضمير على ما يفهم
من سياق الكلام، فهي (بَيْنَتَا) ضمير عائد على «الله»
تعالى أي وبناها هو، أي الله تعالى، كما إذا رأيت زيدا قد
ضرب عمرا فقلت: هجبت عما ضرب عمرا، تقديره:
من ضرب عمرا، وهو كان حسنا فصيحا جائزا، وهو
الضمير على ما يفهم من سياق الكلام كثير.

وقوله: وما يؤدّي إليه من فساد النظم، ليس كذلك
ولا يؤدّي جعلها مصدرية إلى ما ذكر.

وقوله: وإنما أوترت الخ لا يراد به (ما) ولا به «من»
الموصولتين معنى الوصفية، لأنها لا يوصف بهما، بخلاف
«الذي» فاشتراكها في أنها لا يؤدّيان معنى الوصفية
موجود فيهما، فلا ينفرد به (ما) دون «من»، (٤٧٨: ٨)

ابن كثير: والبناء: هو الرفع، كقوله تعالى:
﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الذاريات: ٤٧، أي بقوة،
﴿وَأَنَّا لَسَوْبِقُونَ﴾ وَالْأَرْضَ قَرَشْنَاهَا فَسَبِقْ
الناهيون﴾ الذاريات: ٤٧-٤٨، (٣٠: ٧)

الثريدي: أي خلقها على هذا السقف الحكم،
أقسم تعالى بنفسه وبأعظم مخلوقاته. (٥٤١: ٤)

أبو السعود: أي ومن بناها. وإشارة (ما) على «من»
لإرادة الوصفية تصغيا، كأنه قيل: والقادر العظيم الشأن
الذي بناها، وجعلها مصدرية محل بالنظم الكريم،
(٤٣٣: ٦)

نحو البروسوي. (٤٤٢: ٦٠)

الأوسي: [قال نحو أبي السعود وأضاف:]
وهو أولى من تفسيره بيانيها، لإشعاره بالمراد من
البناء، وكذا الكلام في قوله تعالى: ﴿وَالْأَرْضَ
وَمَا طَغَتْهَا﴾.

القاسمي: أي ومن رفعها وصيها، بما فيها من
الكواكب، كالسقف أو القبة المحكمة المزينة المحيطة بنا.
ف(ما) موصولة بمعنى «من» أوترت لإرادة الوصفية،
أي والقادر الذي أبدع خلقها.

قالوا: وذكر (مَائِيَّتَا) مع أن في ذكر السماء خفية عنه،
للدلالة على إبداعها وموجدتها صراحة. (٦٦٨: ١٧)

الطباطبائي: و(ما) في (وَمَا بَيْنَهَا وَمَا أُخْتِيتَا) و(مَا طَغَتْهَا)

فقرله تعالى: ﴿وَمَا بَنَيْنَا﴾ أي وما بنى السماء وأقامها من غير عمد، وهو ما أودع الله سبحانه وتعالى فيها من

قوى ممسكة بها، ضابطة لنظامها، حافظة لوجودها.
(١٥٨٥: ١٥)

يُنْيَاتُهُمْ - بَنَوْا

لَا يَزَالُ يُنْيَاتُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَنْطَعُ قُلُوبُهُمْ...

الطبري، يقول: لا يزال مسجدهم الذي بنوه ريباً في قلوبهم، يعني شكاً وتفاقاً في قلوبهم، يحسبون أنهم كانوا في بنائه محسنين.
(١١: ٣٣)

الطبري، يعني: بني مسجد الضرار.
(٢: ٤٠٤)
عنه ابن الجوزي (٢: ٥٠٢)، والقرطبي (٨: ٢٦٦)، والكاشاني (٢: ٣٨٠)، وشبر (٣: ١١٩).

الفارسي: البنان: مصدر واقع على المبنى، وتقديره: لا يزال بناء المبنى الذي بنوه ريباً، أي شكاً في قلوبهم، فيما كان من إظهار إسلامهم، وثباتاً على التفاق.
(الطوسي ٥: ٣٥٠)

عنه الطبري.
(٣: ٧٣)
الطوسي: ومعنى قوله: ﴿الَّذِي بَنَوْا﴾ مع قوله: ﴿يُنْيَاتُهُمْ﴾ إنما هو ليعلم أن البناء ماضي دون المستقبل، إذ قد تجوز الإضافة على جهة الاستقبال، كقولك للدير: أقبل على عملك.
(٥: ٣٥١)

ابن عطية: الضمير في ﴿يُنْيَاتُهُمْ﴾ عائد على المنافقين الذين للمسجد ومن شاركهم في غرضهم،

موصولة، والذي بناها وطحاها هو الله تعالى. والضمير عنه تعالى بما «من» لا يشار إليهم المفيد للتصغير والتعجيب.

فالمعنى: وأقسم بالسماء والشيء القوي المجيب الذي بناها، وأقسم بالأرض والشيء القوي المجيب الذي بسطها.

وقيل: (ما) مصدرية، والمعنى: وأقسم بالسماء وبناها، والأرض وطحوها، والسياق وفيه قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَنْ سَوَّيْنَاهَا﴾ فالله تعالى لا يساعد.

(٢٠: ٢١٧)
المراغي: أي والسماء ومن قدرها على النحو الذي اقتضته مشيئة وحكمته.

وفي ذكر «البنان» إشارة إلى ما أعطى عليه راسها وتسويتها، من بارع الحكمة وتمام القدرة، وأن لها صفاتاً حكيماً قد أحكم وضعها وأجاد تقديرها، فإنه شد هذه الكواكب بعضها إلى بعض برباط الجاذبية العامة، كما تربط أجزاء البناء الواحد بما يوضع بينها حتى يتماسك.

ولما كان الخطاب موجهاً إلى قوم لا يعرفون الله بجليل صفاته، وكان القصد منه أن ينظروا في هذا الكون نظرة من يطلب للأثر مؤثراً، فينتقلوا من ذلك إلى معرفته تعالى، عبر من نفسه بلفظ (ما) التي هي الناية في الإيهام.

عبد الكريم الخطيب: (ما) في قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَيْنَاهَا﴾ والأرض وما خلقناها ونفسي وما سَوَّيْنَاهَا هي (ما) المصدرية، أي والشمس وبناها، والأرض وبسطها، والنفس وتسوية خلقها.

وقوله: (الَّذِي بَنَوْا) تأكيد وتصريح بأمر المسجد، ورفع للإشكال. (٨٦: ٣)

الفَخْرُ الرَّازِي: البنيان: مصدر كالنفران، والمراد هاهنا المبني، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور، يقال: هذا حَرْبُ الأمير ونُسُجُ زيد، والمراد مضروبه ومنسوجه.

وقال الواحدي: يجوز أن يكون «البنيان» جمع بناية إذا جعلته اسماً، لأنهم قالوا: بناية في الواحد.

(١٩٦: ١٦)

نحوه أبو حنيفة.

الْبَيْضَاوِيُّ: بناؤهم الذي بنوه، مصدر، أريد به المفعول وليس بجمع، ولذلك قد تدخله التاء، ووصف بالمفرد، وأخير عنه بقوله: «بَيْتُهُ فِي قُلُوبِهِمْ» لِي شَكَا وَتَفَاتَا.

والمعنى أن بنيانهم هذا لا يزال سبب شكهم وتزايده نفاقهم، فإنه حلهم على ذلك. (١٣٣: ١)

أبو الشعود: البنيان: مصدر، أريد به المفعول، ووصف بالموصول الذي حلته ضله، للإيذان بكيفية بنائهم له، وتأسيسه على أوهن قاعدة وأوهى أساس، وللإشمار بهمة المحكم، أي لا يزال مسجدهم ذلك مبنيًا ومهدومًا. (١٩٣: ٣)

مثله البروسوي.

الألوسي: أي بناؤهم الذي بنوه، فالبنيان: مصدر أريد به المفعول كما مر، ووصف بالمفرد بما يرد على مدعي الجمعية، وكذا الإخبار عنه بقوله سبحانه: «بَيْتُهُ فِي قُلُوبِهِمْ»، واحتمال تقدير مضاف، وجعل الصفة وكذا

المتبر له، خلاف الظاهر.

نعم قيل: الإخبار بآريته) لادليل فيه على عدم الجمعية، لأنه يقال: الميطان منهمة والجبال راسية، وجوز بعضهم كون «البنيان» باقياً على المصدرية، و(الَّذِي) مفعوله. [إلى أن قال:]

وحاصل المعنى: لا يزال حدم بنيانهم الذي بنوا سبباً للتلقي والاضطراب، والوجع في القلوب. ووصف (بنيانهم) بما وصف، للإيذان بكيفية بنائهم له، وتأسيسه على ما عليه تأسيسه مما علمت، وللإشمار بهمة المحكم. وقيل: وُصف بذلك للدلالة على أن المراد بالبنيان: ما هو مبني حقيقة، لا مادّ يروى من الأمور، فإن «البناء» هو يطلق على تدبير الأمر وتقديره، كما في قولهم: كم أبنى يوتهم. [ثم استشهد بشعر]

وحاصله أن الوصف للتأكيد، وفائدته دفع الجاز، وهذا ظير ما قالوا في قوله سبحانه: «وَرَكَّلْمُ لَهُ قُورَى تَكَلِّمُهُ» النساء: ١٦٤، وفيه بحث. (٢٣: ١١)

محمد جواد مغنّية: والمعنى أنهم بنوا المسجد مرتابين غير مؤمنين بمحمد، وسيبقون على هذا التريب حتى الموت. (١٠٤: ٤)

عبد الكريم الخطيب: نرى القرآن في هذه الآية عن مسجد الضرار، كل ما تنقسم به المساجد حتى اسمه، فلم يعد مسجداً بعد أن فضحه الإسلام وفضح أهله، وكشف عن الوجه الذي قام عليه، والفاية التي بُني من أجلها، فهو الآن «بنيان» مجرد بناء من حجر وطين، لا يناله حتى شرف هذا الاسم الزائف الذي أعطوه إياه. (٨٩٨: ٦)

بَنَيْنَا

وقيل: للإشارة إلى أن خلقها على سبيل التدريج.

وليس بذلك.

وفيه أن السماء خيمية لاسطح مستوي، وفي الآثار ما يشهد له ولا يابأه جعلها سقفاً في آية أخرى، وقد صح في العرش ما يشهد بخيمية أيضاً. (٨: ٣٠)

بَنَيْنَاهَا

١- أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ. ق: ٦

الطَّبْرِيُّ: أفلم ينظر هؤلاء المكذِّبون بالبعث بعد

المنكرين، المنكرون قدرتنا على إحيائهم بعد بئسهم إلى

(١٥٦: ٢٦)

قلنا: البناء يكون أبعد من الآفة والاعمال كهيئة كبرياء الطوسي كناية عن سنه أفلم ينكروا في بناء هذه السماء وعظمها وحسن تزيينها، فيعلموا أن لها باناً بناها وصانها صنعها، وأنه لا بد أن يكون قادراً عليها، وأنه لا يجهز شيء، لأنه لا يقدر على مثل ذلك إلا القادر لنفسه الذي لا يهوز عليه العجز، ويعلمه لأنه عالم بما يرون من إحكام الصنعة فيها، وأنه الذي لا يعلل عليه خافية. (٣٥٩: ٩)

الزَّمَخْشَرِيُّ: رغبناها بغير حقد. (٤: ٤)

نحوه ابن الجوزي (٨: ٧)، والقرطبي (١٧: ٦)،

والبيضاوي (٢: ٤١٣)، والنسفي (٤: ١٧٦)، وأبو الشؤد

(٦: ١٢٣)، وشبر (٦: ٦٨)، والبروسوي (٩: ١٠٦)،

والأكوسي (٢٦: ١٧٥)، والقاسمي (١٥: ٥٤٨٥).

الطَّبْرِيُّ: بغير علاقة ولا حماد. (١٤٢: ٥)

وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شَدَادًا. الثَّيَاب: ١٢

الطَّبْرِيُّ: وسقفنا فوقكم، فجعل السقف بناءً، إذ كانت العرب تسمي ستوف البيت وهي مساؤها بناءً، وكانت السماء للأرض سقفاً، فغطاهم بلسانهم، إذ كان التنزيل بلسانهم. (٤: ٣٠)

الطُّوسِي: والبناء: جعل الطاق الأعلى على الأدنى، فالتناء مبنية كهية القبة، مزينة بالكواكب الماضية، فسبحان الذي زينها وخلقها وبناها على هذه الصفة لمبادء. (٢٤٠: ١٠)

الفخر الرازي: فإن قيل: لفظ «البناء» يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه، فكيف قال: «وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا»؟

قلنا: البناء يكون أبعد من الآفة والاعمال كهيئة كبرياء الطوسي كناية عن سنه أفلم ينكروا في بناء هذه السماء والسقف، فذكر قوله: (وَبَنَيْنَا) إشارة إلى أنه وإن كان سقفاً لكنه في البعد من الاعمال كالبناء، فالعرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدققة. (٨: ٣١)

أبو السعود: والتعبير من خلقها بـ«البناء» مبيّن على تزيينها منزلة القباب المضروبة على الخلق، وتقديم الظرف على المفعول ليس لمراعاة الفواصل فقط، بل للتشويق إليه. فإن ما حقه التقديم إذا أخر تبع النفس مترتبة له، إذا ورد عليها تمكن عندها فضل تمكن.

(٣٥٥: ٦)

نحوه البروسوي. (٢٩٦: ١٠)

الطُّوسِي: والتعبير من خلقها بـ«البناء» للإشارة إلى تشبيهها بالقباب المبنية على سكتها.

والأرض مبسطة مدحوة، والبناء بالمرفع أليق كما قال تعالى: ﴿وَرَفَعَ مَسْكَنَهَا﴾ التازعات: ٢٨.

ثالثها: قال بعض الحكماء: السَّاء مسكن الأرواح، والأرض موضع الأفعال، والمسكن أليق بكونه بناء، والله أعلم.

المسألة الثالثة: الأصل تقديم العامل على المفعول، والفعل هو الماسل، فقلوه: (بَنَيْتُهَا) صامل في السَّاء، لما للحكمة في تقديم المفعول على الفعل، ولو قال: وبنيينا السَّاء بأيدي كان أوجز؟

نقول: الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة، فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع قدم الدليل، فقال: والسَّاء المزيَّنة التي لا تشككون فيها بنيانها، فاعرفونا بها من كنتم لا تعرفونها.

المسألة الرابعة: إذا كان المقصود إثبات التوحيد، فكيف قال: (بَنَيْتُهَا)، ولم يقل: بنيتها أو بناها الله؟
نقول: قوله: (بَنَيْتُهَا) أدل على عدم الشريك في التصرف والاستبداد، وقوله: «بنيتها» يمكن أن يكون فيه تشريك.

ونعم التقرير هو أن قوله تعالى: (بَنَيْتُهَا) لا يورث إيماناً بأن الآلهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع إليها الضمير في قوله: (بَنَيْتُهَا)، لأن تلك إما أصنام منحوتة وإما كواكب جعلوا الأصنام على صورها وطبائعها.

فأما الأصنام المنحوتة فلا يشككون أنها ما بنت من السَّاء شيئاً، وأما الكواكب فهي في السَّاء محتاجة إليها، فلا تكون هي بانيتها، وإنما يمكن أن يقال: إنها بُنيت لها وجعلت أماكنها، فلما لم يتوهم ما قالوا قال: بنيينا نحن،

الشرييني، أي أوجدناها على ما لنا من السَّجد والعز مبنية كالخيمة، إلا أنها من غير عمد. (٤: ٨٠)
محمد جواد مغنّية: المراد بـ«البناء» هنا أن كواكب السَّاء محكمة في صنعها، مستقرة في نظامها، تدبر عليه بكل دقة. (٧: ١٣٠)

الطُّبَّاطِبَائِي: بناء هنا المخلوق البديع - بما لها من الجمال الزائع من غير شقوق وفترق - أصدق شاهد على قدرته القاهرة، وعلمه المحيط بما خلق. (١٨: ٣٤٠)

٢- والسَّاء بَنَيْتُهَا بِأَيْدِي وَأَنَا لَمُؤْمِنُونَ.

الذاريات: ٤٦
الطُّبُّوسِي: تقديره: وبنيينا السَّاء بنيانها بقوة، أي خلقناها ورفعناها على حسن نظامها. (٥: ١٦٠)

الفخر الرازي: المسألة الثانية: كرر ذكر بنيانها في السماوات، قال تعالى: ﴿وَالسَّاءَ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ الشمس: ٥، وقال تعالى: ﴿أَمْ السَّاءَ بَنِيَّتْ﴾ التازعات: ٢٧، وقال تعالى: ﴿يَجْعَلْ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّاءَ بِنَاءً﴾ المؤمن: ٦٤، فما الحكمة فيه؟

نقول: فيه وجوه:
أحدها: أن البناء باقٍ إلى قيام القيامة، لم يسقط منه شيء، ولم يعدم منه جزء. وأما الأرض فهي في التبدك والتغير، فهي كالفرش الذي يُسَطُّ ويُطَوَّى ويُسَقَّلُ، و(السَّاء) كالبناء المبنى الثابت، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبَقًا شِدَادًا﴾ التبا: ١٢، وأما الأراضي فكس منها ما صار بحرًا وعاد أرضًا من وقت حدوثها.

ثانيها: أن السَّاء تُرى كالقبة المبنية فوق الزُّؤوس،

وعظيم سلطاننا، وإنا لقادرون على ذلك، لا يمسننا نصب ولا لغوب.

وفي ذلك تعريض باليهود الذين قالوا: إن الله خلق السماوات والأرض في ستة أيام، واستراح في اليوم السابع مستلقيا على عرشه. (٢٧: ٩)

تَبْنُونَ

أَتَبْنُونَ بِكُلِّ بَيْعٍ آتٍ تَفْتَنُونَ. الشعراء: ١٢٨
الطوسي: فالبناء وضع ساف على ساف إلى حيث يشي. (٨: ٤٤)

الفخرازي: إنهم كانوا يسهون في الأماكن المرتفعة ليعرف بذلك غناهم تفاخرا، فتهوا عنه وتسبوا إلى العباد. (٢٤: ١٥٧)

نجوم المراهي: (١٩: ٨٦)
الطباطبائي: كأنهم كانوا يبنون على قُلل الجبال وكل مرتفع من الأرض أهية كالأعلام، يتنزهون فيها ويخافون بها، من غير ضرورة تدعوهم إلى ذلك، بل طوا واتباعا للهوى، لم تمنعهم عليه. (١٥: ٣٠٠)

ابن

وَقَالَ يَزْعُورُنْ يَا هَاجَرُ ابْنِي لِي صَرْحًا تَعْلَمُ أَبْلُغُ
الأنساب: المؤمن: ٣٦

راجع «ص رح».

وتحن غير ما يقولون ويدعون، فلا يصلحون لنا شركاء، لأن كل ما هو غير السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها.

فإذن علم أن المراد جمع التظيم، وأفاد النعت عظمت، فالعظمة أنى للشريك، فثبت أن قوله: (بَنَيْتَاهَا) أدل على نبي الشريك من: بَنَيْتَاهَا، وبناها الله.

فإن قيل: لم قلت: إن الجمع يدل على التظيم؟ قلنا: الجواب من وجهين:

الأول: أن الكلام على قدر فهم السامع، والسامع هو الإنسان، والإنسان يقيس الشاهد على الغائب، فإن الكبير عندهم من يفعل الشيء بجنده وخدمته ولا يباشر بنفسه، فيقول الملك: فعلنا، أي فعله عبادنا بأمرنا، ويكون في ذلك تظيم، فكذلك في حق الغائب.

والوجه الآخر: هو أن القول إذا وقع من واحد وكان الغير به راضيا يقول الغافل: فعلنا كذا كذا، وإذا اجتمع جمع على فعل لا يقع إلا بالجمع، كما إذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل شئ وقتلوه يقال: قتله أهل بلدة كذا، لرضا الكل به وقصد الكل إليه.

إذا عرفت هذا فانه تعالى كيفما أمر بفعل شيء لا يكون لأحد رده، وكان كل واحد منقادا له، يقول: بدل فعلت فعلنا، ولهذا يقول الملك العظيم: أجمعنا، بحيث لا يتكره أحد ولا يرد نفسه. (٢٨: ٢٢٥)

ابن كثير: أي جعلناها سقفا محفوظا رفيعا. (٦: ٤٢٤)

الشرييني: أي بآلنا من العظمة. (٤: ١٠٥)
المراهي: أي ولقد بنينا السماء ببدع قدرتنا،

ابنوا - بُنِيَانًا

إلى بناء البنيان ليكون مظهرًا لهم.

١... فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِم بُنْيَانًا وَجِبْتُمْ عَنْهُمْ أَبْصَارَهُمْ...

الكهف: ٢١

الطُّوسِيّ: فقال بعضهم: ابنوا عليهم مسجدًا ليصلي فيه المؤمنون تبرئًا بهم. (٢٥: ٢)

الرُّمَّحُشَرِيُّ: ابنوا على باب كهفهم بنيانًا. (٤٧٧: ٢) الطُّبْرُسِيُّ: أي استروهم من الناس بأن يجعلوهم وراء ذلك البنيان، كما يقال: بنى عليه جدارًا، إذا حوطه، وجعله وراء الجدار. (٤٦٠: ٣)

القُضْرَاوَزِيُّ: القول الثالث: أن بعضهم قال: الأولى أن يصدّ باب الكهف ثلثًا يدخل عليهم أحد ولا يقف على أحوالهم إنسان.

وقال آخرون: بل الأولى أن يُبقَى على باب الكهف مسجد. وهذا القول يدلّ على أن أولئك الأتباع كانوا عارفين بالله، معترفين بالعبادة والصلاة.

والقول الرابع: أن الكفار قالوا: إنهم كانوا على ديننا فنتخذ عليهم بنيانًا، والمسلمون قالوا: كانوا على ديننا فنتخذ عليهم مسجدًا. (١٠٥: ٢١)

القُرْطُبِيُّ: قال الملك: ابنوا عليهم بُنْيَانًا، فقال الذين هم على دين الفتية: اتَّخَذُوا عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا.

وروي أن طائفة كافرة قالت: نبني بِئْسَ أو مضيئًا فأتاهم المسلمون، وقالوا: لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِمْ مَسْجِدًا.

وروي أن بعض القوم ذهب إلى طمس الكهف عليهم، وتركهم فيه مقبيين.

وروي عن عبد الله بن عمر: أن الله تعالى أحمى على الناس حيث بنى أثرهم وحجبتهم عنهم، فلذلك دعا الملك

وقيل: إن الملك أراد أن يدفعهم في صندوق من ذهب، فأتاه آت منهم، فقال: أردت أن نجعلنا في صندوق من ذهب فلا تمل، فإننا من التراب خلقتنا وإليه نعود، فخذنا. (٣٧٩: ١٠)

نحو: أبو حنيفة. (١١٣: ٦) أبو الصعود: أي على باب كهفهم (بُنيَانًا) ثلثًا بطرق اللحم الناس، منًا بتربتهم، ومحافظة عليها.

(١٨١: ٤) نحوه البروسوي. (٢٣٢: ٥)

الآلوسي: (بُنيَانًا) نصب على أنه مفعول به، وهو كما قال الزاغب: واحد لاجمع له.

وقال أبو البقاء: هو جمع: بنيانة، كشعر وشعيرة، وقيل: هو نصب على المصدرية. وهذا القول من البعض عند بعض كان من احتناء بالفتية، وذلك أنهم ضنوا بتربتهم فطلبوا البناء على باب كهفهم، ثلثًا بطرق الناس اللحم. (٢٣٥: ١٥)

القاسمي: أي على باب كهفهم بنيانًا عظيمًا، كالمناقحات والمشاهد والمزارات المبنية على الأنبياء وأتباعهم. (٤٠٣٦: ١١)

القراضي: أي إنهم انقسموا في شأنهم فريقين، فريق يقول: نصدّ عليهم باب الكهف ونذرهم حيث هم، وفريق يقول: نبني عليهم مسجدًا يصلي فيه الناس، وقد غلب هذا الفريق الفريق الأول في الرأي. (١٣٣: ١٥)

الطُّبَّاطِيَّيْنِ: القائلون هم المشركون من القوم، بدليل قوله بعده: «قَالَ الَّذِينَ خَلَبُوا عَلَىٰ آخِرِهِمْ».

والمراد ببناء البنيان عليهم - على ما قيل - أن

يُضرب عليهم ما يجعلونه به وراءه، ويُسترون عن

الناس، فلا يطلع عليهم مطلع منهم، كما يقال: بنى عليه جدارًا، إذا حوَّطه وجعله وراءه. (١٣: ٢٦٥)

مَبْنِيَّةٌ

لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّكُوا رَبَّهُمْ لَمْ عَرَفْ مِنْ قُوَّهَا عَرَفْ

مَبْنِيَّةٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ... الزمر: ٢٠

ابن عباس: من زيرجد وياقوت.

(القرطبي: ١٥: ٢٤٥)

الطَّبْرِي: علالي بعضها فوق بعض. (٢٣: ٢٠٨)

الطُّوسِي: قيل: المعنى لهم منازل رفيعة في الجنة،

وفوقها منازل أرفع منها، فللمؤمنين العُرف. (٩: ١٨)

جمله المَبْنِيَّةُ. (٨: ٣٩٧)

الْمُتَحَفِّضَرِي: علالي بعضها فوق بعض.

فإن قيل: وما معنى قوله: (مَبْنِيَّةٌ)؟

قلت: معناه - والله أعلم - أنها بُنيت بناء المنازل التي

على الأرض، وسويت تسويتها. (٣: ٣٩٤)

الفخر الرازي: فإن قيل: ما معنى قوله: (مَبْنِيَّةٌ)؟

قلنا: لأنَّ المنزل إذا بُني على منزل آخر تحته كان

الوقوفاني أضعف بناء من التَّحْتَانِي، فقوله: (مَبْنِيَّةٌ)

معناه أنه وإن كان فوق غيره لكنه في القوة والسَّدَّة مساوٍ

للمنزل الأسفل.

والحاصل أنَّ المنزل الوقوفاني والتَّحْتَانِي حصل في

كل واحد منها فضيلة ومنفعة، أمَّا الوقوفاني لفضيلته

العلو والإرتفاع ونقصانه الرِّخاوة والسَّخافة.

وأما التَّحْتَانِي فبالضَّد منه.

أمَّا منازل الجنة فإنها تكون مستجمة لكلِّ

٢- قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقَوْهُ فِي الْجَحِيمِ.

الصافات: ٩٧

ابن عباس: بنوا حائطًا من الحجارة طوله في

السماء ثلاثون ذراعًا وعرضه عشرون ذراعًا وملأوه

نارًا وطرحوه فيها؛ وذلك قوله: ﴿فَأَلْقَوْهُ فِي الْجَحِيمِ﴾.

(الطَّبْرسي: ٤: ٤٥١)

نصه مُقَاتِل.

الطَّبْرِي: ابنوا لإبراهيم بنيانًا. ذكر أنهم بنوا له

بنيانًا يشبه التَّنُّور، ثم نقلوا إليه المَطْب وأوقدوا عليه.

(٢٣: ٧٥)

الطُّوسِي: قيل: إنهم بنوا له شبه المظيرة، وقيل:

مثل التَّنُّور، وأججوا نارًا ليلقوه فيها. والبناء وضع

الشيء على غيره على وجه مخصوص، ويقال لمن ردَّ

الفرع إلى الأصل: بناء عليه. (٨: ٥١٤)

الفخر الرازي: وأعلم أنَّ إبراهيم عليه السلام

عليهم هذه الحُبَّة القويَّة ولم يقدرُوا على المواب، عدلوا

إلى طريق الإيذاء فـ ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا﴾.

وأعلم أنَّ كَيْفِيَّةَ ذلك البناء لا يبدل عليها لفظ

(٢٦: ١٥٠)

القرآن.

الآلوسي: حائطًا توقدون فيه النار.

(٢٣: ١٢٦)

وقيل: منجنيقًا.

الفضائل، وهي عالية مرتفعة، وتكون في غاية القوة والشدة.

وقال حكاء الإسلام: هذه الغرف المبنية بعضها فوق البعض مثاله من الأحوال الإنسانية العلوم الكبيرة، فإن بعضها يكون مبنياً على البعض، والنتائج الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته تكون في غاية القوة، بل تكون في القوة والشدة كالعلوم الأصلية الهدية.

نحوه النياور.

أبوحيان: لهم علالي مرتفعة فوقها علالي مبنية، أي بناء المنازل التي سويت على الأرض، والضمير في (من تحتها) عائد هل المصعبين، أي من تحت الغرف السفلى والغرف العليا، لانتفاوت بين أعلاها وأخفها.

(٤٢٢: ٧)

أبو السعود: بناء المنازل المبنية المؤسدة على الأرض في الرصانة والإحكام.

البزوصوي: [ذكر مثل أبي السعود وأضاف]

قال سعدى المفتي: الظاهر أن فائدة هذا الوصف تحقيق الحقيقة، ويان كون الغرف كالظلل؛ حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية.

وفي «بحر العلوم» مبنية بُنيت من زبرجند وبافوت ودور وغير ذلك من الجواهر.

وفي «كشف الأسرار» مبنية، يعني بُني من لبن ذهب وفضة، وفيه إشارة بأنها مبنية بأيدي أعمال العاملين، وأحوال السالكين.

الأوسمي: قيل: هو كالتحيد لقوله تعالى:

﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت تلك الغرف فوقانيات والتحتانيات (الأنهار)، أي مبنية بناءً يتأق مع جري الأنهار من تحتها؛ وذلك على خلاف علالي الدنيا، فيقيد الوصف بذلك أنها سويت تسوية البناء على الأرض، وجعلت سطحاً واحداً يتأق مع جري الأنهار عليه.

على أن مياه الجنة لما كانت متحددة من بطنان العرش - على ما في الحديث - فهي أعلى من الغرف، فلا يجنب من جري الماء عليها فوقاً وتحتاً، لكن لابد من وضع يتأق مع الجري، فالوصف المذكور لإفادة ذلك. وقال بعض الأجلة: الظاهر أن هذا الوصف تحقيق للحقيقة، ويان أن الغرف ليست كالظلل؛ حيث أريد بها المعنى المجازي على الاستعارة التهكمية.

وقال بعض فضلاء إخواننا المعاصرين: فائدة الوصف - بما ذكر - الإشارة إلى رفعة شأن الغرف، حيث أدن أن الله تعالى بانيها، وماذا عسى يقال في بناء بناء الله جلّ وعلا.

وأقول - والله تعالى أعلم - : وصف الغرف بذلك للإشارة إلى أنها مهتأة ممدّة لهم، قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف، لأنها بُنيت يوم القيامة لهم، ولي ذلك من تعظيم شأن المتقين ما فيه.

وفي الآية على هذا رد على المعتزلة، وكأن الرُحَقَرِيّ لذلك لم يحم حول هذا الوجه، واقتصر على ما حكيناه أولاً، مع أن ما قلناه أقرب منه، فليحفظ.

(٢٥٤: ٢٣)

القراخي: مبنيات محكمات، تجري الأنهار خلال أحجارها.

(١٥٧: ٢٣)

بلاد فارس، تُنسب إلى صخر الجبّي، المراد بقوله تعالى:
﴿قَالَ عِزْرِيتُ مِنَ الْجِنِّ﴾ التسل: ٣٩. (٨: ٣٧)
الآلوسي: بدل من (الشياطين) وهو بدل من الكل
لأن أريد اليهودون المسحرون، أو أريد من قوله قوّة
البناء والفوص والتحكّن منها، أو بدل بعض، إن لم يرد
ذلك فيقتدر ضمير، أي منهم. (٢٣: ٢-٢)

محمد جواد مغنّية: لما يريد سليمان من محاريب
وقنايل وغيرها. (٦: ٣٧٩)
الطبريّ: أي وسخرنا له الشياطين من الجن
كل بناء منهم له في البر. (١٧: ٢٠٥)

بنيان

بنيان بنو إسرائيل الذين يُقاتلون في سبيله صفًا كأنهم
الصف: ٤
ابن عباس: يوضع الحجر على الحجر، ثم يُرص
بأحجار صغار، ثم يوضع اللبن عليه، فتسميه أهل مكة:
المرصوص. (الفخر الرازي: ٢٩: ٣١٧)
فتادة: ألم تر إلى صاحب البنيان كيف لا يحب أن
يختلف بنيانه، كذلك تبارك وتعالى لا يختلف أمره، وإن
الله وصف المؤمنين في قتلهم، وصفهم في صلاتهم،
فصليكم بأمر الله فإنه عصمة لمن أخذ به.
(الطبريّ: ٢٨: ٨٦)
ابن زيد: والذين صدّقوا قولهم بأحبارهم هؤلاء،
وهؤلاء لم يصدّقوا قولهم بالأعمال، لما خرج النبي ﷺ
نكصوا عنه وتخلّفوا. (الطبريّ: ٢٨: ٨٦)
الطبريّ: يقول: يقاتلون في سبيل الله صفًا مصطفًا،

عبد الكريم الخطيب: في وصف الغرف بأنها
مبنية إشارة إلى أنها ثابتة، تطب فيها الحياة بالسكن
والاستقرار، وأنها ليست خيالًا مضروبة، لا يستقر
المقيم عليها إلا ريثما يتحوّل بها إلى أماكن أخرى.
(١٢: ١١٤٠)

بنيان

والشياطين كل بنيان وغواص. من: ٣٧
الطبريّ: فالبناء منها يصنعون محاريب وقنايل،
والغاصّة يستخرجون له الحلي من البحار، وآخرون
ينحتون له جفانًا وقُدُورًا، والمردة في الأخلال مقرّون.
(٢٣: ١١٦٢)

نحوه البهوي (٤: ٧٢)، والحازن (٦: ٥٠)
الآلوسي: يبنون له الأبنية المجدبة، التي يبتغي
الناس عن مثلها. (٨: ٥٦٥)
الزمخشري: يبنون له ماشاء من الأبنية. (٣: ٣٧٦)
الفخر الرازي: وهو بدل الكل من الكل، كانوا
يبنون له ماشاء من الأبنية. (٢٦: ٢١٠)
مثله القرطبي. (١٥: ٢٠٦)
الطبريّ: (كل بنيان) في البر يبنون له ما أراد من
الأبنية الزخيفة. (٤: ٤٧٧)
البروسوي: بدل من الشياطين، وهو مبالغة «باني»
اسم الفاعل من «بنى» وكانوا يعملون له ما يشاء من
محاريب وقنايل وجفان كالجواب، وقُدُور راسيات، لما
سبق في سورة «مبا»، ويبنون له الأبنية الزخيفة بدمشق
واليمن، ومن بنائهم بيت المقدس، واصطغر وهي من

(٨٥ : ١٠)

الرَّصَصِيُّ : رَصَصَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ وَرَصَفَ .
وقيل : يجوز أن يريد استواء نياتهم في الثبات حتى
يكونوا في اجتماع الكلمة كالبنين المرصوص .

ومن بعضهم : فيه دليل على أفضل القتال وأجلاً ،
لأن الفرسان لا يصطفون على هذه الصفة . (٩٧ : ٤)
نحوه القنر الرازي . (٣١٢ : ٢٩)

أبو الشعثه : حال من المستكن في الحال الأولى ،
أي مشبهين في تراصهم من غير فرجة وخلل بينان
رَصَصَ بَعْضَهُ إِلَى بَعْضٍ وَرَصَفَ حَتَّى صَارَ شَيْئًا وَاحِدًا .

(٢٤٢ : ٦)

نحوه البروسوي . (٤٩٤ : ٩)
الألوسي : (كأنتهم) إلخ حال من المستكن في الحال
الأولى ، أي مشبهين في تلاصقهم بينان إلخ .

وهذا ما عناه الرَّصَصِيُّ بقوله : هما ، أي (صفاً)
و(كأنتهم) إلخ حالان متداخلان .

وقول ابن المنير : إن معنى التداخل أن الحال الأولى
مشتغلة على الحال الثانية ، فإن هيئة الالتصاف هي هيئة
الارتصاص ، خلاف المروف من التداخل في اصطلاح
النحاة . ويجوز أن يكون حالاً ثانية من الضمير .

وقال المحنّي : هو في موضع التثنية (صفاً) وهو
كهاثري ، «المرصوص» - على ما قال الفراء - ومنذر بن
سميد - هو المعقود بالرصاص ، ويراد به الحكم .

وقال المبرّد : رصصت البناء لامت بين أجزائه
وقارنته ، حتى يصير قطعة واحدة ، ومنه الرصيص ،
وهو انضمام الأسنان .

كأنهم في اصطفاضهم هنالك حيطان مبنية قد رُصَصَ ،
فأحكم وأتقن ، فلا يفادر منه شيئاً ، وكان بعضهم يقول :
بني بالرصاص . (٨٦ : ٢٨)

الزجاج : أي بينان لاصق بعضه ببعض ، لا يفادر
بعضه بعضاً .

فأعلم الله - عز وجل - أنه يحب من يثبت في الجهاد
في سبيله ويلزم مكانه ، كبيوت البناء المرصوص .

ويجوز - والله أعلم - أن يكون معنى أن تستوي
نياتهم في حرب عدوّهم ، حتى يكونوا في اجتماع الكلمة
وموالاة بعضهم بعضاً ، كالبنين المرصوص . (١٦٤ : ٥)

الطوسي : قيل : في معنى قولان :

أحدهما : كأنه بُني بالرصاص لتلاؤمه ولشدّة
اتصاله .

الثاني : كأنه حائط ممدود على وجه البناء ، أي
إحكامه واتصاله واستقامته .

والمرصوص : المتلازم الذي لا خلل فيه ، ومثل
مرصوص : شديد اللصق في الاتصال والثبوت .

(٥٩٢ : ٩)

نحوه الطبرسي . (٢٧٨ : ٥)
البقوي : قد رَصَصَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ ، أي ألزق ببعضه
ببعض وأحكم ، فليس فيه فرجة ولا خلل . وقيل :
أحكم بالرصاص . (٧٩ : ٥)

نحوه الخازن . (٧١ : ٧)

المصنعي : بُني بالرصاص ، لاصق بعضه إلى بعض .
وقيل : يريد استواء نياتهم في حرب عدوّهم ، حتى
يكون اجماع كلمتهم كالبناء ، لا خلل فيه ولا فرجة .

والظاهر أن المراد تشبيههم في التهام بعضهم بعض
به البنيان المخصوص من حيث أنهم لأفرجة بينهم
ولا خلل.

وغيل: المراد استواء نباتهم في الثبات حتى يكونوا في
اجتماع الكلمة كالبنيان المخصوص. والأكثر من حل
الأول.

وفي «أحكام القرآن» فيه استحباب قيام الجاهدين
في القتال صفوفًا كصفوف الصلاة، وأنه يستحب سد
الفرج والحلل في الصفوف، وإتمام الصف الأول. وتسوية
الصفوف: عدم تقدم بعض على بعض فيها.

وقال ابن الفرس: استدل به بعضهم على أن قتال
الرجال أفضل من قتال الفرس، لأن الفرس إنما يمكن
منهم، ثم قال: هو ممنوع، انتهى. (٢٨: ٨٤)

نحو، القاسمي. (٥٧٨٦: ٩٦)
العلياطيني: «والبنيان» هو البناء، و«المخصوص»
من الرصاص، والمراد به ما أحكم من البناء بالرصاص،
فيقاوم ما يصاد منه من أسباب الانهدام. (٢٤٩: ١٩)

بُنْيَانُهُمْ

١- لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ...
التوبة: ١١٠

راجع كلمة (بَنَوْا) في هذه المادة.

٢- قَدْ مَكَرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَآتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ مِنْ
التَّوَابِ... (٢٦: ٢٦)

راجع «أ ت ي»

بِنَاءٌ

[ثم استشهد بشعر] ١- الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ
فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً... البقرة: ٢٢

أبن هَبَّاس: يقال لسقف البيت: بناء، والسماء
للأرض كالسقف. (أبو حيان ١: ٩٧)

الإمام السَّجَّاد (عليه السلام): سقنا من فوقكم محفوظًا،
يدير فيها شمسها وقرها ونجومها، لمنافعكم.

(الطُّوسِي ١: ٤١)
قَتَادَةَ: جعل (السماء) سقًا لك.

(الطُّبْرِي ١: ١٦٢)
الطُّبْرِي: فبناء السماء على الأرض كهيئة القبة،
وهي مكف على الأرض. (١٦٢: ١)

الزُّبَّاج: كل ما علا على الأرض فاسد بناء، ومعناه
أن جعلها سقًا كما قال عز وجل: «وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ
سَقْفًا مَحْفُوظًا» الأنبياء: ٣٢. (٩٩: ١)

الطُّوسِي: إنما قابل بين السماء وبين الفراش
لأمرين:

أحدهما: ما حكاه أبو زيد: أن بنيان البيت: سقاؤه،
وهو أهله، وكذلك بناؤه. [ثم استشهد بشعر]

والثاني: أن سماء البيت لما كان، قد يكون بناءً وغير
بناء، إذا كان من شعر أو وبر أو غيره.

قيل: جعلها بناءً ليدل على العبارة برفعها، وكانت
المقابلة في الأرض والسماء بإحكام هذه بالفرض، وتلك
بالبنا. (١٠٠: ١)

البَقَوِي: سقنا مرفوعًا. (٩٣: ١)
أبن قَطِيَّة: تشبيه بما يُفهم، كما قال تعالى:

﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ الدَّارِيَات: ٤٧.

وقال بعض الصحابة: بناها على الأرض كالقبة.

(١٠٥: ١)

الطُّبْرَسِي: أي سقفا مرفوعا مبنيا. (١١: ٦٦)

الْقُرْطُبِيُّ: السماء للأرض كالسقف للبيت، وهذا

قال، وقوله الحق: ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا﴾

الأنبياء: ٣٢، وكل ما علا فاعْلُ قِيلَ له: سماء، وقد تقدم

القول فيه. والوقف على (بناء) أحسن منه على

(سُقُون)، لأن قوله: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ

فِرَاشًا﴾ نعت للرب.

الْبَيْضَاوِيُّ: والبناء: مصدر سمي به المبنى، بيتا كان

أو قُبَّة أو خِيَاء، ومنه بنى على امرأته، لأنهم كانوا إذا

تزوجوا ضربوا عليها خياء جديدا. (١: ٣٢)

نحوه الشَّيرَازِيُّ (١: ٣٢)، وأبو الشَّوَر (١: ٨٣).

أَبْرَحَتَان، قيل: سماها بناء، لأن سماء البيت يجوز

أن يكون بناء غير بناء، كالحيام والمضارب والقباب،

لكن البناء أبلغ في الإحكام وأتقن في الصنعة وأمنع

لوصول الأذى إلى من تحته، فوصف السماء بالأبلغ

والأتمن والأمنع، وبه بذلك على إظهار قدرته وعظم

حكيمته.

إذ المعلوم أن كل بناء مرتفع لا يتهتأ إلا بأساس

مستقر على الأرض، أو يمتد وأطواب مركوزة فيها،

والسما في غاية ما يكون من العظم، وهي سبع طباق

بعضها فوق بعض، وعليها من أنقال الأفلاك وأجناس

الأملاك وأجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها

ولا يحصى عددها.

وهي مع ذلك غير أساس يسكنها، ولا عمد تقبلها،

ولأطواب تشدّها، وهي لو كانت يمتد وأساس كانت

من أعظم المخلوقات وأحكم المبدعات، فكيف وهي

عارية عن ذلك تمسكة بالقدر الإلهية، إن الله يسك

السموات والأرض أن تزولا.

وقيل: سميت بناء لتناسكها، كما يتناسك البناء بعضه

بعض. (١: ٩٨)

الْبَرْزَوِيُّ: قبة مضروبة عليكم، وكل سماء

مطبقة على الأخرى مثل القبة، والسماء الدنيا ملتزمة

أطرافها على الأرض، كما في تفسير أبي الليث.

(١: ٧٥)

٢. اللهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً

وَصَوَّرَكُم... المؤمن: ٦٤

الطُّبْرَسِي: بناها، فرضها فوقكم بنير عند ترونها،

لمصالحكم، وهوام دنياكم، إلى بلوغ آجالكم. (٢٤: ٨)

الطُّوسِي: أي وجعل السماء بناء مرتفعا فوقنا، ولو

جعلها رتقا لما أمكن الخلق الانتفاع في ما بينها.

(٩: ٩٦)

نحوه الطُّبْرَسِي.

(٤: ٥٣٠)

البَقَوِي: سقفا كالقبة.

(٥: ١٢٢)

مثله الخازن (٦: ٨٥)، ونحوه ابن عطية (٤: ٥٦٧)،

وشتر (٥: ٣٥٧)، والتسلي (٤: ٨٣).

الرَّمَحْشَرِيُّ: أي قبة، ومنه أبنية العرب لمضاربهم،

لأن السماء في مظهر العين كقبة مضروبة على وجه

الأرض. (٣: ٤٣٤)

الفَخْر الرَّاظِي: كَالْقَبَّةِ الْمَضْرُوبَةِ عَلَى الْأَرْضِ، وَقِيلَ: مَسَكَ الْأَرْضَ بِلَا عَمَدَ حَتَّى أَمَكَّنَ التَّصَوُّفَ عَلَيْهَا. «وَالسَّمَاءُ بِنَاءٌ» أَي قَائِمًا ثَابِتًا وَإِلَّا لَوَقَعَتْ عَلَيْهَا. (٢٧: ٨٤)

الْبُزْزُوسِيُّ: وَفِي «النَّاقُوسَاتِ التَّجْمِيَّةِ» خَلَقَ الْأَرْضَ لَكُمْ اسْتِقْلَالًا، وَلِنَبْرِكُمْ طَفِيلًا وَتَبًا، لِتَكُونَ مَقَرَّكُمْ، وَالسَّمَاءُ أَيْضًا خَلَقَ لَكُمْ لِتَكُونَ سَقْفَكُمْ مُسْتَقْلِلِينَ بِهِ، وَغَيْرَكُمْ تَبَعَ لَكُمْ فِيهِ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: جَعَلَ الْأَرْضَ قَرَارًا لِأَوْلِيَائِهِ، وَالسَّمَاءَ بِنَاءً لِلْمَلَائِكَةِ.

وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى قَوْلِهِ: «أَوْلِيَائِي تَحْتَ قَبَائِي» أَيِ مُسْتَوْرُونَ تَحْتَ قَبَابِ الْمَلَكُوتِ، لِأَنَّهُ تَكْشِفُ أَحْوَالَهُمْ إِلَّا لِمَنْ عَرَفَهُ اللَّهُ تَعَالَى.

وَفِي الْآيَةِ بَيَانُ تَفَضُّلِهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَكَانِ، بِبَيَانِ فَضْلِهِ الْمُتَعَلِّقَ بِالزَّمَانِ. (٨١: ٢٢)

الْأَلُوسِيُّ: أَيِ قَبَّةٍ، وَمِنْهُ أَهْلِيَّةُ الْعَرَبِ لِقَبَائِهِمُ الَّتِي تُضْرَبُ، وَإِطْلَاقُ ذَلِكَ عَلَى السَّمَاءِ عَلَى سَبِيلِ التَّشْبِيهِ، وَهُوَ تَشْبِيهُ بَلِيغٌ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ لِكُرَّتِهَا.

وَهَذَا بَيَانُ تَفَضُّلِهِ تَعَالَى الْمُتَعَلِّقَ بِالْمَكَانِ، بِبَيَانِ فَضْلِهِ الْمُتَعَلِّقَ بِالزَّمَانِ. (٢٤: ٨٣)

نَحْوُهُ الطُّبَّاطِبَائِيُّ. (١٧: ٢٤٦)

الْمُرَاغِي: جَعَلَ لَكُمْ السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا مَزِينًا بِنُجُومٍ، يَنْشَأُ عَنْهَا اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالظَّلَامُ وَالضِّيَاءُ. (٢٤: ٨٩)

مَائِي. يُقَالُ: بَنَى الْبِنَاءَ الْبِنَاءَ يَبْنِي بِنَاءً وَبِنَاءً وَيَبْنِي وَيَبْنِي وَيَبْنِي وَيَبْنِي، وَأَبْنَيْتُ فَلَانًا بِنَاءً، أَيِ جَعَلْتُهُ يَبْنِي بِنَاءً، وَيَبْنِي دَارًا وَابْنِي، وَيَبْنِي قَصْرًا، وَاسْتَبْنَيْتُ الدَّارَ: تَهَدَّمْتُ فَأَخَوَّجْتُ إِلَى بِنَائِهَا.

وَالْبِنْيَةُ: الْكَعْبَةُ، يُقَالُ: لَا وَرَبَّ هَذِهِ الْبِنْيَةِ، وَالْمَجْمَعُ بِنَى. وَالْبِنْيَةُ وَالْبِنْيَةُ: مَائِيَّةٌ، وَهُوَ الْبِنَى وَالْبِنَى، وَالْبِنْيَانُ: الْحَائِطُ. وَالْمَبْنَاءُ: قَبَّةٌ تُتَّخَذُ مِنْ أَدَمَ، تَجْعَلُهَا الْمَرْأَةُ فِي كَسْرِ بَيْتِهَا فَتَسْكُنُ فِيهَا، وَحَصِيرٌ أَوْ يَنْطَعٌ يَسْطُرُهُ التَّاجِرُ عَلَى بَيْعِهِ. وَالْمَبْنَاءُ: سِتْرٌ وَاسِعٌ يُقْلَقُ عَلَى مَقْدَمِ الطَّرَافِ. وَالْبَوَانِي: عِظَامُ الصُّدْرِ، وَقَوَائِمُ النَّاقَةِ، يُقَالُ: أَلْقَى بَوْلَانَهُ، أَيِ أَقَامَ بِالْمَكَانِ وَاطْمَأَنَّ وَثَبَتَ.

وَالْبَانِي: الْعُرُوسُ الَّتِي يَبْنِي عَلَى أَهْلِهِ، أَيِ يَدْخُلُ بِهَا فِي أَهْلِهِ. كَمَا ذَكَرَ الْفَيْرُوسِيُّ: أَنَّ الرَّجُلَ كَانَ إِذَا تَزَوَّجَ بَنَى لِلْعُرْسِ خِيَاءً جَدِيدًا، ثُمَّ كَفَّرَ حَتَّى كَفَّى بِهِ مِنَ الْجَمَاعِ، وَيَبْنِي الطَّعَامَ لِنَحْمَتِهِ بِنْيَةً، أَيِ أُنْبَتَهُ وَعَظَّمَهُ مِنَ الْأَكْلِ، وَفَلَانٌ صَحِيحُ الْبِنْيَةِ، أَيِ النُّظْرَةِ. وَهَذِهِ كُلُّهَا هَلِ التَّوَسُّعِ.

٢- وَأَصَرَّ هَرِيْقٌ مِنَ الْمُسْتَشْرِقِينَ عَلَى أَنَّ لَفْظِي «بِنَاءٌ» وَ«بِنْيَانٌ» لِبَا عَرَبِيَّيْنِ، بَلْ هُمَا آرَامِيَّانِ، وَذَهَبَتْ ثَلَاثَةٌ مِنْهُنَّ إِلَى أَنَّ «بِنَاءً» لَفْظٌ عِبْرِيٌّ أَوْ أَسْكَدِيٌّ. وَبَرَّرُوا مَزَاجَهُمْ هَذِهِ بِأَدَلَّةٍ وَاحِدَةٍ تَنْصَحُ عَنْ جَهْلِهِمْ بِأَسْرَارِ الْعَرَبِيَّةِ وَدَقَائِقِهَا. وَاسْتَدَاوِلَ الْبَحْثُ حَوْلَ مَرَامِهِمْ فِي الْمُدْخَلِ.

الاستعمال القرآني

جاءت من مادة البناء (١٨) آية:

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة البناء، وهو الملبأ وكل

١- ﴿وَأَنْتُمْ أَقْدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ بُنْيَانًا﴾

النازعات: ٢٧

٢- ﴿وَالسَّمَاءُ وَمَنْبِئُهَا﴾

النس: ٥

٣- ﴿وَبَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا﴾

النبا: ١٢

٤- ﴿أَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بُنْيَانُهَا

وَرُيِّنَاهَا وَمَالَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾

ق: ٦

٥- ﴿وَالسَّمَاءُ بَيْنَيْنَاهَا بَائِدٌ وَإِنَّا لَنُوبِخُونَ﴾

الذاريات: ٤٧

٦- ﴿لَا يَرَىٰ آلُ بَنِيانِهِمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا

أَن تَنْقُطَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

التوبة: ١١٠

٧- ﴿أَتَيْتُونَهُ بِكُلِّ رِيحٍ آيَةً تَقْبَهُونَ﴾ الشعراء: ١٢٨

٨- ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَٰذَا إِنَّ ابْنَ بَنِي عَالِي الْقَدْرِ

الأنبياء: ٣٦

٩- ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ

إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنَ

فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾

التحریم: ١١

١٠- ﴿وَكَذَٰلِكَ أَفَعَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَتَّقُوا اللَّهَ أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ

حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرُهُمْ

فَقَالُوا إِنَّمَا عَلَيْنَا بَنِيانُنَا وَبِهِمْ أَعْلَمُ بِهِمْ قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا

عَلَىٰ أَمْرِهِمْ لَنَنْخِذَنَّهُمْ عَلَيْنِهِمْ مَشِجْدًا﴾

الكهف: ٢٦

١١- ﴿قَالُوا إِنَّمَا لَهُ بَنِيانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾

الصافات: ٩٧

١٢- ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ

بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ

رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِهَٰذَا آدَارًا أَنْتُمْ تَقْلُمُونَ﴾ البقرة: ٢٢

١٣- ﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ

بِنَاءً...﴾

١٤- ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًا

كَانَتْهُمْ بَنِيانًا مَرْصُوصًا﴾

١٥- ﴿أَفَسَنَ أَسَسَ بَنِيانَهُ عَلَىٰ تِلْكَ الْأَرْضِ

وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنَ أَسَسَ بَنِيانَهُ عَلَىٰ شِقَاقٍ جَوْفٍ هَارٍ

فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

التوبة: ١٠٩

١٦- ﴿قَدْ تَكَرَّرَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَاتَىٰ اللَّهُ بَنِيانَهُمْ مِنْ

الْقَوَاعِدِ فَخَرَّ عَلَيْهِمُ الْخُفُّ مِنْ فَوْقِهِمْ وَأَنْهَبَهُمُ الْعَذَابُ

مِنْ عَثَبٍ لَّا يَشْكُرُونَ﴾

١٧- ﴿وَالشَّيَاطِينُ كُلُّ بَنِيٍّ وَعَوَاصٍ﴾

١٨- ﴿لَيْسَ الَّذِينَ آمَنُوا وَبَنِيانُهُمْ لَمْ يَكُنْ مِنْ قَوْلِهَا

عُرْفٌ مَبْنِيَّةٌ تَجْرَىٰ مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَغَدَا اللَّهُ لَا يُخْلِفُ

الْوَعْدَ﴾

١٩- ﴿لَا يَحِطُّ أُولَٰئِكَ بِأَنَّ عَمَلُهَا مِنْهَا - (١) إِلَى (٥) - جَاءَتْ

بصيغة الفعل الماضي، وفاعله (الله) ومفعوله (السَّماء).

وجاء الفاعل في ثلاث منها بلفظ الجمع تعظيمًا

وتفخيصًا له: (بَنِيانًا)، وفي واحدة (٥) وإضافة ﴿بِأَيْدِي

وَأَنَا لَنُوسِعُونَ﴾، وفي واحدة (٣) ﴿بَيْنَنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا

شِدَادًا﴾، وسياقها جميعًا تفخيص ببناء السماء. وليس

كذلك سياق ما تعلق بغير السماء من الألفاظ، وهي

تختلف حسب مواردها، كما سيأتي.

ثانيًا: يحمل البناء نظامًا وهندسة ذات أجزاء،

فليست السماء جوًّا خاليًا لانهاية له بلا بناء، كما يتصوره

الناس أو يزعم الفلكيون، بل هي في القرآن بناء عظيم

منتظم الأجزاء، فكل جرم من أجرام السماء يقع في محله، ويدور حول محوره بنظام متكامل، وهذا مما تثبتته النظريات الحديثة، بل علم الهيئة القديم بتفاوت كبير بينها.

والذي يلفت النظر أن الله صبر عن خلق الأرض بألفاظ، مثل: المخلق والجعل والبسط ونحوها، ولم يصبر عنها بالبناء، لأنها محسوسة بأجزائها المتناسكة من الجبال والهولدي والبحار، ولا يحتاج إلى التنيه على تماسكها بلفظ البناء، وليست كذلك السماء. [لاحظ الأرض والسماء]

ثالثاً: جاء في (٣) وفي آيات أخرى بناء سبع سموات، انظر (س م و)، و(س ب ع)

رابعاً: جاءت أربع منها - (٨) إلى (١١) - بصيغة فعل الأمر، واثنان منها - (٨) و(٩) - بصيغة المفعول به (٨) يأمر فرعون هامان بأن يبني له صرحاً، لعله يبلغ به الأسباب حتى يصل إلى الله الذي دعا إليه إبراهيم عليه السلام. وسياقه ذم وتهكم واستكبار، ويكشف عنه التعبير بـ«الصرح» الذي يتخذ الجبارة سكنى لهم.

وفي (٩) تدعو امرأة فرعون ربها لينبي لها عنده بيتاً في الجنة، وبذلك يُنجبها من فرعون وقومه الظالمين. وسياقها مدح والتماس وعبودية وتقرب إلى الله، عكس الأول تماماً، ولهذا قالت: (يَبْنِئًا).

والعجب أن كلا الزوجين يطلب الصعود للوصول إلى الله، فأحدهما - وهو الزوج - يريد السيطرة على الله، والآخر - وهي الزوجة - تريد الوصول إلى رحمة الله وقربه، ونيل رضوانه.

وجاءت اثنان منها - (١٠) و(١١) - بصيغة المجمع، وهما كالمفرد عدداً وسياقاً، مدحاً وذمماً، واستعباداً واستكباراً، فالأولى حول أصحاب الكهف، حيث دعا الناس بعضهم بعضاً إلى أن يبنوا عليهم بنياناً تذكّاراً وتطليعاً لهم، وعبودية لله. وفي الثانية دعا المشركون أعوانهم إلى أن يبنوا بنياناً لإلقاء إبراهيم في البحر طغياناً واستكباراً منهم، وليق هذا البناء الشاهق أمانة لكفرهم، وتذكّاراً لمحورهم على إبراهيم.

خامساً: جاء في (١٢) و(١٣) بسياق واحد (بِنَاءً)، وهو مصدر أُريد به المفعول، إطلاقاً على السماء بإزاء جعل الأرض (فِرَاشاً) في (١٢) و(قَرَارًا) في (١٣) على النحو الآتي:

﴿لَقَدْ جَعَلْنَا لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ

بِنَاءً﴾ البقرة: ٢٢

﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ

بِنَاءً﴾ المؤمن: ٦٤

وقد قُدِّمت (الأرض) على (السماء) فيها، لأنها أقرب إلى الناس عياناً ومشاهدة، فجعلها فراشاً وقراراً للناس، أما السماء فهي بناء دائم. وقد أصعب السماء والأرض في (١٢) بما يناسبها، وهو إنزال الماء من السماء، وإخراج النخيرات من الأرض، مع تفاوت في مفهوم السماء والأرض صدرًا وعجزًا. فالمراد بها «صدرًا» جميع الأرض والسماء كشيئين متقابلين، أما في «الذيل» فالمراد بالسماء جهة العلو، وبالأرض المزارع والمحدثات.

سادساً: جاء كل من اسم الفاعل والمفعول منها في

(١٧) و(١٨) من المجرّد، فالفاعل بصيغة المبالغة (ببناء)

وصفاً للشياطين، ومطلوفاً عليه بلاغواصاً، وكان هذا

البناء لسليمان النبي ﷺ في الدنيا.

أما اسم المفعول فهو وصف لغرف المؤمنين في الجنة

في الآخرة: «عُزِفَتْ مَبْنِيَّةٌ قَهْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ».

فالفاعل والمفعول موزعان على الدنيا والآخرة بنسبة

واحدة.

وفي هذه الآية نكات لطيفة:

١- ذكروا في «المبنيّة» وجوهاً، منها: قال الألويسي

- كما تقدّم في النصوص - تهيداً لقوله: «قَهْرِي مِنْ تَحْتِهَا

الْأَنْهَارُ» على خلاف علالي الدنيا، فيفيد الوصف بذلك

أنها سوّيت تسوية البناء على الأرض، وجعلت سطحاً

واحداً يتأقّى معه جري الأنهار عليه. على أن مياه الجنة

لما كانت منحدرّة من بطنان العرش - على ما في الحديث -

فهي أعلى من الغرف، فلا عجب من جري الماء حليتها

لوقفاً وتحمّلاً، لكن لا بدّ من وضع يتأقّى معه الجري،

فالوصف المذكور لذلك.

ومنها: ما حكاه الألويسي عن بعض الأجلة: الظاهر

أنّ هذا الوصف تحقيق للحقيقة وبيان أنّ الغرف ليست

كالظلال اللَّاتِي جاءت قبلها في شأن الكافرين؛ حيث

أريد بها المعنى المجازي على الاستمارة التهكّية.

ومنها: ما حكاه الألويسي أيضاً من بعض الفضلاء

من إخوانه المعاصرين: إنّ فائدة التوصيف بما ذكر

الإشارة إلى رغبة شأن الغرف بذلك، للإشارة إلى أنّها

مهيّأة معدّة لهم، قد فرغ من أمرها كما هو ظاهر الوصف،

لأنّها تُبنى يوم القيامة لهم، وفي ذلك تعظيم شأن المتقين

ما فيه...».

ومنها: ما للفخر الرازي: من أنّ المنزل إذا بني على

منزل آخر تحته كان فوقانيّ أضعف بناء من التحتانيّ.

فقوله: (مَبْنِيَّةٌ) معناه أنّه وإن كان فوق غيره، لكنّه في

القوة والشدّة مساوٍ للمنزل الأسفل.

والحاصل أنّ المنزل فوقانيّ والتحتانيّ [في الدنيا]

حصل في كلّ واحد منها فضيلة ومنقصة، أمّا فوقانيّ

فضيلته العلوّ والارتفاع، ونقصانه الرخاوة والسخافة،

وأما التحتانيّ فبالشدّة منه... أمّا منازل الجنة فإتّها تكون

مستجمعة لكلّ الفضائل، وهي عالية مرتفعة، وتكون في

غاية القوة والشدّة.

وزاد: قال حكاه الإسلام: هذه الغرف المبنية

بسطها فوق بعض، مثاله في الأحوال الثنسانية العلوم

الكسبية، فإنّ بعضها يكون مبنياً على البعض. والثنايح

الآخرة التي هي عبارة عن معرفة ذات الله وصفاته

تكون في ضاية القوة، بل تكون في القوة والشدّة كالعلوم

الأصلية البدئية.

ومنها: ما يحظر بيانا أنّ هذه الغرف ليست مخلوقة فـ

ابتداءً، بل هي مبنية حسب أهوال العباد في الدنيا، فكلّ

عمل صالح - حسب ما جاء في الأحاديث - يبدّله الله بناء

لنا في الجنة، فكان العباد هم الذين بنوها لأنفسهم

بأعمالهم، بتقدير الله عز وجل، وبتعبير آخر إنّها مبنية

حسب أهوال العباد، وليست مخلوقة كالجنة والنار.

ومنها: أنّها قيد التشديد كما يفيد اسم الفاعل

(ببناء) مع فارق واحد، وهو أنّه فعل فيه الجسّ،

«المبنيّة فعل الله».

٢- قوله: ﴿الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ هُمْ غُرَفٌ مِنْ فَوْقِهَا
مُغْرَفٌ مُنْبَثَةٌ تَبْجُرُ مِنْ تَحْتِهَا﴾ الزمر: ٢٠. مقابل لقوله
قبله في ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ... هُمْ مِنْ فَضْلِهِمْ
ظُلُلٌ مِنَ النَّارِ وَ مِنْ تَحْتِهِمْ ظُلُلٌ...﴾ الزمر: ١٥، ١٦.

٣- قابل الذين اتقوا ربهم بالذين خسروا أنفسهم
وأهلهم يوم القيامة، فالتقوى - وهي الكف عن المأثم -
ليست حارة ونقصاً وحرماناً كما تصوّر، بل هي
زيادة وغناء، والذين لم يستقوا هم الذين خسروا
أنفسهم، فالتقوى غناء وعدمه الخسران.

سابعاً: جاء «البيان» - وهو مصدر بمعنى المفعول -
(٧) مرّات: (٦) و (١٠) و (١١) و (١٤) و (١٥) مرّتين
و (١٦). وقد وقع متعلّقاً للفعل «بنى» ثلاث مرّات: (٦)
و (١٠) و (١١). وللفعل «أسس» مرّتين: (١٥). وللفعل

«أق» مرّة: (١٦)، وجاء خبراً مرّة: (١٤).

وقد غلب فيها الدّم على المدح، فجاء المدح ثلاث
مرّات: أوّلها في (١٠): ﴿ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَانًا﴾ في قصّة
أصحاب الكهف، وثانيها في (١٤): ﴿حَقًّا كَمَا نَهَىٰ بُنْيَانُ
مُرَافِقٍ﴾، وفي (١٥): ﴿الَّذِينَ اسْتَأْذَنُوا بُنْيَانَهُ عَلَىٰ
نُقُورٍ مِنَ الْحَرِّ﴾. والباقي ذم، فلاحظ.

ثامناً: متعلّق البناء في سبع منها السماء: (١) إلى (٥)
و (١٢) و (١٣)، وفي (٧) آية، وفي (٨) صرح، وفي (٩)
بيت، وفي (٦) و (١٠) و (١١) بيان، والثبات فيها
يختلف شدة وضفاً وتغخيماً ووهناً، فما جاء في السماء
سياقها تغخيم كما سبق، وكذلك «صرح» و«بيان» في
أكثر الآيات - ولا يحد أخذ الضخامة فيه لغة - وليس
كذلك «بيت» و«آية».



مرکز تحقیقات کتاب و اطلاع‌رسانی اسلامی

ب ه ت

■ ألفاظ ٨ مرّات : ١ مكّة ، ٧ مدنيّة

في ٦ سور : ١ مكّة ، ٥ مدنيّة

ابن أبي اليسار ، واليهُت : يشك الرجل باليهتان .
(٢٢٠)

يهت ١ : ١ تيهتهم ١ : ١
يهتان ٢ : ٢ يهتان ٢ : ٢

ابن لاريذ : ويهت الرجل يهته يهتا ، إذا واجهته بما
لم يقل ، ولا يكون اليهت إلا مواجهة الرجل بالكذب
عليه ، وفي حديث النبي ﷺ : «اليهود قوم يهت» .

النصوص اللغوية

الخليل : يهته فلان ، أي استقبله بأمر قدّفه به ،
وهو يري منه ، لا يعلمه ، والاسم : اليهتان .

ويهت الرجل يهته يهتا ، إذا استولت عليه
الحجة ، وفي التزويل : «فبهت الذي كفر» البقرة : ٢٥٨ .
وتقول العرب إذا استعظمت الأمر : يا لليهته .
والرجل باهت وبهات وبهاوت وبهوت .

ويهت الرجل يهته يهتا ، إذا حار . يقال : رأى شيئا
فبهته : يظفر نظر المتعجب . [ثم استشهد بشر] (٤ : ٢٥)
الكسائي : يقال : رجل مبهوت ، ولا يقال : باهت
ولا بهيت . (الزهرري ١ : ٢٤٤)

واليهتان «فهلان» ، من اليهته ، كما قالوا : هلان من
الغنم ، ودُهْبان من الدّهم ، وهو الجمع الكثير . (١ : ١٩٨)
الأزهرري : [نقل قول الليث ثم قال :]
ما أراء عربيّا ولا أحفظه لنيره . (٦ : ٢٤١)

الليث : اليهته : حساب من حساب التجوم ، وهو
مسيرها المستوي في يوم . (الأزهرري ٦ : ٢٤١)
الأصمعي : يهت ، وغرس ويهر ، إذا دُهِش .
(الأزهرري ٦ : ٢٤١)

الفصاحب : اليهته : استقبالك أخاك بما ليس فيه ،
وهو الحيرة أيضا ، والتعجب . ويهت الرجل ويهته .

- وفي المثل : «رماه بالتيهة» أي بالبهتان والكذب .
ويقولون : بالتيهة وباللأفكة .
- والمباهة : المباغة في القمأة . (٤٦٠ : ٣)
- البحرقي : بهته بهتًا : أخذه بهتًا . قال الله تعالى : ﴿هَلْ تَأْتِيهِمْ بَهْتَةٌ فَتُخَيِّبُهُمْ﴾ الأنبياء : ٤٠ .
- وتقول أيضًا : بهته بهتًا وبهتًا وبهتًا ، فهو بهتان .
- أي قال عليه مالم يعلمه ، فهو مبهوت . [ثم استشهد بشعر]
- والبهية : البهتان ، يقال : باللبهية ، بكسر اللام ، وهو استغفلة .
- وبهت الرجل بالكسر ، إذا دهش وتغير . وبهت بالضم مثله ، وأصح منها بهت ، كما قال جل ثناؤه : ﴿فَبَهَّتِ الذُّبَى كَقَرْحِ الْبَقَرَةِ﴾ البقرة : ٢٥٨ ، لأنه يقال : رجل مبهوت ، ولا يقال : باهت . ولا بهيت . (٢٤٤ : ١)
- ابن فارس : الباء والهاء والياء أصل واحد وهو كالدخس والخيرة ، يقال : بهت الرجل بهتًا بهتًا ، والبهية : الخيرة .
- فأما البهتان : فالكذب . يقول العرب : باللبهية أي للكذب . (٣٠٧ : ١)
- أبو هلال : الفرق بين الزور والكذب والبهتان : أن الزور هو الكذب الذي قد سوي وحسن في الظاهر ليحسب أنه صدق ، وهو من قولك : زورت الشيء ، إذا سويته وحسنه ، وفي كلام عمر : زورت يوم السقيفة كلامًا .
- وقيل : أصله فارسي من قولهم : زور ، وهو القوة ، وزورته : قورته .
- وأما البهتان : فهو مواجهة الإنسان بما لم يحببه ، وقد
- بهته . (٣٤)
- الهروي : البهتان : الباطل الذي يتغير من بطلانه .
- يقال : بهت فلان غلاتًا ، إذا كذب عليه ، فبهت يبهت وبهت يبهت ، إذا تحير . (٢٢٢ : ١)
- أبو سهل الهروي : وقد بهت الرجل يبهت ، أي تحير ودهش ، وانقطعت حجة له شيء رآه ، أو سمعه .
- (التلويح في شرح الفصيح : ١٤)
- ابن سيده : بهت الرجل يبهته بهتًا ، وباهته : استقبله بأمر يقلقه به ، وهو منه بريء لا يعلمه ، فبهت منه .
- والبهتان والبهية : الباطل الذي يتغير من بطلانه ، وقوله مزوج : «أَنَا خُذُوهُ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا مُبْهَتَانِ» النساء : ١١ ، أي مباهتين آتين .
- والمبهوت : المبايت ، والجمع : بهت وبهوت .
- وعندي أن بهوتًا جمع باهت لاجمع بهوت ، لأن «فاعلاً» مما يجمع على «فعل» ، وليس «فعل» مما يجمع عليه . فأما ما حكاه أبو عبيد من أن خذوًا جمع خذوب فهو خطأ ، إنما هو جمع عاذب . فأما خذوب ، فجسمه : خذوب .
- والبهت والبهية : الكذب .
- والبهت : الانقطاع والخيرة ، وقد بهت وبهت وبهت المنصم : استولت عليه الحجة ، وفي التنزيل : ﴿فَبَهَّتِ الذُّبَى كَقَرْحِ الْبَقَرَةِ﴾ البقرة : ٢٥٨ .
- وبهت القمل عن الناقة : نجاه ليحمل عليها قمل أكرم منه .
- والبهت : حجر معروف . (٢٨٢ : ٤)

البُهتان: بهته بيهته بُهْتًا وبُهْتًا وبُهْتًا: قال عليه مالم يفعل، التفاعل: بهوت وبُهَات.

والْبُهَيْتة: الباطل الذي يُتَحَيَّر من جلالته. والْبُهَيْتة: الكذب، والجمع: بهات.

وتباهتوا: قذف بعضهم بعضًا بالباطل.

(الإفصاح: ١: ١٨١)

البُهتان: أن يتكلم - وهو كاذب - خلف إنسان مستور الحال بما يفته لو سمعه، بهته بيهته بُهْتًا وبُهْتًا وبُهْتًا: قال عليه مالم يفعل. (الإفصاح: ١: ١٨٢)

الطُّوسِي: ولي بهت ثلاث لغات: بُهْت حل لفظ القرآن، وبُهْت وبُهْت على وزن ظَرْف وحِزْر، وحكي بهْت حل وزن ذهب.

والْبُهْت: الخيرة عند استيلاء المحبة، لأنها كالخيرة للمواجهة بالكذب، لأن تحيّر المكذب في مذهبه كتحيّر المكذوب عليه، ومنه قوله: «أَنَا خُذُونَهُ بُهْتَانًا وَانْقِصَا بُهْتَانًا» النساء: ٢٠، كأنه قال: أنا خذونه إدعاء للكذب فيه. (٣١٨: ٢)

نحوه الطُّوسِي.

البُهتان: الكذب الذي يتحير فيه من جُظْمه وبيانه، يقال: بهت فلان، إذا كذب، وبهت يبهت، إذا تحير، قال الله تعالى: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ». (٣٢٣: ٣)

أصل البُهتان: الكذب الذي يواجه به صاحبه، على وجه المكابرة، وأصله التحير، ومنه قوله: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»، أي تحير عند انقطاع حجتة، فالبُهتان: كذب يُحَيَّر صاحبه. (١٥٢: ٣)

منه الطُّوسِي.

الزَّاهِب: بهت: قال الله عز وجل: «فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ» أي دُهِس وتَحَيَّر، وقد بهته، قال عز وجل: «هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ» النور: ١٦، أي كذب يُسَبِّت سامعه لظلماته. قال الله تعالى: «يَأْتَيْنَ بُهْتَانٍ يَغْفِرُنَّه بَعْدَ أَنْ يُدْعِيَنَّ وَأَرْجُلُهُنَّ» المتعنة: ١٢، كناية عن الزنى.

وقيل: بل ذلك لكل فعل شنيع يصاحبه باليد والرجل، من تناول مالا يجر، والمعنى إلى ما يتبع. ويقال: جاء بالْبُهَيْتة، أي الكذب. (٦٣)

الزَّاهِبُ: بهته بكذا وباهته به، وبينها مباحته. ومن عادته أن يباحث ويباهت. ولا بُهَاتُوا ولا تُبَاهَتُوا. ورماء بالْبُهَيْتة وهي البُهتان، وبِالْبُهَيْتة. وراء فُبِهت، يظن أنه نظر المستعجب، وكنته فبهي سيهوتا. [تم استشهد بنحر]

العديني: في الحديث في صفة اليهود: «إنهم قوم بهت» الواحد بهوت، من بناء المبالغة في البُهْت، نحو: صُور وصُبر، وجزود وجزُر، ثم يُسَكَّن تخفيفًا، ولو كان جمع باهت، لكان بُهْتًا بفتح أوله كسائر ظائره.

(٢٠٢: ١)

ابن الأثير: في حديث بيعة النساء: «وَلَا يَأْتِيَنَّ بُهْتَانٌ يَغْفِرُنَّه» المتعنة: ١٢، هو الباطل الذي يُتَحَيَّر منه، وهو من البُهْت: التحير، والألف والثون زائدتان، يقال: بهته بيهته، والمعنى لا يأتين بولد من غير أزواجهن فيُسَبِّه إليهم، والبُهْت: الكذب والافتراء.

ومنه حديث النبية: «وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته» أي كذبت واغترت عليه. (١٦٥: ١)

الفَيُّومِي: بهت وبُهْت من باهي «قرب وتوجب»:

الكذب الشنيع الذي يُبْهت ويُعَيَّر. (١: ١٣١)

نحو: محمد إسماعيل إبراهيم. (١: ٨٢)

محمود شيت: [قال نحو ما تقدم عن المتقدمين وأضاف:]

أ- بَهْت بالهجوم: أدهشه وحيرته، وبالهجوم: هاجمه في وقت أو مكان أو بأسلوب لا يتوقعه.

ب- الِبْهَان: الكذب والزور، وتستعمل في المجالس التحقيقية، والهاكم العسكرية. (١: ٩٩)

المُصْطَفَوِي: إن الأصل الواحد في هذه المادة: هو الدهشة والتعير. وهذا المعنى مأخوذ في جميع موارد استعمالها.

فالكذب باعتبار كونه بلاأساس وغير مستند إلى الحقيقة وحقيقة بحيث يوجب الحيرة والدهشة، لمن حيث إنه غير مطابق للواقع يسمى كذباً، ومن حيث إنه يوجب الحيرة يسمى بهتاً.

وأما القذف بالباطل فباعتبار أن ذلك القذف عبارة أخرى عن إيجاد الدهشة، فإنه قول فيه بلاأساس ولاواقعية.

ولما كان التعير يوجد بسبب من الأسباب ولا بد من وجود محرك وباعث فيه، فلذا كان التعير بصيغة المجهول أفصح. [تم ذكر آياتنا وأضاف:]

وقد يكون البهت في العمل فيوجب دهشة وتعيراً، إذا صدر بلاعلة صحيحة. (١: ٣٢٨)

دهش وتعير، ويُعَدَى بالحركة، فيقال: بهته يبهته بفتعتين، فبهت بالبناء للمفعول.

وبهتا بهتاً من باب «نفع» قذفها بالباطل، وافترى صليها بالكذب، والاسم: الِبْهَان، واسم الفاعل: بيهوت، والجمع: يُّهْت، مثل رسول ورُسل، والتهتة: مثل الِبْهَان. (٦٣)

الفيروز ابادي: بهته كمنعه بهتاً وبهتاً وبهتاً: قال عليه مالم يفعل.

والتهية: الباطل الذي يحير من بطلانه، والكلب كالبهت بالضم. والتهت: حير معروف.

والأخذ بهتاً، والانقطاع، والحيرة. فعلها كصلي ونصر وكرم وذم. وهو مبهوت لا باهت ولا بهت. والبهوت: المباهت، جمعه: يُّهْت ويُّهْت. وقول الجوهري: فابهي عليها، أي ظلمتها، لأنه

لا يقال: بهت عليه، تصحيف. والصلوب فابهي عليها بالتون لاغير. (١: ١٤٩)

الطريحي: وفي الحديث: «من باهت مؤمناً أو مؤمنة حبسه الله يوم القيامة في طينة خيال» وهو من قولهم: بهته بهتاً وبهتاً، أي قال عليه مالم يفعله، وهو مبهوت.

وفيه: «فإن لم يكن فيه فقد بهته» هو بفتح هاء مخففة، أي قلت عليه البهتان. (٢: ١٩٢)

مَجْمَعُ اللُّغَةِ: ١- بهت الزجل من باب «صلي» ونصر وكرم: بهتاً وبهتاً: دهش وتعير. وبهته يبهته من باب «قطع» أدهشه وحيرته.

٢- الِبْهَان: الباطل الشنيع، وقد يراد به القول

النصوص التفسيرية

بُهت

قُبِيتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

البقرة: ٢٥٨

الثَّوْرِيُّ: فسكت فلم يجبه بشيء. (التخاس: ١: ٢٧٦)

أَبُو عُبَيْدَةَ: انقطع وذهبت حجته. وبُهِت: أكثر

الكلام، وبُهِتَ، إن شئت. (١: ٧٩)

الطَّبْرِيُّ: يعني انقطع، وحلت حجته، يقال منه:

بُهِتَ بُهِتَ بُهْتًا.

وقد حكى عن بعض العرب أنها تقول بهذا المعنى:

بُهِتَ، ويقال: بُهِتَ الرَّجُلُ، إذا افتريت عليه كذبًا، بُهْتًا
وَبُهْتَانًا وَبُهَاتَةً.

وقد روي عن بعض القراء أنه قرأ (قُبِيتَ الَّذِي

كَفَرَ) بمعنى قُبِيتَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي كَفَرَ. (٢: ٢٥)

فهو الزَّجَّاجُ. (١: ٣٤١)

التَّخَاسُ: أي قُبِيتَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي كَفَرَ. (١: ٢٧٦)

الْهَزَوِيُّ: أي انقطعت حجته فتحير. (١: ٢٢٢)

الْمَاوَرَدِيُّ: فيه قولان:

أحدهما: يعني تحير، والثاني: معناه انقطع، وهو قول
أَبِي عُبَيْدَةَ.

وَالْأُخْرَى (قُبِيتَ الَّذِي كَفَرَ) - بفتح الباء والهاء، يعني

أَنَّ الْمَلِكَ قَدْ بَهِتَ إِبْرَاهِيمَ بِشِبْهَتِهِ، أي سارع بالبهتان.

(١: ٣٣٠)

ابن جني: قرأ ابن السَّمِيعِ (قُبِيتَ الَّذِي كَفَرَ)

لَرَادِ فَبِهِتَ إِبْرَاهِيمَ الْكَافِرَ، فَبِ (الَّذِي) على هذا في موضع

نصب.

وَقَرَأَ أَبُو حَتَّىةَ (قُبِيتَ) بِضَمِّ الْهَاءِ، لغة في بُهِتَ.

وقد يجوز أن يكون (بُهِتَ) بِالْفَتْحِ لغة في بُهِتَ،

وحكى أَبُو الْحَسَنِ الْأَخْفَشُ قِرَاءَةً (قُبِيتَ) كخبري

وذهني، وبُهِتَ بِالصَّمِّ أَكْثَرُ مِنْ بُهِتَ بِالْكَسْرِ، يعني أن

الصَّمَّةُ تَكُونُ لِلْمِثَالَةِ، كقولهم: لَقَضُوا الرَّجُلَ،

(ابن سيدة ٤: ٢٨٢)

الطَّوْسِيُّ: معناه تحير عند الانقطاع بما بان من

ظهور المجتهدة. (٢: ٣١٨)

الوَاحِدِيُّ: أي تحير أو سكت، وانقطعت حجته،

يقال: بُهِتَ الرَّجُلُ فَهُوَ مَبْهُوتٌ، إذا تحير. (١: ٣٧١)

ابن قَطِيلَةَ: قرأ الجمهور (قُبِيتَ الَّذِي) بِضَمِّ الْبَاءِ

وَكَسْرِ الْهَاءِ، يقال: بُهِتَ الرَّجُلُ، إذا انقطع وقامت عليه

الْحُجَّةُ. [ثم ذكر قول ابن سيدة وغيره إلى أن قال:]

وَقَدْ تَأَوَّلَ قَوْمٌ فِي قِرَاءَةِ مَنْ قَرَأَ (قُبِيتَ) بِفَتْحِهَا أَنَّهُ

بمعنى سَبَّ وَلَذْفٍ، وَأَنَّ مَرُودَ هُوَ الَّذِي سَبَّ إِبْرَاهِيمَ حِينَ

انقطع، ولم تكن له حيلة. (١: ٣٤٦)

الْفَخْرُ الرَّازِيُّ: سبق مخلوطًا لا يبيد مقالًا،

وَاللَّمَّائِلَةُ جَوَابًا، وَهُوَ كَقَوْلِهِ: «وَبَلَّ تَأْتِيهِمْ بِفُكَّةٍ

فَتَهْتِكُهُمْ فَلَا يَسْتَعْلِفُونَ زُدَّاهَا الْأَنْبِيَاءُ: ٤٠. (٧: ٢٩)

الْقُرْطُبِيُّ: أي انقطعت حجته ولم يمكنه أن يقول:

أَنَا الْآتِي بِهَا مِنَ الْمَشْرِقِ، لِأَنَّ ذَوِي الْأَكْبَابِ يَكْذِبُونَهُ. [ثم

ذكر أقوال السابقين وقد تقدمت] (٣: ٢٨٦)

الْبَيْضَاوِيُّ: فصار مَبْهُوتًا. وأُخْرَى (قُبِيتَ) أَي

غَضِبَ إِبْرَاهِيمَ الْكَافِرَ. (١: ١٣٥)

نحوه أَبُو السُّعُودِ (١: ٣٠٠)، وَالْبَرْثَوِيُّ (١: ٤١٠)

النَّيْسَابُورِيُّ: يقال: بَهِتَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ، إِذَا دَهَشَ وَتَحَيَّرَ، وَبَهِتَ بِالضَّمِّ مِثْلُهُ، وَفَدَّ فُرِّي بِهَا. وَأَنْصَحَ مِنْهَا الْقَرَاءَةُ الْمَشْهُورَةُ (قُبُوتٌ) عَلَى الْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، لِأَنَّهُ يُقَالُ: رَجُلٌ مَبْهُوتٌ، وَلَا يُقَالُ: بَاهَتْ وَلَا بَهِتَ. (٢٨: ٣)

أَبُو حَتَّانَ: قِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ مَبْنِيًّا لَمَّا لَمْ يَسْمَعْ فَاعِلُهُ. وَالْفَاعِلُ الْمَذْذُوفُ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ هُوَ الْمُنَاطَرُ لَهُ، فَلَمَّا أَقْبَلَ بِالْحُجَّةِ الدَّامِغَةِ بَهِتَ بِذَلِكَ وَحَيَّرَهُ وَغَلَبَ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْفَاعِلُ الْمَذْذُوفُ الْمَصْدَرُ الْمَفْهُومُ مِنْ (قَالَ) أَيْ ضَعِيفُهُ قَوْلُ إِبْرَاهِيمَ وَبَهِتَهُ.

وَقَرَأَ ابْنُ السَّكَيْتِ: (قُبُوتٌ) بِفَتْحِ الْبَاءِ وَالْهَاءِ. وَظَاهِرٌ أَنَّهُ مَعْدَّةٌ قِرَاءَةُ الْجُمْهُورِ (قُبُوتٌ) مَبْنِيًّا لِلْمَفْعُولِ، أَيْ فَبَهِتَ إِبْرَاهِيمَ الَّذِي كَفَرَ. وَقِيلَ: الْمَبْنِيُّ فَبَهِتَ الْكَافِرَ إِبْرَاهِيمَ، أَيْ سَبَّ إِبْرَاهِيمَ حَتَّى انْقَطَعَ، وَلَمْ تَكُنْ لَهُ حِيلَةٌ.

وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ لَازِمًا وَيَكُونُ «الَّذِي كَفَرَ» فَاعِلًا، وَالْمَعْنَى بَهِتَ أَوْ أَقْبَلَ بِالثَّبَتَانِ: [تَمَّ نَقْلُ الْقَرَأَتَيْنِ كَمَا تَقَدَّمَ عَنْ ابْنِ جَنِّي]

نَحْوَهُ الْأَلُوسِيُّ. (٢٨٩: ٢)

الشَّيْطَانِيُّ: قِرَاءَةُ الْجَمَاعَةِ بِالْبِنَاءِ لِلْمَفْعُولِ، وَقُرِئَ بِالْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ، يوزن ضَرَبَ وَعَلِمَ وَحَسَنَ. (٢٢: ٣٢٠)

الْقُرَيْبِيُّ: تَحَيَّرَ وَدَهَشَ وَانْقَطَعَتْ حُجَّتُهُ. [إِلَّا أَنْ قَالَ:]

فَإِنْ قِيلَ: كَيْفَ بَهِتَ نَمُودَ وَكَانَ يُمْكِنُهُ أَنْ يَمَارِضَ إِبْرَاهِيمَ، فَيَقُولُ لَهُ: سَلْ أَنْتَ رَبِّكَ حَتَّى يَأْتِيكَ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ؟

أَجِيبُ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى صَرَفَهُ عَنْ ذَلِكَ إِظْهَارًا لِلْحُجَّةِ عَلَيْهِ، أَوْ مَعِجَزَةً لِإِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، أَوْ أَنَّهُ خَافَ أَنْ لَوْ سَأَلَ ذَلِكَ دَعَا إِبْرَاهِيمَ رَبَّهُ، فَكَانَتْ زِيَادَةٌ فِي فَضِيحَتِهِ وَانْقِطَاعِهِ. (١٧١: ١)

الْقَاسِمِيُّ: تَحَيَّرَ وَدَهَشَ وَقُلِبَ بِالْحُجَّةِ، لَمَّا عَلِمَ عَجْزَهُ وَانْقِطَاعَهُ، وَأَنَّهُ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْمَكَابِرَةِ فِي هَذَا الْمَقَامِ. (٦٦٨: ٣)

رَشِيدُ رِضَاءٍ أَيْ أَدْرَكَتْهُ الْحَيَرَةُ، وَأَخَذَهُ الْمُحْصِرُ مِنْ نَصْرَةِ الْحُجَّةِ وَسَطَوَعِهَا، فَلَمْ يَحْزَرْ جَوَابًا. (٤٧: ٣)

حَسَنِينَ مُحَمَّدٌ مَغْلُوفٌ: غُلِبَ وَقُهرَ وَتَحَيَّرَ وَانْقَطَعَ فِي حِجَابِهِ، وَهُوَ فَضْلٌ جَاءَ عَلَى صُورَةِ الْمَبْنِيِّ لِلْمَفْعُولِ كَزُهِىَ وَزُكِمَ، وَالْمَعْنَى فَيَدُ عَلَى الْبِنَاءِ لِلْفَاعِلِ، [الَّذِي كَفَرَ] فَاعِلُهُ. (٨٥)

تَبَهَّتُهُمْ

أَبُو تَائِبٍ بِمَعْنَى تَبَهَّتُهُمْ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ. الْأَنْبِيَاءُ: ٤٠

جَاءَتْ كَلِمَةُ (تَبَهَّتُهُمْ) بِمَعْنَى التَّحَيَّرِ وَاللَّهْثَةِ فِي أَكْثَرِ التَّفَاسِيرِ.

بُهِتَانٌ

١- وَلَوْلَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ مَا يَكُونُ لَنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ بِهَذَا شَيْخَانَهُ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ. النُّور: ١٦

الطُّوسِيُّ: أَيْ كَذِبٌ وَزُورٌ عَظِيمٌ عَقَابُهُ فِي الظَّاهِرِ. فَالْبُهِتَانُ: الْكُذْبُ الَّذِي فِيهِ مَكَابِرَةٌ تَحَيَّرَ. يُقَالُ: بَهِتَهُ يَبْهِتُهُ بَهْتًا وَبُهْتَانًا، إِذَا حَيَّرَهُ بِالْكَذْبِ عَلَيْهِ. (٤١٨: ٧)

البَقْوِيّ : يعني كذب عظيم يبيته ، ويُستعير من عظمته . (٣ : ٣٩٤)

نحوه الأَكُوسِيّ (١٨ : ١٢٠) ، والمَرَاغِيّ (١٨ : ٧٨) .

ابن عَطِيَّة : حقيقة البهتان : أن يقال في الإنسان ما ليس فيه ، والنية : أن يقال في الإنسان ما فيه .

(٤ : ١٧١)

مثله القُرْطُبِيّ .

(١٢ : ٢٠٥)

الطَّبْرَسِيّ : أي كذب وزور عظيم عقابه ، أو صغير من عظمه . (٤ : ١٣٢)

الفَخْر الرّازِيّ : لم أوجب عليهم أن يقولوا : « هذا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ » مع أنهم ما كانوا عالمين بكونه كذباً قطعاً والجواب من وجهين :

الأوّل : أنهم كانوا متمكّنين من العلم بكونه بهتاناً ، لأنّ زوجة الرّسول لا يجوز أن تكون فاجرة .

الثاني : أنهم لما جزموا أنهم ما كانوا خاطئين له بالقلب ، كان إخبارهم عن ذلك الجرم كذباً ، ونظيره قوله : « وَاللّهِ يَفْتِنُهُ إِنْ السُّتَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ » المنافقون : ١ . (٢٣ : ١٨١)

البُزْوَسيّ : مصدر بهته ، أي قال عليه ما لم يفعل ، أي كذب عظيم عند الله التّقاؤل به ، كما في « الثّأويلات التّجميّة » أو يبيته ويُستعير من عظمته ، لعظمة المجهوت عليه ، أي الشخص الذي يُبتهت عليه ، أي يقال عليه ما لم يفعل ، فإنّ حقارة الذّنوب وعظمتها كما تكون باعتبار مصادرها ، كما قال أبو سعيد الخِرَازي : « حسان الأبرار سيّئات المقرّبين » كذا تكون باعتبار متعلقاتها .

(٦ : ١٢٨)

الطَّبَّاءُ طَبَّائِيّ : والبهتان : الافتراء ، سمي به لأنّه يبيته الإنسان المُفترى عليه ، وكونه بهتاناً عظيماً ، لأنّه افتراء في عرض ، وخاصة إذا كان متعلّقاً بالنبّي ﷺ .

ولمّا كان بهتاناً لكونه إخباراً من غير علم ، ودعوى من غير بينة ، كما تقدّم في قوله : « فَإِذَا لَمْ يَأْتُوا بِالشّهَادَةِ فَأُولَئِكَ عِنْدَ اللَّهِ هُمُ الْكَاذِبُونَ » الثّور : ١٣ . (١٥ : ٩٢) العجّازيّ : بهتان ، كذب عشتقي لأساس له ، يحتاج به الشخص ، ولم يكن يحظر له حلّ بال ، فإنّ المرمي به يبيته ويدعش . (١٨ : ٤٤)

٢... وَلَا يَأْتِيَنَّ بِهِتَانٍ يَفْتَرِيَهُ بَيْنَ أُيْدِيهِ

المتحنه : ١٢

وَأَنْ يَلْحَقَنَّ

ابن عباس : لا يلحقن بأزواجهن غير أولادهم . (الطَّبْرَسِيّ ٢٨ : ٧٧) حظه ابن قتيبة . (٤٦٢)

الضُّعَالَة : البهتان : القصد ، لأنّها إذا قذفت المرأة غيرها فقد بهت ما بين يدي المظلومة ورجليها ، إذ نفت منها ولداً قد ولدته ، أو ألحقت بها ولداً لم تلده .

(أَبُو حَتَّىان ٨ : ٢٥٨)

القَرَاء : كانت المرأة تلتقط المولود ، فتقول لأزواجها : هذا ولدي منك ، فذلك البهتان المُفترى . (٣ : ١٥٢) الطَّبْرَسِيّ : ولا يأتين بكذب يكذبه في مولود يوجد بين أيديهنّ وأرجلهنّ ، ولأنّ معنى الكلام : ولا يلحقن بأزواجهن غير أولادهم . (١٨ : ٧٧)

الرّجّاج : أي لا يأتين بولد ينسبه إلى الزوج ، فإنّ ذلك بهتان وفرية . (٥ : ١٦٠)

- مثلته المَرْوِيُّ. (٢٢٢: ١)
أبو مسلم الأصفهاني: الشَّعر.
(الماوردي ٥: ٥٢٥)
- الماوردي فيه ثلاثة أقاويل:
أحدها: أنه شعر، قاله ابن بحر.
والثاني: المشي بالشمعة والسَّحْي في الفساد.
والثالث: وهو قول الجمهور ألاَّ يُلحَقن بأزواجهنَّ
غير أولادهنَّ، لأنَّ الزَّوجة كانت تُلحَق ولداً وتُلحَقه
بزوجها ولداً. (٥٢٥: ٥)
- الطُّرسِيّ: [ذكر مثل الطُّبري وأضاف:]
وقال قوم: البهتان الذي تُهوا عنه في الآية: قذف
المحصنات، والكذب على الناس، وإضافة الأولاد إلى
الأزواج على البطلان في الحاضر والمستقبل من الزَّمان.
(٥٨٨: ٩)
- نحوه الطُّبرسيّ.
(٥٢٥: ٥)
- القَيْنُديّ: يعني الكذب والتَّسبيح والمشى
بالسماية، يختلفونه من تلقاء أنفسهم.
قالت هند: والله إنَّ البهتان قبيح وإنَّك لاتأمرنا إلاَّ
بالرَّشد ومكارم الأخلاق. (٧٦: ١٠)
- الرُّمَّحُشَرِيّ: كانت المرأة تُلحَق المولود فتقول
لزوجها: هو ولدي منك، كُفِّي بالبهتان المُفترى بين يديها
ورجلها عن الولد الذي تلصقه بزوجها كذباً، لأنَّ بطنها
الَّذي تعمله فيه بين البدين، وفرجها الذي تلده به بين
الرُّجلين. (٩٤: ٤)
- مثله النَّسَبِيّ (٤: ٢٥٠)، ونحوه القُرطُبيّ (١٨: ٧٢)،
وأبو السَّعود (٦: ٢٣٩)، والمراغيّ (٢٨: ٧٥).
- ابن عَطِيَّة: والإتيان بالبهتان، قال أكثر المُفسِّرين:
معناه أن تتسبب إلى زوجها ولداً ليس هو له.
واللَّفْظ أعمُّ من هذا التَّخصيص، فإنَّ الفرية بالقول
على أحد من النَّاس بِمُضِيَّة لِمَن هذا، وإنَّ الكذب فيما
اتَّمن فيه من الحمل والحِيض لفرية بهتان.
وبعض أقوى من بعض، وذلك أن بعض النَّاس قال:
«بَيْنَ أَيَّدِيْن» يراد به اللِّسان والضم في الكلام والثَّقل
ونحوه، «وبَيْنَ الأَرْجُلِ» يراد به الفروج وولد الإحصاء
ونحوه. (٢٩٩: ٥)
- نحوه أبو حَيَّان. (٨: ٢٥٨)
الفَخْر الرَّاظِي: نهي عن التَّسبيح، أي لاسم
إحدهنَّ على صاحبها فيورث القطيعة، ويُحتمل أن
يكون نهيًا عن إلحاق الولد بأزواجهنَّ. [تم نقل قول
الفرَّاء وأضاف:]
- وذلك أن الولد إذا وضعت الأم سقط بين يديها
ورجلها، وليس المعنى نهي عن الزَّنى، لأنَّ النَّهي عن
الزَّنى قد تقدَّم. (٢٩: ٣٠٨)
- الْتِيْسَابُورِيّ: [ذكر مثل الرُّمَّحُشَرِيّ والمُشْبَدِيّ
وأضاف:]
وقيل: قذف المحصنين. (٢٨: ٤٣)
- البُزُّوسِيُّ: الإباء للتَّعديّة، والبهتان: الكذب
الَّذي يسهت المكذوب عليه، أي يدهشه ويجعله
متحيرًا، فيكون أفح أنواع الكذب، وهو في الأصل
مصدر، يقال: بهت زيد عمرًا يَهْتًا وَيَهْتًا وَيَهْتَانًا، أي قال
عليه حاتم يضلّه، فزيدٌ باهت وصمرو مبهوت، والَّذي
بهت به مبهوت به.

وإذا قالت لزوجها: هذا ولدي منك - لصبي التقطته -
فقد بهتته به، أي قالت عليه ما لم يضلّه، جعله نفس
البهتان، ثم وصفه بكونه مُفترى مبالغ في وصفه
بالكذب. (٤٨٩: ٩)

الأكوسي: [نقل قول القراء والمُفسرين ثم قال:]
وقيل: كُني بذلك عن الولد الدّعي، لأنّ اللّوائي كنّ
يظهرون البطون لأزواجهنّ في بدء الحال إنّما فعلن ذلك
امتثاناً عليهم، وكنّ يُدين في ثاني الحال عند الطّلاق حين
يضمن الحمل بين أرحلهم أنّهنّ وئدن لهم، فنهين عن
ذلك الذي هو من شعار الجاهليّة المتأني لشعار المسلمات،
تصويراً لثينك الحاتين وتهجيناً لما كنّ يفعلنه.

وأياً ما كان فعمل الآية على ما ذكر هو الذي ذهب
إليه الأكثرون، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنها.

وقال بعض الأجلة: معناه لا يأتين بهتان من قبل
أنفسهنّ، واليد والرّجل كناية عن الذات، لأنّ معظم
الأفعال بها، ولذا قيل للمعاقب بحناية قولته: هذا
ما كسبت يداك.

أو معناه لا يأتين بهتان ينشئنه في ضائرتهم
وقلوبهنّ، والقلب مقرّ بين الأيدي والأرجل.

والكلام على الأوّل: كناية عن إلقاء البهتان من
تلقاء أنفسهنّ، وعلى الثّاني: كناية عن كون البهتان من
دخيلة قلوبهنّ، المبنية على الحبث الباطني.

وقال الخطّابي: معناه لا يسهتنّ الناس كفاحاً
ومواجهةً، كما يقال للأمر بمحضرتك: إنه بين يديك، وردّ
بأنهم وإن كنّوا عن الحاضر بما ذكر، لكن لا يقال فيه: هو

بين رجلك، وهو وارد لو ذكرت الأرجل وحدها، أمّا
إذا ذكرت مع الأيدي تيمّناً فلا. والكلام قيل: كناية عن
خرق جلباب الحياء، والمراد: التّهي عن القذف،
ويدخل فيه الكذب والغيبة.

ودوي عن الضّحّاك حمل ذلك على القذف.
وقيل: (بين أيديهنّ): قُبلة أو جَسّة، (وأرجلهنّ):
الجِماع.

وقيل: (تسبنّ أيديهنّ): ألسنتهنّ بالتميمه،
(وأرجلهنّ): خروجهنّ بالجِماع، وهو - وكذا ما قبله -
كما ترى.

وقيل: البهتان: السّحر، ولتساء ميل إليه جداً،
فنهين عنه، وليس بشيء.

مَجْتَبَعُ اللُّغَةِ: كناية عن كلّ فعل شنيع، من تناول
مالاً يحرّم، والمنهي إلى ما يجح.

الطّيب الطّبائعي: وذلك بأن يحملن من الزّنى ثمّ
يضعنه وينسبته إلى أزواجهنّ، فإلحاقهنّ الولد كذلك
بأزواجهنّ ونسبته إليهم كذباً ﴿بِهْتَانٍ يَفْتَرِيْنَهُ بَيْنَ
أَيْدِيْنِ وَأَرْجُلِيْنِ﴾ الممتحنة: ١٢، لأنّ الولد إذا وضعته
أنه سقط بين يديها ورجليها، ولا يضي عن هذا الشرط
شرط الاجتناب من الزّنى، لأنّها متضايران، وكلّ
مستقلّ بالتهي والتّحرير.

الغصابوني: البهتان: الكذب والباطل، والافتراء
الذي يتعيّر من بطلانه، ومنه حديث: «فقد بهتته» أي
افتريت عليه ما لم يقله، والمراد به في الآية: اللّقيط.

(٥٥٢: ٢)

بُهْتَانًا

نحوه النَّسِيءُ.

(٢١٦: ١)

ابن حنبل: البُهْتَانُ: مصدر في موضع الحال،
ومعناه محيرًا لشدة وقبح الأعدوة. (٢٩: ٢)
الطَّبْرَسِيّ: هذا استهزاء إنكاري، أي تأخذونه
باطلاً وظلماً كالظلم بالبُهْتَانِ، وقيل: معناه أتأخذونه
بانكار التمليك.

وسمّاه (بُهْتَانًا) لأن الزوج إذا أنكر تليكه إتيانها بغير
حق استوجب للمطى لها في ظاهر الحكم، كان إنكاره
بُهْتَانًا وكذبًا. (٢٥: ٢)

الفَخْرُ الرَّازِيّ: فيه مسائل:

المسألة الأولى: البُهْتَانُ في اللغة: الكذب الذي
يواجه الإنسان به صاحبه على جهة المكابرة، وأصله من
بُهْتِ الرجل، إذا تحير، فالبُهْتَانُ: كذب يحير الإنسان
لظلمته، ثم جعل كل باطل يتعير من بطلانه بُهْتَانًا، ومنه
الحديث: «إذا واجهت أخاك بما ليس فيه فقد بهتته».

المسألة الثانية: في أنه لم ينتصب قوله: (بُهْتَانًا)
وجوه:

الأول: [قول الزجاج: قد تقدم]

الثاني: [قول الزمخشري: قد تقدم]

الثالث: انتصب بنزع الخافض، أي ببُهْتَانِ.

الرابع: فيه إضمار، تقديره: تصيبون به بُهْتَانًا وإلما.

المسألة الثالثة: في تسمية هذا الأخذ بُهْتَانًا وجوه:

الأول: أنه تعال فترض لها ذلك المهر، فمن استرده

كان كأنه يقول: ليس ذلك بفرض، فيكون بُهْتَانًا.

الثاني: أنه عند العقد تكفل بتسليم ذلك المهر إليها،

وأن لا يأخذه منها، فإذا أخذه صار ذلك القول الأول

١... أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِلْمًا مُبِينًا. النساء: ٢٠

ابن عباس: المراد بالبُهْتَانِ: الظلم.

(مسائل الرّازي: ٤٤)

مثله الطَّبْرَسِيّ (٤: ٣١٤)، وابن قُتَيْبَةَ (١٢٢).

مُجَاهِدٌ: إنه الإثم. (الأكرسي: ٤: ٢٤٤)

الزَّجَّاجُ: والبُهْتَانُ: الباطل الذي يتعير من

بطلانه، و«بُهْتَانٌ» حال موضوعة في موضع المصدر.

المعنى أتأخذونه مباحتين وآمين. (٣١: ٢)

نحوه المَيْبُودِيّ. (٣٦١: ٢)

الماوردي: فيه قولان:

أحدهما: ظلماً بالبُهْتَانِ، والثاني: أن يبتهن أن جعل

ذلك ليسترجه منها. (٤٦٦: ١)

الطَّبْرَسِيّ: قيل في معناه قولان:

أحدهما: يعني (بُهْتَانًا): ظلماً كالظلم بالبُهْتَانِ،

وقيل: بطلاناً كبطلان البُهْتَانِ.

الثاني: (بُهْتَانًا) أي بأن تهبتوا أنكم ملكتموه.

فتسترجهوه. [إلى أن قال:]

ونصب (بُهْتَانًا) على أنه حال في موضع المصدر.

والمعنى أتأخذونه مباحتين وآمين. (١٥٢: ٣)

الزَّمْخَشَرِيّ: والبُهْتَانُ: أن تستقبل الرجل بأمر

فبيح تقذفه به وهو بريء منه، لأنه يبهت عند ذلك، أي
يتعير.

وانتصب (بُهْتَانًا) على الحال، أي باهتين وآمين، أو

على أنه مفعول له وإن لم يكن غرضًا، كقولك: قد من

القتال جُبْنًا. (٥١٤: ١)

بهتاناً.

الإنسان على غيره ما لم يفعله.

قالوا: فالمراد به أن الرجل ربما رمى امرأته بتهمة
ليوصل بذلك إلى أن يأخذ منها مهرها ويفارقها. وقيل:
المراد به إنكاره أن لها مهرًا في ذمته. (مسائل الرزائي: ٤٤)
البهتان: استغنام إنكار وتوبيخ، أي أناخذونه
باهتين وآمين. ويحتمل النصب على العلة، كما في قولك:
«قدمت عن الحرب جُبْنًا لأنَّ الأخذ بسبب بهتانهم
واقترانهم المآثم».

قيل: كان الرجل منهم إذا أراد امرأة جديدةً بهت
أخي تحتها بفاحشة، حتى يلجأها إلى الافتداء منه بما
أعطاه، ليصرفه إلى تزوج الجديدة، فنهوا عن ذلك.
والبهتان: الكذب الذي يبهت المكذوب عليه، وقد
استعمل في الفعل الباطل، ولذلك فسرها هنا بالظلم.

(٢١١: ١)

نحوه أبو السُّعُود (٢: ١١٥)، والبُزْزُوسِيُّ (٢):
١٨٣، والأَكُوسِيُّ (٤: ٢٤٤)، وحسَّين محمد عجلوف
(١٤٥).

رشيد رضا: أي أناخذون ذلك الشيء بهتين
إثاها كاذبين عليها، بنسبة الفاحشة إليها [ثم بين معنى
البهتان كما تقدَّم في اللغة] (٤: ٤٥٩)

نحوه المِراغِيّ. (٤: ٢١٥)

الطُّبَّاطِبَائِيّ: والبهتان: ما بهت الإنسان، أي
جعلته متعيرًا. ويغلب استعماله في الكذب من القول،
وهو في الأصل مصدر، وقد استعمل في الآية في الفعل
الذي هو الأخذ من المهر، وهو في الآية حال من الأخذ،
وكذا قوله: (أفًا)، والاستغنام إنكاره. (٤: ٢٥٧)

الثالث: أنا ذكرنا أنه كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا
تطليق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف وتشتري
نفسها منه بذلك المهر، فلما كان هذا الأمر واقعًا على هذا
الوجه في الأغلب الأكثر، جعل كأن أحدهما هو الآخر.
الرابع: أنه تعالى ذكر في الآية السابقة:
﴿وَلَا تَقْضُوهُمْ إِن تَذْهَبُوا بِتَغْيِصٍ مَا أَتَيْتُوهُمْ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ
بِفَاحِشَةٍ مُّبَيَّنَةٍ﴾ النساء: ١٩، والظاهر من حال المسلم
أنه لا يخالف أمر الله، فإذا أخذ منها شيئًا أشعر ذلك بأنها
قد أتت بفاحشة مبيَّنة، فإذا لم يكن الأمر كذلك في
الحقيقة صحَّ وصف ذلك الأخذ بأنه بهتان، من حيث إنه
يدلُّ على إتيانها بالفاحشة، مع أن الأمر ليس كذلك.

وفيه تقرير آخر: وهو أن أخذ المال طعن في ذاته
وأخذ لما لها، فهو بهتان من وجه وظلم من وجه آخر،
فكان ذلك مبصية عظيمة من أثمات الكبائر.

الخامس: أن عقاب البهتان والإثم المبين كان معلومًا
عندهم، فقوله: ﴿أَنَاخَذُونَهُ بُهْتَانًا﴾ معناه أناخذون
عقاب البهتان. فهو كقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ
الْأَيْتَامِ ظُلْمًا إِنْسَانًا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا...﴾ النساء:
١٠.

نحوه النَّيسَابُورِيُّ (٤: ٢٠٩)، وأبو حنيفة (٣: ٢٠٧).
الرزائي: فإن قيل: كيف قال: ﴿أَنَاخَذُونَهُ بُهْتَانًا﴾
وأخذ مهر المرأة ظلم وليس بهتان، لأنَّ البهتان
الكذب؟

قلنا: المراد بالبهتان الظلم. وقال الرزجاج: المراد به
الباطل، والمشهور في كتب اللغة: أن البهتان أن يقول

اِخْتَلَّ بُهْتَانًا» إشارة إلى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا، وقوله: (وَإِنَّمَا بُهْتَانًا) إشارة إلى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة. (٣٨: ١١)

التسفي: كذبًا خطيئًا (وَإِنَّمَا بُهْتَانًا) ذنبًا ظاهرًا، وهذا لأنه يكسب الإثم آثم ورمي البريء باحت، فهو جامع بين الأمرين، والبهتان: كذب يسهت من قيل عليه ما لا علم له به. (٢٥٠: ١)

نحوه البرؤسوي: أبو حيان: ومعنى «فَقَدْ اِخْتَلَّ بُهْتَانًا» أي برميه البريء، فإنه يبهته بذلك (وَإِنَّمَا بُهْتَانًا) أي ظاهرًا لكسبه الخطيئة أو الإثم، والمعنى أنه يستحق عقابين: عقاب الكسب وعقاب البهت. (٢٨١: ٢)

وأقدم البهت لقربه من قوله: «وَلَمْ يَزِدْ بِهِ سَبِيحًا» ولأنه ذم أفلح من كسب الخطيئة أو الإثم. (٣٤٦: ٣) الألويسي: وهو الكذب على الغير بما يسهت منه ويتعير عند سماعه لفظاعته، وقيل: هو الكذب الذي يتعير في عظمه، والماضي - بهت - كسح، ويقال في المصدر: بُهْتًا وَبُهْتًا وَبُهْتًا. (وَإِنَّمَا بُهْتَانًا) أي بينا لا مزية فيه ولا خفاء، وهو صفة للبهتان.

وقد اكتفى في بيان عظم البهتان بالشكير التغميمي، على أن وصف الإثم بما ذكر بمنزلة وصف البهتان به، لأنهما عبارة عن أمر واحد، هو رمي البريء بهتانية نفسه.

وعبر عنه بها تهويلًا لأمره وتفظيلاً لحاله، فدار العظم والنفخامة كون المرمى به للزماني، فإن رمي البريء بهتانية ما - خطيئة كانت أو إثماً - بهتان وإثم في نفسه.

٢- وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَزِدْ بِهِ سَبِيحًا فَقَدْ اِخْتَلَّ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا بُهْتَانًا. النساء: ١١٢

الإمام الصادق عليه السلام: النية أن تقول في أخيك ما هو فيه مما قد ستره الله عليه، فأنت إذا قلت ما ليس فيه فذلك قول الله: «فَقَدْ اِخْتَلَّ بُهْتَانًا وَإِنَّمَا بُهْتَانًا».

(الترؤسوي: ١: ٥٤٩)

أبو عبيدة: أي ظلمًا. (١٢٠: ١)

مثله ابن قتيبة.

الطبري: فقد تحمل بضمه ذلك حرية وكذبًا وإثماً عظيمًا، يعني وجرمًا عظيمًا، على علم منه وعند لما أتى من معصيته وذهبه. (٢٧٤: ٥)

نحوه الطوسي: (٣٣٣: ٣)

الزمخشري: لأنه يكسب الإثم آثم، ويرمي

البريء باحت، فهو جامع بين الأمرين. (٥٦٣: ٦) ابن عطية: معناه كذبًا على البريء، ومنه قول النبي ﷺ: «إِذَا قُلْتَ لِأَخِيكَ مَا فِيهِ مِمَّا يَكْرَهُ سَمَاعُهُ فَقَدْ اِخْتَلَّ بِهْتَانًا» فإن قلت ما ليس فيه فقد بهته» فرمي البريء بهت له، ونفس الخطيئة والإثم إثم مبین، ومعصية هذا الزامي معصيتان. (١١١: ٢)

نحوه القرطبي: (٣٨١: ٥)

الطبرسي: كذبًا عظيمًا يتعير من عظمه.

(١٠٨: ٢)

الفخر الرازي: غالبهتان أن ترمي أخاك بأمر منكرو

وهو بريء منه.

واعلم أن صاحب البهتان مذموم في الدنيا أشد الذم، ومعاقب في الآخرة أشد العقاب، فقوله: «فَقَدْ اِخْتَلَّ

لأنه كونه جتانا ظاهراً، وأما كونه إثمًا فغلان كونه
الذنب بالنسبة إلى من فعله خطيئة، لا يلزم منه كونه
بالنسبة إلى من نسيه إلى البريء منه أيضًا كذلك، بل
لا يبرز ذلك قطعاً.

كيف لا، وهو كذب محرم في سائر الأديان، فهو في
نفسه جتان وإثم لاحتمال، ويكون تلك الجنابة للرامي
بتضاعف ذلك شدة ويزداد قبحاً، لكن لا لانضمام
جنايته المكسوبة إلى رمي البريء، وإلا لكان الرمي بغير
جنايته مثله في العظم، ولا لجرّد اشتغاله على تبرئة نفسه
المحاطة، وإلا لكان الرمي بغير جنايته مع تبرئة نفسه
مثله في العظم، بل لاشتغاله على قصد تحميل جنايته على
البريء، وإجراء عقوبتها عليه، كما يُنهي عنه إثم
الاحتمال على الاكتساب ونحوه. لما فيه من الإيذاء

باندكاس تقديره. مع ما فيه من الإشعار بتمكن الوجد
وصعوبة الأمر على ما يقتضيه ظاهر صيغة «الافتعال».

نعم، بما ذكر من انضمام كسبه وتبرئة نفسه إلى رمي
البريء تزداد الجنابة قبحاً، لكن تلك الزيادة وصف
للمجموع لا للإثم فقط، كذا قاله شيخ الإسلام.

ولا يخفى أنه أولى مما ينهم من ظاهر كلام
«الكشاف» من أن في التنزيل لغاً ونشراً غير مرتب،
حيث قال إثر قوله تعالى: (فَقَدْ احْتَمَلَ): لأنه يكسبه
الإثم آثم، ويرميه البريء باهت، فهو جامع بين الأمرين
لمخلوّه مما يلزمه، وإن أُجيب عنه، فافهم. (١٤٢: ٥)

الطُّبَّائِيُّ: وفي تسمية نسبة العمل التي إلى
الغير رمياً - والرمي يستعمل في مورد السهم - وكذا في
إطلاق الاحتمال على قبول وزر الجتان، استعارة لطيفة.

كأن المفترى يفتك بمائتهم البريء برميهم بمائتهم،
فيوجب له فتكه أن يحتل حلاً يشمله عن كل غير
مدى حياته، من غير أن يفارقه. (٧٧: ٥)

٣- وَيَكْفُرُهُمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا.

النساء: ١٥٦

ابن عباس: يعني أنهم رموها بالزنى.

نحوه جَوْنِبِرَ وَالشُّدِّي. (الطُّبِّي: ٦: ١٢)

ونحو الضَّعَال. (الطُّوسِي: ٣: ٣٨١)

الإمام الصادق عليه السلام: يا علقمة إن رضا الناس

لا يملك وألسنتهم لا تُضبط، ألم ينسبوا مريم ابنة

عمران أنها حملت بغيري من رجل فبارأهم

(القرطبي: ١: ٥٦٩)

الطُّبِّي: يعني بمررتهم عليها، ورميهم إتيانها

بالزنى، وهو البتان العظيم، لأنهم رموها بذلك، وهي

مما رموها به - بغير ثبوت ولا برهان - بريئة، فبتهوها

بالباطل من القول. (١٢: ٦)

مثله الطُّوسِي. (٣: ٣٨١)

الزُّجَّاج: البتان: الكذب الذي يعبر من شدته

وخطئه، وذلك أن اليهود - لعنها الله - رمت مريم، وهي

صفوة الله على نساء العالمين، بأمر عظيم. (١٢٨: ٢)

الزُّطْفَرِي: والبتان العظيم: هو التزنية.

ابن عطية: يعني رميهم إتيانها بالزنى، مع رؤيتهم

الآية في كلام عيسى في المنهد، وإلا فلو لا الآية لكانوا

في قولهم جارين على حكم البشر في إنكار حمل من

غير ذكر.

والبهتان: مصدر، من قولك: بهت، إذا قابله بأسر
مبهت يحار معه الذهن، وهو رمي بباطل. (١٣٢: ٢)
القَهْرُ الْوَازِي: أعلم أنهم لما نسبوا مريم إلى الزنى
لإنكارهم قدرة الله تعالى على خلق الولد من دون
الأب، ومنكر قدرة الله على ذلك كافر، لأنه يلزمه أن
يقول: كل ولد ولد فهو مسبوق بوالد لا إلى أول، وذلك
يوجب القول بقدّم العالم والذهر، والقصدح في وجود
الصانع المختار.

فالقوم لاشك أنهم أولاً: أنكروا قدرة الله تعالى على
خلق الولد من دون الأب، وثانياً: نسبوا مريم إلى الزنى،
فالمراد بقوله: (وَهَكَرِهِيْم) هو إنكارهم قدرة الله تعالى،
وبقوله: (وَقَوْلِهِمْ عَلٰى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيْمًا) نسبتهم
إياها إلى الزنى.

ولما حصل التّغير لاجرم حسن العطف، وإنما صار
هذا الطعن بهتاناً عظيماً، لأنه ظهر عند ولادة
عيسى عليه السلام من الكرامات والمعجزات ما دلّ على براءتها
من كل عيب، نحو قوله: (وَهَزَى إِلَيْكَ بِحُذُفِ الثُّخَلَةِ
تُسَاطِعُ عَلَيْكَ وَطَلَبًا جَنِيًّا) مريم: ٢٥، ونحو كلام
عيسى عليه السلام حال كونه طفلاً منفصلاً عن أمه، فإن كل
ذلك دلائل قاطعة على براءة مريم عليها السلام من كل ريبه.
فلا جرم وصف الله تعالى طعن اليهود فيها بأنه بهتان
عظيم. (٩٨: ١١)

نحوه التيسابوري.

الْقَرْطَبِيُّ: والبهتان العظيم: رميها يوسف النجار،
وكان من الصالحين منهم. والبهتان: الكذب المفرط.

الَّذِي يَصْجُبُ مِنْهُ. (٨: ٦)

أَبُو هَيْثَان: (ذكر كلام ابن عطية وأضاف):
ووصف بالظلم لأنهم قنادوا عليه بعد ظهور الآية،
وقيام المعجزة بالبراءة. وقد جاءت تسمية الرمي بذلك
بُهْتَانًا عَظِيْمًا في قوله: (بُهْتَانًا عَظِيْمًا)
النور: ١٦. (٣٨٩: ٣)

الْبُرُوسِيُّ: يسمي نسبتها إلى الزنى، و(بُهْتَانًا)
منسوب على أنه مفعول به. نحو: قال شعراً، أو على
المصدر الدال على النوع نحو: جلست جلسة، فإن القول
قد يكون بهتاناً وغير بهتان.

نحوه الآكوسي. (١٠: ٦)

رَشِيدٌ وَخَسَا: وهو قذفها بالقاحتته. والبهتان:
الكذب الذي يهت من يقال فيه، أي يدهشه ويغيره
لجده عنو، وغرابته عنده. يقال: قال فلان: البهتان،
وقوله البهتان، وقال الزور، وفي حديث الكبار: «ألا
وقول الزور، ألا وشهادة الزور»، كما يقال في مقابله:
قال الحق، قوله الحق.

ووصف البهتان بالعظيم، وأني بهتان تبهت به
المذنب النقية النقية أعظم من هذا أي فهذا الكفر
والبهتان من أسباب ما حل بهم من غضب الله ولعنته.

(١٧: ٦)

الطَّبَّاطِبَائِي: وهو قذفها عليه السلام في ولادة عيسى
بالزنى، وهو كفر وبهتان معاً، وقد كلمهم عيسى في أول
ولادته، وقال: (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي
نَبِيًّا) مريم: ٣٠. (١٣٢: ٥)

الثث الباقي فصدر على وزن «فُتِلان» بمعنى الكذب والافتراء اللذين يوجبان حيرة من المفترى عليه.

ثانيًا: أن القراءة المشهورة في (١) هي (بُهِتَ) بجهولًا، وقرئ معلومًا بتثنية العين: (بُهِتَ) و«بُهِتَ» و«بُهِتَ»، والفتلان الأخيران لازمان، فيرجع إلى معنى الجهول، إلا أن (الَّذِي كَفَرَ) فاعل، وعلى الجهول نائب فاعل. أمّا «بُهِتَ» بفتح الهاء فتعدّ، ويرجع ضمير الفاعل إلى «إبراهيم»، و(الَّذِي كَفَرَ) مفعوله.

ثالثًا: البهت والحيرة في (١) من أجل استحكام الحجّة التي أقامها إبراهيم على من حاجّه، حيث أقام حجةً وأقطعه بالحجة. أمّا في (٢) فن أجل بمجيء البرم المبرهود، ومافيه من التصحيبات والتشدائد بحيث فلا يستطيعون ردّها ولا هم يُنظرون. وهما مشتقّان من ظهورهما صارتا وقاطنًا وبهتة، ومن حيث لا يحيط بهنّ فشدّة العذاب في الآخرة كشدة انقطاع الحجّة في الدنيا.

رابعًا: جاء في (٣) و(٧) قوله: «بُهِتَانًا عَظِيمًا» حول اتهام المرأة البريئة بالزنى، أي زوج النبي في (٣)، ومريم العذراء في (٧)، وأيّ بهتان أعظم منه.

والذي يلتفت النظر هو وحدة التعبير فيها، فكلاهما سيان في عظمة الافتراء وهوله، لأنّ مريم قدسية، قد اصطفاها الله وفضلها على نساء العالمين، والأخرى زوج سيّد الرسل الذي أرسله رحمة للعالمين.

خامسًا: جاء في (٤) حول المؤمنات اللاتي بايعن النبي يوم فتح مكة: «وَلَا يَأْتِيَنَّ بِسُهْتَانٍ بِغَيْرِ بُعْثَةٍ» أيّ يدينّ وأزجلهنّ». والمراد بالبهتان هنا: الولد الذي ولدته من غير أزواجهنّ، فيدّعين أنّه منهم افتراء، وهذا

من إطلاق المصدر على الاسم، وفيه وجهان آخران:

أحدهما: حكى عن الفراء قوله: «كانت المرأة تلتقط الموتود فتقول لزوجها: هذا ولدي منك، فذلك البهتان المفترى بين أيديهنّ وأرجلهنّ، وذلك أن الولد إذا وضعت الأم سقط بين يديها ورجليها». وقد نُي الوجه الأول، لأنّه قد تقدّم النهي عن الزنى في قوله: (وَلَا يَزْنِينَ)، فلا ينبغي تكراره.

والثاني: حذف المصنعات والكذب على الناس، وهذا لا يمتّ بصلة إلى قوله: «بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ»، والوجه ما قلناه أولاً، لاحظ مجمع البيان (٥: ٢٧٦)، هذه الآية تعود بنوع من افتراء الزنى أيضًا، لكن دون صفة إلى مريم وإلى زوج النبي ﷺ، فلم يتصف

سادسًا: جاء في (٥) و(٦) و(٨) قوله: «بُهِتَانًا عَظِيمًا»، فتورن فيها (بُهِتَانًا) بدلًا (بُهِتَانًا)، وهذا تأكيد على شناعة هذا البهتان بأنّه إثم مبين. والبهتان كما سبق - هو الكذب والافتراء الذي يصير المفترى عليه. وهذا المعنى ظاهر في (٦)، حيث قال: «ثُمَّ يُزَمُّ بِهِ بُرْيَانًا»، أي يرميه بما كسبه من الخطيئة أو الإثم، أو يكسبه - كما في مجمع البيان (٢: ١٠٨) - إنسانًا بريئًا، فهذا بهتان، لأنّه صعل سوء رمى به بريئًا، وهذا إثم مبين، لأنّه كان في نفسه إثمًا، فإذا رمى به بريئًا، يتبدّل إثمًا مبيّنًا.

أمّا البهتان في (٥) و(٨) فليس بهذا الوضوح، لعدم التصريح فيها بالافتراء على الغير ورميه بالشوء.

وأحسن ما ذكره القسطنطيني (١٠: ١٤) في (٥) من الوجوه الخمسة، أنه كان من دأبهم أنهم إذا أرادوا طلاق الزوجة رموها بفاحشة حتى تخاف، وتستعري نفسها منه بذلك المهر.

وقريب منه وجه آخر قد ذكره، وهو أنه تعالى ذكر في الآية السابقة: ﴿وَلَا تَخْضَلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ خَائِنَتِهِنَّ إِلَّا أَنْ يَأْجِبَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ النساء: ١٩، والظاهر من حال المسلم أنه لا يخالف أمر الله، فإذا أخذ منها شيئاً أشر ذلك بأنها قد أتت بفاحشة مبينة، فإذا لم يكن كذلك في الحقيقة صح وصف ذلك الأخذ بأنه

بعتان.

وأما في (٨) فإيذاء المؤمن والمؤمنات بخير ما اكتسبوا يشر بإيذائهم بنسبة أمر قبيح إليهم لم يكتسبوه. ولم تنف في التماسير على من تنبه لهذه النكتة المستفادة من قوله: ﴿يَغْتَرِ مَا اكْتَسَبُوا﴾.

ويؤيده ما من ابن عباس أنها نزلت في عبدالله بن أبي وناس معه قد فوا عائشة، فخطب النبي وقال: «مَنْ يَدْرِي بِنَ رَجُلٍ يُؤْذِنِي وَيَجْمَعُ فِي بَيْتِهِ مِنْ يُوْذِيَنِي»، لاحظ روح المعاني (٢٢: ٨٨). وعليه هذه الآية نظير ما قبلها في البهتان بالزنى. وهو إثم مبین.



مركز تحقيقات كميوتيرشوع سعودي



سازمان اسناد و کتابخانه ملی جمهوری اسلامی ایران

ب ه ج

لنظان، ٣ مزارات، ٢ مكيتان، ١ مدنيّة
في ٣ سور، ٢ مكيتان، ١ مدنيّة

بَهْجَةُ ١: ١-٢ بَهْجِ ١-٢

لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ بَهْجَةٌ، أَي لَيْسَ عَلَيْهِ طَلَاوَةٌ، وَمِنْهَا
لَمْ يَكُنْ هَذَا الْأَمْرُ وَبَهْجِي، إِذَا سَرَّكَ، وَأَبْهَجَنِي أَكْثَرُ

النصوص اللغوية

وَرَجُلٌ ذُو بَهْجَةٍ، أَي ذُو جَمَالٍ، وَأَمْرٌ يَبْهَجُ: حَسَنٌ.
(٢١٥: ١)

السَّجِسْتَانِي: يَبْهَجُ، أَي حَسَنٌ يَبْهَجُ مِنْ يَرَاءٍ، أَي
يَسُرُّ، وَالْبَهْجَةُ: الْحُسْنُ، وَالْبَهْجَةُ: التَّسْوِيرُ أَيْضًا.
(٤٩)

الْبُخَوْرِيُّ: الْبَهْجَةُ: الْحُسْنُ، يُقَالُ: رَجُلٌ ذُو بَهْجَةٍ،
وَقَدْ يَبْهَجُ بِالضَّمِّ يَهَاجَةً فَهُوَ يَبْهَجُ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَمِنْ
كُلِّ زَوْجٍ يَبْهَجُ﴾ الْحَجَّ: ٥ وَفِي: ٧.
وَبَهْجَ بِهِ بِالْكَسْرِ، أَي فَرِحَ بِهِ وَسُرَّ، فَهُوَ يَبْهَجُ
وَيَبْهَجُ، [تَمْ اسْتَشْهَد بِشَرْ]

وَيَبْهَجِي هَذَا الْأَمْرَ بِالْفَتْحِ، وَأَبْهَجَنِي، إِذَا سَرَّكَ.
وَأَبْهَجْتُ الْأَرْضَ: يَبْهَجُ نَبَاتُهَا.

الْخَلِيلُ الْبَهْجَةُ: حَسَنٌ لَوْنُ الشَّيْءِ، وَنَضَارَتُهُ.
وَرَجُلٌ يَبْهَجُ، أَي مُبْتَهَجٌ بِأَمْرِ يَسُرُّهُ، وَالْمَرْأَةُ بِالْهَاءِ،
وَقَدْ يَبْهَجُ بَهْجَةً وَهِيَ مَبْهَاجٌ، قَدْ غَلَبَتْ عَلَيْهَا الْبَهْجَةُ.
وَقَدْ تَبَاهَجَ الرُّوحُ، إِذَا كَثُرَ التَّوَرُّ، [تَمْ اسْتَشْهَد
بِشَرْ]

أَبُو زَيْدٍ: يَبْهَجُ: حَسَنٌ، وَقَدْ يَبْهَجُ يَهَاجَةً وَبَهْجَةً.
(الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٦٥)
الْأَصْمَعِيُّ: بَاهَجْتُ الرَّجُلَ وَبَاهَيْتُهُ وَبَارَاجْتُهُ
(الْأَزْهَرِيُّ ٦: ٦٥) وَبَارَاجْتُهُ، بِمَعْنَى وَاحِدٍ.
الْمَبْرُودُ: [الْبَهْجَةُ]: الشَّيْءُ الْمَشْرُوقُ الْجَمِيلُ.

(الْفَخْرُ الرَّازِيُّ ٢٣: ٩)
ابْنُ دُرَيْدٍ: لِلْبَهْجَةِ مَوْضِعَانِ: فَهِيَ أَنْ تَقُولَ: هَذَا

والإبتهاج: السرور. (٢٠٠: ١)

ابن فارس: الباء والهاء والجيم أصل واحد، وهو السرور والنصرة. يقال: نبات بهيج، أي ناضر حسن. قال الله تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهٍجٍ﴾ ق: ٧. والإبتهاج: السرور، من ذلك أيضًا. (٣٠٨: ١) أبو هلال: الفرق بين المحسن والبهجة: أن البهجة حُسن يفرح به القلب.

وأصل البهجة: السرور، ورجل بهيج وصح: مسرور، وإبتهج، إذا سُرَّ. ثم سمي المحسن الذي بهيج القلب: بهجةً، وقد يسمى الشيء باسم سببه.

والبهجة عند الخليل: حُسن لون الشيء ونضارته. قال: ويقال: رجل بهيج، أي مُبتهج بأمر يسره، فلنصار إلى ما قلناه. (٢١٦: ٢)

الهروي: قوله تعالى: ﴿مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهٍجٍ﴾ المحج: ه وق: ٧، أي صنف حسن.

ومنه قوله: ﴿خَدَائِقُ ذَاتِ بَهْجَةٍ﴾ التل: ٦٠، أي ذات حُسن، يقال: بهيج، وباهج، [ثم استشهد بشعر] (٢٢٣: ١)

ابن سيده: البهجة، حُسن لون الشيء ونضارته وقيل: هو في النبات النضارة، وفي الإنسان ضحك أسرار الوجه، أو ظهور الفرح البتة، بهج بهجتا فهو بهيج. وبهج بهجةً وبهاجةً وبهجتا فهو بهيج. [ثم استشهد بشعر]

وبهج الثبات فهو بهيج: حُسن.

وأبهجت الأرض: بهج نباتها.

وتباهج التول: تضاحك.

وبهج الشيء: وله، بهاجةً، وإبتهج: سُر به. وبهجت الشيء: وإبتجني - وهي بالألف أصل -: سُرني.

ورجل بهج: مُبتهج مسرور. [ثم استشهد بشعر] وامرأة بهجةً وبهاجةً: ضَلَبَ عليها الحُسن. [ثم استشهد بشعر] (١٧٤: ٤)

البهجة: الجمال والحُسن. بهج الشيء بهاجةً وبهيج وبهيج بهجتًا وبهجةً: حُسن ونظر.

وبهج الشيء: حُسَّنه وجمَّله. وباهج خلأنا: باراه في الحُسن وباهاه.

وتباهج الزَّوض: كثر نُورُه وحُسُن. وإبتجت الأرض: حُسن نباتها. (الإفصاح: ١: ١٢٣)

الزَّاهِب: البهجة: حُسن اللون. وظهور السرور، وفيه قال عز وجل: ﴿خَدَائِقُ ذَاتِ بَهْجَةٍ﴾ التل: ٦٠، وقد بهج فهو بهيج، قال: ﴿وَأَنْتُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهٍجٍ﴾ ق: ٧، ويقال: بهيج. [ثم استشهد بشعر]

ولا يبيء منه بهوج، وقد ابتهج بكذا، أي سُر به سُروًا، بأن أثره على وجهه، وأبهجه كذا. (٦٣: ١)

الْمُفْخَرِي: نبات بهيج، وروضة ذات بهجة: وهي الحُسن والنضارة.

وأبهجه الأمر: سُرَّه، فبهج به وإبتهج، وهو بهج به ومُبتهج. [ثم استشهد بشعر]

وجنتهم فتباهشوا إليّ، وتباهجوا بي، وأبتهجت الأرض: بهج نباتها.

وامرأة وبهاج: ذاتُ بهجة خالصة، ونساء متباهج. [ثم استشهد بشعر]

وباهجة مُباهجة، إذا باها.

ومن الجاز: رأيت ناقة لها سنّامٌ مَبْهَجٌ. ونوقاً لها
أُسَيْمَةٌ مَبَاهِجٌ، أي مَبَانٌ، لأنَّ البهجة من السَّمن.

(أساس البلاغة: ٣٢)

ابن الأثير: في حديث الجئة: «فإذا رأى الجئة
وَبَهَجَتْهَا» أي حُسِنَهَا، وما فيها من التَّحْسِين. يقال: بَهَجَ
الشَّيْءُ يَبْهَجُ فهو بَهِيجٌ، وبهَجَ به بالكسر، إذا فَرَحَ
وَسُرَّ. (١: ١٦٥)

الضَّحَّاكِيُّ: امرأةٌ مَبْهَاجٌ على وزن «مِظْطارة» التي
عَلَّيْتُ عليها التَّهْجَةَ، ونسوة مَبَاهِجٍ. [تم استشهد

بشر]

وتباهج الرّوض، إذا كثر تَوَرُّه. [تم استشهد بشر]

وبهَجَ اللهُ وجهه تَبْهِيْجًا، أي حَسَنَهُ.

وبَاهَجْتُ الرّجُلَ: مَبَاهَيْتُهُ. واستبْهَجَ الرّجُلُ:

استبْشَرَ. [تم استشهد بشر]

المَبَاهِجُ من الأُسَيْمَةِ: التَّسْمِيَةُ.

والمَبَاهِجَةُ: المَبَارَاةُ. (١: ٤٠٣)

الرّازِيّ: التَّهْجَةُ: الحُسْنُ، وبابه «ظَرْفٌ» فهو
بَهِيجٌ، وبهَجَ به: فَرَحَ وَسُرَّ، وبابه «طَرْبٌ» فهو تَبْهَجٌ

بكسر الهماء، وبهيج أيضًا. وَبَهَجَهُ الأمرُ، من باب
«قَطَعَ». وأَبْهَجَهُ، أي سَرَّهُ. والابتهاج: التَّشْوِيرُ. (٨٠)

نحوه الفَيَّومِيُّ (١: ٦٣)، ومحمد إسماعيل إبراهيم (١):

(٨٧)، ويَجْتَمَعُ اللَّفْظُ (١: ١٣٢).

الفَيَّروزُ إِبَادِيّ: التَّهْجَةُ: الحُسْنُ، تَبْهَجُ كَكَرُمٍ

بِهَاجَةٍ، فهو بَهِيجٌ، وهي مَبْهَاجٌ.

وكَتَبَ: فَرَحَ فهو بَهِيجٌ وبهَجَ. وكَتَبَ: أَفْرَحَ وَسُرَّ

كأَبْهَجَ، والابتهاج: التَّشْوِيرُ.

وتباهج الرّوض: كَثُرَ تَوَرُّه.

والتَّهْجَةُ: التَّحْسِينُ.

وبَاهَجَهُ: بَارَاهُ، وبَاهَاهُ.

واستبْهَجَ: استبْشَرَ.

والمَبَاهِجُ: التَّسْمِيَةُ من الأُسَيْمَةِ.

وَأَبْهَجَتِ الْأَرْضُ: بَهَجَ نَبَاتُهَا. (١: ١٨٦)

الطُّرَيْحِيُّ: وَالتَّهْجَةُ: التَّشْوِيرُ، ومنه اللَّحَاءُ:

«وَبَهَجٌ لِأَشْبِ تَبْهَجَاتِ الدُّنْيَا» أي مَسْرَةٌ لِأَشْبِ
مَسَرَّاتِ الدُّنْيَا.

وفيه: «سبحان ذي التَّهْجَةِ والجَمَالِ» يعني الجليل

قيل: التَّهْجَةُ والتَّهْجَةُ والتَّشْوِيرُ والتَّشْوِيرُ والجَمَالُ

والفَرَحُ والارْتِياحُ ظَانِرٌ. (٢: ٢٧٩)

الطُّرَيْحِيُّ: التَّهْجَةُ: عِبَارَةٌ عَنْ تَضَرُّعٍ وَحُسْنِ

مَخَاصِرٍ يُوْجِبُ التَّشْوِيرَ والفَرَحَ، وهذه القيود يُعَلِّمُ

الفرق بين «البهجة» وبين هذه الكلمات. (١: ٣٢٩)

النُّصُوصُ التَّفْسِيرِيَّةُ

بَهْجَةٌ

...فَأَتَّبَعْنَا بِهِ هَدَاتِي ذَاتَ بَهْجَةٍ... النمل: ٦٠

مُجَاهِدٌ: التَّهْجَةُ: التَّقْطَاعُ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ.

(الطُّرَيْحِيُّ ٢٠: ٣)

ابن قُتَيْبَةَ: ذَاتُ حُسْنٍ. (٣٢٦)

نحوه ابن أبي اليَمان. (٢٤١)

- ذات خلق باهر. (٢٩٠)
- الطُّبْرِيّ: يعني بالبهج: البهج، وهو الحسن.
- (١١٩: ١٧)
- الآنْهَرِيّ: أي كلّ ضرب من الثّبات حسن ناضر.
- (٦٤: ٦)
- الطُّوسِيّ: الحسن الصّورة، الذي يتّج في الرّؤية.
- (٧: ٩٣)
- نحوه البُيُوتِيّ (٣: ٣٢٥)، والرّزْمُشَرِيّ (٦: ٣).
- الطُّبْرَسِيّ: مؤنق للعين، حسن الصّورة واللّون.
- (٤: ٧٢)
- البَيْضَاوِيّ: حسن رائق.
- (٢: ٨٦)
- الحازن: يعني من كلّ صف حسن نظير، والبهج هو المبهج. وهو الشيء المشرق الجميل.
- (٥: ٤)
- أبو حَيَّان: أي رائق للعين حسن المنظر.
- (النهر المادّة ٦: ٣٤٩)
- نحوه الكاشانيّ (٣: ٣٦٤)، والقاسميّ (١٢: ٤٣٢٥)، والأكوسيّ (١٧: ١١٩).
- البُرُوسَوِيّ: البهجة: حسن اللّون، وظهور السرور فيه، وابتهج بكذا سرورًا: بان أثره في وجهه، والمعنى: حسن رائق، يسرّ ناظره.
- (٦: ٨)
- المُصْطَفَوِيّ: أي من كلّ صف ناضر وحسن.
- (١: ٣٢٩)
- و بهذا المعنى جاءت الآية: ﴿وَأَتَمِّتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهَيْجٍ﴾ ق: ٧.
- الطُّبْرِيّ: ذات منظر حسن. وقيل: (ذات) بالتوحيد. وقد قيل: حدائق، كما قال: ﴿وَالْأَنْثَاءُ الْحُسْنَى﴾ الأعراف: ١٨٠.
- (٢٠: ٣)
- المَيْيُودِيّ: أي ذات زينة وحسن، فكلّ موضع ذي أشجار مثمرة مُحاط عليه، فهو حديقة، وكلّ ما يسرّ منظره فهو بهجة.
- (٧: ٢٤٠)
- نحوه البرُوسَوِيّ.
- (٦: ٣٦١)
- البُيُوتِيّ: (بهجة) أي منظر حسن، والبهجة: الحسن يتّج به من وراء.
- (٣: ٥١٠)
- مثله الحازن (٥: ١٢٧)، والطّطاويّ (٣١: ٢٢٨)، ونحوه الأكوسيّ (٢٠: ٤)، والطّباطبائيّ (١٤: ٣٤٥)، ومكارم الشيرازيّ (١٢: ١٠٠).
- الطُّبْرَسِيّ: أي ذات منظر حسن يتّج به من راء.
- ولم يقل: ذوات بهجة، لأنّه أراد تأنيث الجماعة، ولو أراد تأنيث الأحيان لقال: ذوات. [تم استشهاده بنسب]
- (٤: ٢٢٩)
- نحوه النّيباوريّ.
- (٢٠: ٨)
- المُصْطَفَوِيّ: أي نضرة وحسن موجب للفرح.
- (١: ٣٢٩)
- بَهْج
- ... وَأَتَمِّتْنَا مِنْ كُلِّ ذَوْجٍ بِهَيْجٍ. الحج: ٥
- ابن عباس: حسن. (الإيمان ٢: ٣٠)
- منه قتادة. (الطُّبْرِيّ ١٧: ١٢٠)
- ابن قُتَيْبَةَ: أي من كلّ جنس حسن، يُهْج، أي يشرح. وهو «لميل» في معنى «فاعل»، يقال: امرأة

الأصول اللغوية

١- الأصل في هذه المادة: البهجة، وهي حسن لون الشيء ونضارته، ولاسيما الثبات، يقال: تهج الثبات تهجةً وبهاجةً، فهو بهيج وباهج، وفي الحديث: «فإذا رأى الجنة وبهجتها»، أي حسنها. وبهاج الزور: كثر تزوره، وبهاج الثوار: تضاحك، أي تفتح، وأبهجت الأرض: تهج نباتها، وهذا شيء ليس عليه بهجة، أي ليس عليه ملاوة.

ثم استعملت «البهجة» في الناس بمعنى الحسن والتظارة أيضاً، ومعنى الفرح والسرور، فمن الأول يقال: رجل ذوبهجة، أي ذو جمال وحسن، وقد تهج بهاجة فهو بهيج، والبهيج: الشيخ المشرق الجميل وامرأة تهجة وبهجة، غلب عليها الحسن.

ويقال من الثاني: رجل بهيج، أي مستبهج بالسر سره، وقد بهج بهجةً، وبهج بالشيء وله بهجة وبهاجة، فهو بهيج وبهيج، واستبهج: استبشر، وامرأة بهجة: مستبجة، وقد تهجت بهجةً وهي منهجة، وقد غلبت عليها البهجة.

ومنه أيضاً: أمر بهيج، أي حسن، وبهجي هذا الأمر وأبهجني: سرتني.

٢- وحكى الأصمعي قولهم: «باهجت الرجل وباهيته وبأزجته وبأريته، بمعنى واحد»، وهو من التهاء بمعنى الحسن أيضاً، يقال منه: باهاني فبهوته وبهيته، أي صدمت أبهى منه، والمباهاة: المفاخرة، فأصل باهجته هو باهيته، إذ قلب الياء جيمًا لغة معروفة عند «فقيم»، فهم يقولون في الشيء: العشيح، وفي حجتني: حجتج.

وقال ابن فارس: «عُجِّل «الياء» جيمًا في النسب، يقولون: غلاج، أي غلامي، وكذلك الياء المشددة تحوّل جيمًا في النسب، يقولون: بصريج وكوفيج»، يريدون بصري وكوفي، وهي من اللغات المرغوب صنها، وتستقى الجمجمة، واشتهر بها بنو قضاة.

أما المكس - أي قلب الجيم ياء فقد عدّه الجوهري لغة، فقال في (ص ٥٢): «الصهرى: لغة في الصهرج، وهو كالمحوض»، ولا تزال هذه اللغة شائعة إلى يومنا هذا في محافظة خوزستان من بلاد فارس، وفي بعض بلدان الخليج.

الاستعمال القرآني

جاءت منها ثلاث آيات:

١- ﴿أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنبِتُوا شَيْعَهَا ۗ إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾

النمل: ٦٠

٢- ﴿... وَرَأَى الْأَرْضَ هَامِدَةً ۖ إِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ دُورٍ بِهِجٍ﴾

الحج: ٥

٣- ﴿وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا زَوَايِرَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ دُورٍ بِهِجٍ﴾

ق: ٧

بلاحظ أولاً: أن الآيات كلها مكّية، بناء على عدّ سورة الحج مكّية، وقد سطنا الكلام حولها في «المدخل» فكانت «البهجة» تستعمل في مكّة حمرة على فقد الحضرة والأشجار أو قطعها فيها، فبهجة الحدائق

والنبات فيها كانت معدومة أو قليلة الوجود، فتنحصر عليها أهلها، ويتمنون الوصول إليها.

ثانيًا: انحصرت «البهجة» فيها بالنباتات، فالأولى بالحدائق، والأخيرتان بالمخضرة والزرع، فيبدو أنها كانت خاصة بها دون غيرها من الوجوه المحسنة والمناظر الفاتنة.

ثالثًا: جمع في (١) بين السماوات والأرض ككثير من الآيات، لاحظ «أرض». ثم رتب عليه إنزال الماء من السماء وإنبات الأرض به. أما في (٢) و(٣) فلم يذكر السماء، واكتفى بذكر الأرض والإنبات، إلا أنه مفهوم من السياق، ولاسيما في (٢) حيث صرح بإنزال الماء، فتتداعى السماء، وفي (٣) بالإنبات فتداعى به السماء والماء معًا.

رابعًا: جاءت «الزاسيات» في (٣) بدل الماء والسماء، وهي الجبال، ولها علاقة بالنبات، لأنها مجاري الماء من ذروتها إلى سفحها، فتكوّن الأنهار. وهي مخازن الماء، فتكوّن الينابيع التي ينبع ماؤها من تحتها. ومثلها

﴿وَالْأَرْضُ بَقْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا﴾ أخرج منها ماءها ومزغها ﴿وَالْجِبَالُ أَوَّسَهَا﴾ النازعات: ٣٠-٣٢.

خامسًا: جاء في (٢) و(٣) قوله: ﴿مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾، فأعلن الله أن النباتات أزواج، وقد كشفه العلم الحديث.

سادسًا: أكد الله تعالى فيها «الإنبات» أربع مرات: مرتين - في (١) و(٢) - بلفظ (أَنْبَتًا)، مشيرًا إلى عظم عملية الإنبات، حيث عبّر عنه بلفظ الجمع، وأنه في نفس الواقع فعل الله، مثل كل أثر يترتب على مؤثره. ومرة - في (٢) - بلفظ (أَنْبَتَ)، تعبيرًا بما يراه الناس من آثار الطبيعة، مشيرًا إلى حركة الطبيعة وما فيها من الفصل والانفعال، فقال: ﴿اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾.

وسبعة - في (١) - نبي «الإنبات» أن يكون من فعل الناس، فقال: ﴿لَوْ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا﴾، لاحظ (زوج) و(ان ب ت) و(ر س و) و(ه ز ز) و(ر ب و).

فهرس الأعلام المنقول عنهم بلا واسطة و أسماء كتبهم

(٥٤٢) ابن الشجري: هبة الله الأمالي، ط: دار المعرفة، بيروت.	زاد المسير، ط: المكتب الإسلامي، بيروت.	الألويسي: محمود (١٢٧٠) (١) روح المسماني، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
(٥٨٨) ابن شهر آشوب: محمد مناقب القرآن، ط: طهران.	ابن خالويه: حسين (٣٧) إعتراف نكاحين، ط: حيدرآباد دكن.	ابن أبي الحديد: عبد الحميد (٦٦٥) شرح نهج البلاغة، ط: إحياء الكتب، بيروت.
(٥٤٣) ابن العربي: عبدالله أحكام القرآن، ط: دار المعرفة، بيروت.	ابن خلدون: عبد الرحمن (٨٠٨) المقدمة، ط: دار الفلم، بيروت.	ابن أبي اليمان: يمان (٢٨٤) التقنية، ط: بغداد.
(٦٢٨) ابن عربي: محيي الدين تفسير القرآن، ط: دار اليعقبة، بيروت.	ابن فؤاد: محمد (٣٢١) الجمهرة، ط: حيدرآباد دكن.	ابن الأثير: مبارك (٦٠٦) النهاية، ط: إسماعيليان، قم.
(٥٤٦) ابن عسك: عبد الحق المحرر الوجيز، ط: دار الكتب العلمية، بيروت.	ابن التقي: يعقوب (٢٤٤) ١- تهذيب الألفاظ، ط: الأمانة الرضوية، مشهد.	ابن الأثير: علي (٦٣٠) الكامل، ط: دار صادر، بيروت.
(٣٩٥) ابن فارس: أحمد ١- المقاييس، ط: طهران.	٢- إصلاح المنطق، ط: دار المعارف بمصر.	ابن الأنباري: محمد (٣٢٨) غريب اللغة، ط: دار الفردوس، بيروت.
(١) هذه الأرقام تاريخ الوفيات بالمهجرة.	٣- الإبدال، ط: القاهرة. ٤- الأغداد، ط: دار الكتب العلمية، بيروت. ابن سيده: علي (٤٥٨) المحكم، ط: مصر.	ابن باديس: عبد الحميد (١٣٥٩) تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت. ابن الجوزي: عبد الرحمن (٥٩٧)

٢- الصاحبي، ط: مكتبة اللؤلؤة، بيروت.	أبو رزق، (معاصر)	من بلاغة القرآن، ط: دار النهضة، مصر.
ابن قتيبة: عبدالله (٢٧٦)	معجم القرآن، ط: الحجازي، القاهرة.	الأخفش: سعيد (٢١٥)
١- غريب القرآن، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة	أبو زهرة: عبدالرحمان (٤٠٣)	معاني القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.
٢- نأويل مشكل القرآن، ط: المكتبة العلمية، القاهرة.	حجة القراءات، ط: الرسالة، بيروت.	الأزهري: محمد (٣٧٠)
ابن قيم: محمد (٧٥٦)	أبو زهرة: محمد (١٣٩٥)	نهذيب اللغة، ط: دار المصر.
التفسير القيم، ط: لجنة التراث العربي، لبنان.	المعجزة الكبرى، ط: دار الفكر، بيروت.	الإسكافي: محمد (٤٢٠)
ابن كثير: إسماعيل (٧٧٤)	أبو زيد: سعيد (٢١٥)	درة التنزيل، ط: دار الآفاق، بيروت.
١- تفسير القرآن، ط: دار الفكر، بيروت.	الترادف، ط: الكاثوليكية، بيروت.	الأصمعي: عبدالملك (٢١٦)
٢- البداية والنهاية، ط: المعارف، بيروت.	أبو الثمود: محمد (٩٨٢)	الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.
ابن منظور: محمد (٧١١)	إرشاد العقل السليم، ط: مصر.	أيزوتسو: نوشيهيكو (١٣٧١)
لسان العرب، ط: دار صادر، بيروت.	أبو سهل الفهرستي: محمد (٤٢٣)	خدا و انسان در قرآن، ط: انتشار، طهران.
ابن نقيب: عبدالله (٤٨٥)	القاموس، ط: التوجيه مصر.	البحراني: هاشم (١١٠٧)
الجسمان، ط: المعارف، الاسكندرية.	أبو عبيد: قاسم (٧٤٤)	البرهان، ط: آفتاب، طهران.
ابن هشام: عبدالله	البرهان، ط: دار الفكر، مصر.	البزوصي: إسماعيل (١١٢٧)
مفني اللبيب، ط: المدني، القاهرة.	أبو حنيفة: مقفر (٢٠٩)	روح البيان، ط: جعفري، طهران.
أبو البركات: عبدالرحمان (٥٧٧)	مجاز القرآن، ط: دار الفكر، مصر.	الهمستاني: بطرس (١٣٠٠)
البيان، ط: الهجرة، قم.	أبو الفتح: حسين (٥٥٤)	دائرة المعارف، ط: دار المعرفة، بيروت.
أبو حاتم: سهل (٢٤٨)	روح الجنان، ط: الأسنانة، الرضوية، مشهد.	البهوي: حسين (٥١٦)
الأضداد، ط: دار الكتب، بيروت.	أبو الفداء: إسماعيل (٧٣٢)	معالم التنزيل، ط: التجارية، مصر.
أبو حنبل: محمد (٧٤٥)	المختصر، ط: دار المعرفة، بيروت.	بنت الشاطئ: عائشة (١٣٧٨)
البحر المحيط، ط: دار الفكر، بيروت.	أبو هلال: حسن (٣٩٥)	١- التفسير البياني، ط: دار المعارف، مصر.
	الفروق اللؤلؤة، ط: بصيرني، قم.	٢- الإصجاز البياني، ط: دار المعارف، مصر.
	أحمد بدوي (معاصر)	بهاء الدين العاملي: محمد (١٠٣١)

دمشق	صحيح الخلف، ط: دار العلم، بيروت.	المروعة الوثقي، ط: مهر، قم.
الخليل: بن أحمد (١٧٥)	الحائري: سبب علي (١٣٤٠)	بيان الحق: محمود (نحو ٥٥٥)
المين، ط: دار الهجرة، قم.	مقنبات الذور، ط: الحيدرة، طهران.	وشرح البرهان، ط: دار الفلم، بيروت.
خليل ياسين (معاصر)	الحجازي: محمد محمود (معاصر)	البيضاوي: عبدالله (٦٨٥)
الأضواء، ط: الأديب الجديدة، بيروت.	التفسير الراضح، ط: دار الكتاب، مصر.	أنوار التنزيل، ط: مصر.
الذامقاني: حسين (٤٧٨)	الحزقي: إبراهيم (٢٨٥)	التستري: محمد تقى (١٤١٥)
الوجوه والنظائر، ط: جامعة تبريز.	غريب الحديث، ط: دار المدني، جدة.	نهج الصباغة في شرح نهج البلاغة، ط: أمير كبير، طهران.
الرازي: محمد (٦٦٦)	الحوري: لاسم (٥١٦)	الثقازاني: مسعود (٧٩٣)
مختار الصحاح، ط: دار الكتاب، بيروت.	ثرة الفرائص، ط: الميثاق، بغداد.	المطول، ط: مكتبة الذوري، قم.
الزاهد: حسين (٥٠٢)	حسین مخلوق (معاصر)	الثعالبي: عبدالملك (٤٢٩)
المفردات، ط: دار المعرفة، بيروت.	صفوة البيان، ط: دار الكتاب، مصر.	فقه اللغة، ط: مصر.
الزاوي: سعيد (٥٧٣)	جفني: محمد توفيق (١٣٥٣)	ثقلب: أحمد (٢٩١)
فقه القرآن، ط: الحتام، قم.	إعجاز القرآن البياني، ط: الأهرام، مصر.	الفصيح، ط: التوحيد، مصر.
رشيد رضا: محمد (١٣٥٤)	الحقوي: باقر (٦٢٦)	الجرجاني: علي (٨١٦)
المنار، ط: دار المعرفة، بيروت.	معجم البلدان، ط: دار صادر، بيروت.	التعريفات، ط: ناصر خسرو، طهران.
الزبيدي: محمد (١٢٠٥)	الحيري: اسماعيل (٤٣١)	الجزائري: نور الدين (١١٥٨)
ناج العروس، ط: الخيرية، مصر.	وجوه القرآن، ط: مؤسسة الطبع للأمانة الرضوية المقدسة، مشهد.	فسروق اللغات، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.
الزجاج: إبراهيم (٣١١)	الخازن: علي (٧٤١)	البخصاص: أحمد (٣٧٠)
١- مسعاني القرآن، ط: عسالم الكتب، بيروت.	لباب التأويل، ط: الشجاعة، مصر.	أحكام القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.
٢- ففعلت وأفعلت، ط: التوحيد، مصر.	الحطايي: حمد (٣٨٨)	جمال الذين قتاد (معاصر)
٣- إهراق القرآن، ط: دار الكتاب، بيروت.	غريب الحديث، ط: دار الفكر، بيروت.	بحوث في تفسير القرآن، ط: المعرفة، القاهرة.
الزركشي: محمد (٧٩٤)		الحواليقي: توفيق (٥٤٠)
البرهان، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.		المعرب، ط: دار الكتب، مصر.
		الجهوري: اسماعيل (٣٩٣)

٢- الأفسداه، ط: دار الكتب، بيروت.	في ظلال القرآن، ط: دار الشروق، بيروت.	الزركلي: خيرالدين (معاصر)
صدر المتألهين: محمد (١٠٥٩)	الشير: عبدالله (١٣٤٢)	الأعلام، ط: بيروت.
تفسير القرآن، ط: بدار، قم.	الجوهري لثمين، ط: الألفين، الكويت.	الزركلي: محمود (٥٢٨)
الصدوق: محمد (٣٨١)	القريني: محمد (٩٧٧)	١- الكشف، ط: دار المعرفة، بيروت.
التوحيد، ط: النشر الإسلامي، قم.	الترج النير، ط: دار المعرفة، بيروت.	٢- اللغات، ط: دار المعرفة، بيروت.
طه الدرة: محمد علي	الشريف الرضوي: محمد (٤٠٦)	٣- أساس البلاغة، ط: دار صادر، بيروت.
تفسير القرآن الكريم وإعراجه	١- تلخيص البيان، ط: بصيرتي، قم.	التجستاني: محمد (٦٣٠)
وبياته، ط: دار الحكمة، دمشق.	٢- حقائق التأويل، ط: السعة، طهران.	غريب القرآن، ط: الفتية المتحدة، مصر.
الطباطبائي: محمد حسين (١٤٠٢)	الشريف العاملي: محمد (١١٣٨)	الشكافي: يوسف (٦٢٦)
الميزان، ط: إسماعيليان، قم.	مراة الآثار، ط: آفتاب، طهران.	مفتاح العلوم، ط: دار الكتب، بيروت.
الطبرسي: فضل (٥٤٨)	الشريف المرتضى: علي (٤٣٦)	سليمان حبيب (معاصر)
مجمع البيان، ط: الإسلامية، طهران.	الإمامي: ط: دار الكتب، بيروت.	فرهنگ عبري، فارسي، ط:
الطبرسي: محمد (٣١٠)	شريعته: محمد تقی (١٤٠٧)	إسرائيل.
١- جامع البيان، ط: المصطفى البائي، مصر.	نفس نرين، ط: فرهنگ اسلامي، طهران.	الشهيلي: عبدالرحمان (٥٨١)
٢- أخبار الأئم والملوك، ط: الاستقامة، القاهرة.	شوقي خيف (معاصر)	روحي الأنس، ط:
الطبرسي: فخر الدين (١-٨٥)	تفسير سورة الزحمان، ط: دار المعارف بمصر.	الكتابات، القاهرة.
١- مجمع البحرين، ط: المرتضوية، طهران.	الصابوني: محمد علي (معاصر)	سيتوته: عمرو
٢- غريب القرآن، ط: النجف.	روائع البيان، ط: القراني، دمشق.	الكتاب، ط: عالم الكتب، بيروت.
الطنطاوي: جوهري (١٢٥٨)	الصاحب: إسماعيل (٣٨٥)	الشيوطي: عبدالرحمان (٩١١)
الجواهر، ط: مصطفى البائي، مصر.	المعيط في اللغة، ط: عالم الكتب، بيروت.	١- الإتيان، ط: رضي، طهران.
الطوسي: محمد (٤٦٠)	الصفاني: حسن (٦٥٠)	٢- الدر المنثور، ط: بيروت.
التيان، ط: التعمان، النجف.	١- التكملة، ط: دار الكتب، القاهرة.	٣- تفسير الجلالين، ط:
عبدالجبار: أحمد (٤٦٥)		مصطفى البائي، مصر (مع أنوار التزيل).
١- تنزيه القرآن، ط: دار النهضة،		سيد قطب (١٣٨٧)

<p>(١٣٣٢) القاسمي: جمال الدين محاسن التأويل، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.</p>	<p>علي أصغر حكمت (مماصر) نه گفتار در تاريخ آديان، ط: ادبيات، شيراز.</p>	<p>بيروت. ٢- مستشابه القرآن، ط: دار الثراث، القاهرة.</p>
<p>(٣٥٦) القليوبي: إسماعيل الأمالي، ط: دار الكتب، بيروت.</p>	<p>القيشبي: محمد (تحو ٣٢٠) القصير، ط: الإسلامية، طهران.</p>	<p>عبدالرحمان الهمداني (٣٢٩) الألفاظ الكتابية، ط: دار الكتب، بيروت.</p>
<p>(٦٧٩) القرطبي: محمد المجامع لأحكام القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.</p>	<p>(٣٧٧) الفارسي: حسن المعجزة، ط: دار التأمون، بيروت.</p>	<p>عبدالرزاق نوفل (مماصر) الإعجاز العددية، ط: دار الكتب، القاهرة.</p>
<p>(٤٦٥) القشيري: عبدالكريم لطائف الإشارات، ط: دار الكتاب، القاهرة.</p>	<p>الفاضل المقداد: عبدالله (٨٢٦) كنز المرفقات، ط: المرتضوية، طهران.</p>	<p>عبدالفتاح طيارة (مماصر) مع الأنبياء، ط: دار العلم، بيروت.</p>
<p>(٣٢٨) القمي: علي تفسير القرآن، ط: دار الكتاب، قم.</p>	<p>الفخر الرازي: محمد (٦٠٦) التفسير الكبير، ط: عبدالرحمان، القاهرة.</p>	<p>عبدالكريم الخطيب (مماصر) التفسير القرآني، ط: دار الفكر، بيروت.</p>
<p>(٤٣٧) القيسي: مكّي مشكل إعراب القرآن، ط: مجمع اللغة، دمشق.</p>	<p>قوات الكوفي: ابن إبراهيم تفسير قوات الكوفي، ط: وزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي، طهران.</p>	<p>عبداللطيف بغدادني (٦٢٩) ذيل الفصح، ط: التوحيد، القاهرة.</p>
<p>(١٠٩١) الكاشاني: محسن المصافي، ط: الأعلمي، بيروت.</p>	<p>الفرزاني: يحيى (٢٠٧) معاني القرآن، ط: ناصر خسرو، طهران.</p>	<p>عبدالمعظم الجعالي: محمد (مماصر) التفسير الفريد، ط: ... بياض مجمع البحوث الإسلامي، الأزهر.</p>
<p>(٥٠٥) الكرمانلي: محمود أسرار التكرار، ط: المحمدية، القاهرة.</p>	<p>فريد وجددي: محمد (١٣٧٣) المصحف المفسر، ط: دار مطابع الشعب، بيروت.</p>	<p>القذافي: محمد (١٣٦٠) معجم الأغلاط، ط: مكتبة لبنان، بيروت.</p>
<p>(٣٢٩) الكليني: محمد الكافي، ط: دار الكتب الإسلامية، طهران.</p>	<p>الفيروزآبادي: محمد (٨١٧) ١- القاموس المحيط، ط: دار الجيل، بيروت.</p>	<p>العروسي: عبدعلي (١١١٢) نور الثقلين، ط: إسماعيليان، قم.</p>
<p>لويس كوستاز (مماصر) قاموس سرياني - عربي، ط: الكاثوليك، بيروت.</p>	<p>٢- بصائر ذوي التمييز، ط: دار الشعير، القاهرة.</p>	<p>هزة قزويني: محمد (١٤٠٠) تفسير الحديث، ط: دار إحياء الكتب، القاهرة.</p>
<p>لويس معلوف (١٣٦٦) المسجد في السنة، ط: دار المشرق، بيروت.</p>	<p>(٣٧٠) القيومي: أحمد مصباح المنير، ط: المكتبة الملمية، بيروت.</p>	<p>القشيري: عبدالله (٦٦٦) القيان، ط: دار الجيل، بيروت.</p>

البابي، مصر.	مشكور: محمد جواد (معاصر)	الماوردي: علي (٤٥٠)
هارون الأهور: ابن موسى (٢٤٩)	فرهنگ تطبیعی، ط: تارویان، طهران.	الثکث والعیرن، ط: دار الكتب، بيروت.
الرجوء والتظاير، ط: دار الحرية، بغداد.	المصطفوي: حسن (معاصر)	المبرد: محمد (٢٨٦)
هائمس: الأمريكي (معاصر)	التعطين، ط: دار الترجمة، طهران.	الکامل، ط: مكتبة المعارف، بيروت.
ساموس كتاب مقدس، ط: مطبعة الإمبريكي، بيروت.	معرفة: محمد هادي (معاصر)	المجلسي: محمد باقر (١١١١)
الهروي: أحمد (٤٠١)	التفسير و المفسرون، ط: الجامعة الرضوية، مشهد.	بحار الأنوار، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
الغريبي، ط: دار إحياء التراث.	مقاتل ابن سليمان (١٥٠)	مجمع اللغة: جماعة (معاصرون)
كوتشما: مارتن ثودر (١٣٦٢)	الأشباه والتظاير، ط: المكتبة العربية، مصر.	معجم الألفاظ، ط: آرمات، طهران.
دائرة المعارف الإسلامية، ط: جهات، طهران.	القدسسي: مطهر (٢٥٥)	محمد إسماعيل (معاصر)
الجزيداني: يحيى (٢٠٢)	الهند واليابان، ط: مكتبة المنشي، بغداد.	معجم الألفاظ والأعلام، ط: دار الفكر، القاهرة.
غريب القرآن، ط: عالم الكتب، بيروت.	الشيدي: أحمد (٥٢٠)	محمد جواد مقنية
اليقوي: أحمد (٢٩٢)	تفسير الأسماء، ط: آشتي كير، طهران.	التفسير الكاشف، ط: دار العلم للملايين، بيروت.
التاريخ، ط: دار صادر، بيروت.	الميلاني: محمد هادي (١٣٨٤)	محمود شيت خطاب
يوسف خياط (٤)	تفسير مررتي الجمعة والثلاثين، ط: مشهد.	المصطلحات العسكرية، ط: دار الفتح، بيروت.
الملحق بلسان العرب، ط: أدب الحوزة، قم.	الثقاس: أحمد (٣٢٨)	الخداني: علي (١١٢٠)
	معاني القرآن، ط: مكتبة المكرمة.	أنوار الزبيح، ط: النعمان، نجف.
	الشتي: أحمد (٧١٠)	القراخي: محمد مصطفى (١٣٦٤)
	مدارك التنزيل، ط: دار الكتاب، بيروت.	١- تفسير سورة الحجرات، ط: الأزهر، مصر.
	النهاوندی: محمد (١٣٧٠)	٢- تفسير سورة الحديد، ط: الأزهر، مصر.
	نصفحات الزحمان، ط: سنكي، علمي [طهران].	المراغي: أحمد مصطفى (١٣٧١)
	التيماهوري: حسن (٧٢٨)	تفسير القرآن، ط: دار إحياء التراث، بيروت.
	غرائب القرآن، ط: مصطفى	

فهرس الأعلام المنقول عنهم بالواسطة

(١)	ابن هادل.	(٨٥٢)	ابن حجر: أحمد بن علي.	(٢٠٠)	أيان بن عثمان.
(١١٨)	ابن هاجر: عبدالله.	(٩٧٤)	ابن حجر: أحمد بن محمد.	(١)	إبراهيم الشبي.
(٦٨)	ابن هاشم: عبدالله.	(٤٥٦)	ابن حزم: علي.	(١٢٩)	ابن أبي إسحاق: عبدالله.
(٢٤٤)	ابن عبدالملك: محمد.	(٢)	ابن جريرة: ...	(١٥٣)	ابن أبي حنيفة: إبراهيم.
(٢)	ابن عساكر.	(١٣٩)	ابن خزيمة: علي.	(١٣٩)	ابن أبي نجيع: يار.
(٦٩٦)	ابن عصفور: علي.	(٢٠٢)	ابن ذكوان: عبدالرحمان.	(١٥١)	ابن إسحاق: محمد.
(١٣١)	ابن عطاء: واسل.	(٧٦٥)	ابن رجب: عبدالرحمان.	(٢٣١)	ابن الأعرابي: محمد.
(٧٦٩)	ابن عقيل: عبدالله.	(٧٣)	ابن الزبير: عبدالله.	(١٧٩)	ابن أنس: مالك.
(٧٣)	ابن حمز: عبدالله.	(١٨٢)	ابن زيد: عبدالرحمان.	(٥٨٢)	ابن يزيق: عبدالله.
(١٩٣)	ابن هيثم: محمد.	(٢)	ابن خبيق: محمد.	(٢)	ابن جروج: عبدالرحمان.
(١٩٨)	ابن هيثم: شفيان.	(١١٠)	ابن سيرين: محمد.	(٧٠٤)	ابن بنت العراقي.
(٤٠٦)	ابن فورك: محمد.	(٤٢٨)	ابن مينا: علي.	(٧٢٨)	ابن كيمية: أحمد.
(١٢٠)	ابن كثير: عبدالله.	(٥٤٢)	ابن الشخير: طرّف.	(١٥٠)	ابن جريح: عبدالملك.
(١١٧)	ابن كعب القرظي: محمد.	(٢)	ابن شريح: ...	(٢٩٢)	ابن جني: عثمان.
(٢٠٤)	ابن الكلبي: هشام.	(٢٠٣)	ابن شميل: نصر.	(٦٤٦)	ابن الحاجب: عثمان.
(٩٤٠)	ابن كمال: باشا أحمد.	(٢)	ابن الشيخ: ...	(٢٤٥)	ابن حبيب: محمد.

ابن كثونة: سعد. (٦٨٣)	أبو حنيفة: شريح. (٢٠٣)	أبو عمرو الشيباني: إسحاق. (٢٠٦)
ابن كيسان: محمد. (٢٩٩)	أبو دلود: سليمان. (٢٧٥)	أبو الفضل الرازي. (٥)
ابن ماجه: محمد. (٢٧٣)	أبو الدرداء: عزمير. (٣٢)	أبو قلابة: ... (١٠٤)
ابن مالك: محمد. (٦٧٢)	أبو هاشم: ... (٥)	أبو مالك: عمرو. (٥)
ابن مجاهد: أحمد. (٣٢٤)	أبو حفص: جندب. (٣٢)	أبو المتوكل: علي. (٩)
ابن شبيب: محمد. (١٢٣)	أبو روق: عطية. (٥)	أبو جندب: لاجق. (٥)
ابن مسعود: عبدالله. (٣٢)	أبو زياد: عبدالله. (٥)	أبو مخلم: محمد. (٢٤٥)
ابن المصيب: سعيد. (٩٤)	أبو سعيد الخدري: سعد. (٧٤)	أبو مسلم الأصفهاني: محمد. (٣٢٢)
ابن ملك: عبداللطيف. (٨٠١)	أبو سعيد البغدادي: أحمد. (٢٨٥)	أبو مندور السلام: ... (٥)
ابن المنير: عبدالواحد. (٧٣٣)	أبو سعيد الخزاز: أحمد. (٢٨٥)	أبو موسى الأشعري: عبدالله. (٤٤)
ابن نفاث: محمد. (٦٩٨)	أبو سليمان الدمشقي: ... (٢١٥)	أبو نصر الباهلي: أحمد. (٢٣١)
ابن هاني: ... (٥)	عبد الرحمن: ... (٥)	أبو هريرة: عبدالرحمان. (٥٩)
ابن هريرة: عبدالرحمان. (١١٧)	أبو الشمال: قتیب. (٥)	أبو الهيثم: ... (٢٧٦)
ابن الهيثم: داود. (٣١٦)	أبو شريح الخزاعي: ... (٥)	أبو يزيد المدني: ... (٥)
ابن الوردی: حمز. (٧٤٩)	أبو صالح: ... (٥)	أبو يعلى: أحمد. (٣٠٧)
ابن وطي: عبدالله. (١٩٧)	أبو الطيب التكري: ... (٥)	أبو يوسف: يعقوب. (١٨٢)
ابن يثرون: يوسف. (٥٤٢)	أبو العالية: زنج. (٩٠)	أبي بن كعب. (٢١)
ابن يعيش: علي. (٦٤٣)	أبو عبدالرحمان: عبدالله. (٧٤)	أحمد بن حنبل. (٢٤)
أبو بكر الإخشيد: أحمد. (٣٦٦)	أبو عثمان الجيري: سعيد. (٢٨٩)	الأحمر: علي. (١٩٤)
أبو بكر الأعمش: ... (٢٠١)	أبو العلاء الممري: أحمد. (٤٤٩)	الأحفش الأكبر: عبدالحميد. (١٧٧)
أبو الجوزي: الأعرابي. (٥)	أبو علي الأهوازي: حسن. (٤٤٦)	إسحاق بن بشير. (٢٠٦)
أبو جعفر القاري: يزيد. (١٣٣)	أبو علي مشكوة: أحمد. (٤٣١)	الأصدي: ... (٥)
أبو الحسن الضائع. (٥)	أبو عمران الجوني: عبدالملك. (٥)	إسماعيل بن قاضي. (٥)
أبو حمزة الثمالي: ثابت. (١٥٠)	أبو عمرو ابن العلاء: زيان. (١٥٤)	الأصم: محمد. (٣٤٦)
أبو حنيفة: ليمان. (١٥٠)	أبو عمرو الجوزي: صالح. (٢٢٥)	الأعشى: ميمون. (١٤٨)

الأحمش: سليمان. (١٤٨)	الحذادي: (٢)	الزفاني: (٢)
إلياس: (٢)	الحزاني: محمد. (٥٦٠)	الزبير: بن بكار. (٢٥٦)
أنس بن مالك. (٩٣)	الحسن بن يسار. (١١٠)	الزجاجي: عبدالرحمان. (٣٢٧)
الأموي: سعيد. (٢٠٠)	حسن بن حي. (٢)	الزهرائي: خلف. (٤٢٧)
الأوزاعي: عبدالرحمن. (١٥٧)	حسن بن زياد. (٢٠٤)	الزهرقي: محمد. (١٢٨)
الأهوازي: حسن. (٤٤٦)	حسين بن فضل. (٥٤٨)	زيد بن أسلم. (١٢٦)
الباقلاني: محمد. (٤٠٣)	حفص: بن عمر. (٢٤٦)	زيد بن ثابت. (٤٥)
البخاري: محمد. (٢٥٦)	حناد بن سلمة. (١٦٧)	زيد بن علي. (١٢٢)
براء بن عازب. (٧١)	حمزة القارئ. (١٥٦)	السدي: إسماعيل. (١٢٨)
البرجي: علي. (٢)	حميد: ابن قيس. (٢)	سعد بن أبي وقاص. (٥٥)
البرجسي: ضامن. (٢)	الحفوي: علي. (٤٣٠)	سعد المني. (٢)
البجلي. (٢)	الحصيف: (٢)	سعيد بن جبير. (٩٥)
البلخي: عبدالله. (٣١٩)	الخطيب البكري: يحيى. (٥٠٢)	سعيد بن عبدالمزير. (١٦٧)
البلوطي: منذر. (٣٥٥)	الخطابي: عبدالله. (٤٦٦)	السلمي القارئ: عبدالله. (٧٤)
بوست: جورج إدوارد. (١٣٢٧)	خلف القارئ. (٢٩٩)	السلمي: محمد. (٤١٢)
الترمذي: محمد. (٢٧٩)	الحقوي: محمد. (٦٩٣)	سليمان بن جفاز المدني. (١٧٠)
فايت البستاني. (١٢٧)	الخيالي: أحمد. (٨٦٢)	سليمان بن موسى. (١١٩)
الشملي: أحمد. (٤٢٧)	الذقاق. (٢)	سليمان التيمي. (٢)
القوري: مفلح. (١٦١)	الذماميني: محمد. (٨٢٧)	الشمين: أحمد. (٧٥٦)
جابر بن زيد. (٩٣)	الدواني. (٩١٨)	سهل التستري. (٢٨٤)
الجبباني: محمد. (٣٠٣)	الدينوري: أحمد. (٢٨٢)	الشيرازي: حسن. (٣٦٨)
اليعقوبي: كامل. (٢٣١)	الزبيح بن أنس. (١٣٩)	الشاذلي. (٢)
جمال الدين الألفاني. (١٣٦٥)	ربيعة بن سعيد. (٢)	الشاطبي. (٢)
الجنيدي البغدادي: ابن محمد. (٢٩٧)	الرضي الأسترابادي. (٦٨٦)	الشافعي: محمد. (٢٠٤)
جهرم بن صفوان. (١٢٨)	الزفاني: علي. (٣٨٤)	الشبلي: خلف. (٣٢٤)
الحارث بن ظالم. (٢٢٢)	زويس: محمد. (٢٣٨)	الشقيقي: عامر. (١٠٣)

(٥)	القاسي	(٦١٢)	عبد العزيز	(٥)	شبيب الجبتي
(٢٠٠)	الفضل الرقاشي	(٥)	عبد الله بن أبي ليلى	(١٩٤)	الشقيق بن إبراهيم
(١١٨)	قتادة بن دعامة	(٨٦)	عبد الله بن الحارث	(٦٤٥)	الشلوبيني: عمر
(٧٣٩)	القزويني: محمد	(٥)	عبد الله الهبطي	(٢٥٥)	شجر بن حمدويه
(٢٠٦)	قطرب: محمد	(١٣٦٠)	عبد الوهاب التجار	(٨٧٢)	الششتي: أحمد
(٣٢٨)	القفال: محمد	(٥)	قبيد بن قشير	(١٠٦٩)	الشهاب: أحمد
(٥٢١)	القلاسي: محمد	(١٨١)	الشككي: قتادة	(٦٨٤)	شهاب الدين القرافي
(٣٠٩)	كرام النحل: علي	(٥)	القذوي	(١٠٠)	شهر بن حوشب
(١٨٩)	الكسائي: علي	(١١٩٣)	عصام الدين عثمان	(٥)	شيبان بن عبد الرحمن
(٥٢)	كعب الأحبار: ابن مافع	(٥)	عصمة بن عروة	(٥)	شيبه الغبتي
(٥١٩)	الكعبي: عبد الله	(١١٤)	العطاء بن أسلم	(٤٩٤)	الشيدلة: غزيري
(٩٠٥)	الكفعمي: إبراهيم	(١٣٦)	عطاء بن سائب	(٥)	الشيشيني
(١٤٦)	الكثيني: محمد	(١٣٥)	عطاء الخراساني: ابن عطاء	(٥)	صالح المري
(٥)	كثيوي	(١٠٥)	عكرمة بن عبد الله	(٥٦٥)	الشياقي: محمد
(٥)	الكيا الطبري	(٥)	علاء بن سبابة	(١٨٢)	الشبيبي: يونس
(٢٠٤)	المولوي: حسن	(١٤٣)	علي بن أبي طلحة	(١٠٥)	الشحاتك بن مزاحم
(٢٢٠)	اللمحاني: علي	(٥)	عمارة بن عائد	(١٠٦)	طاووس بن كيسان
(١٨٥)	الليث بن مظفر	(١٥٣)	عمر بن ذر	(١٢١٣)	الطبيخاني: أحمد
(٣٣٣)	الماتريدي: محمد	(١٤٤)	عمرو بن هبيل	(١١٢)	طلحة بن عتراف
(٢٤٩)	المازني: بكر	(٥)	عمرو بن ميمون	(٧٤٣)	الطبيبي: حسين
(١٧٩)	مالك بن أنس	(١٤٩)	عيسى بن عمر	(٥٨)	عائشة بنت أبي بكر
(١٣١)	مالك بن دينار	(١١١)	القولبي: عطية	(١٢٨)	عاصم الجعدي
(٥)	المالكبي	(٨٥٥)	العيني: محمود	(١٢٧)	عاصم القاري
(٥)	المقوي	(٥٠٥)	الغزالي: محمد	(٥٥)	عامر بن عبد الله
(١٠٤)	مجاهد: جبر	(٥٨٢)	الغزوي	(١٨٦)	عتاس بن الفضل
(٢٤٢)	المحاسبي: حارث	(٣٣٩)	الفارابي: محمد	(٩٦)	عبد الرحمن بن أبي بكر

محبوب:..... (٢)	المفضل القسبي: ابن محمد. (١٨٢)	هشام بن حارث. (٢)
محمد أبي موسى. (٢)	مكحول بن شهراب. (١١٢)	الواحدئي: علي. (٤٦٨)
محمد بن حبيب. (٢٤٥)	المتدري: محمد. (٣٢٩)	وزش: عثمان. (١٩٧)
محمد بن الحسن. (١٨٩)	المهدوي: أحمد. (٤٤٠)	وغب بن جرير. (٢٠٧)
محمد بن شريح الأصفهاني. (٢)	مؤرج القدوسي: ابن عمر. (١٩٥)	وغب بن ثقبه. (١١٤)
محمد عبده: ابن حسن خيرا. (١٣٢٣)	موسى بن عمران. (٦٠٤)	يحيى بن جمعة. (٢)
محمد الشيشي. (٢)	ميمون بن مهران. (١١٧)	يحيى بن سعيد. (٢)
مروان بن حكم. (٩٥)	القمي: إبراهيم. (٩٦)	يحيى بن سلام. (٢٠٠)
المشهر بن عبد الملك. (٢)	نصر بن علي. (١)	يحيى بن وغب. (١٠٣)
مصالح الدين اللاري: محمد. (١٧٩)	نقوم بك: بن بشار. (١٣٤٠)	يحيى بن يفر. (١٢٩)
مطرف بن الشخير. (٨٧)	نقطويه: إبراهيم. (٣٢٣)	يزيد بن أبي حبيب. (١٢٨)
معاذ بن جبل. (١٨)	النقاش: محمد. (٣٥١)	يزيد بن رومان. (١٣٠)
معتز بن سليمان. (١٨٧)	التوي: يحيى. (١٧٦)	يزيد بن قعقاع. (١٣٢)
المفرج: حسين. (٤١٨)	هارون بن حاتم. (٧٢٨)	يعقوب بن إسحاق. (٢٠٢)
	الهدلي: قاسم. (١٧٥)	الجمالي: عمر. (٢)



مرکز تحقیقات کلام و فقه اسلامی